



شرح مویات شیخ شهاب الدین سهروردی
مع بقینا



وقت ۲۷۲

703

MILLET GENEL KÜTÜPHANESİ

KİŞİ *H. Ali paşa*

ESKİ KAYIT NO *854*

YENİ KAYIT NO.

TASNİF NO.

Handwritten text in Arabic script, likely a manuscript page. The text is written in a cursive style and includes several lines of prose. The visible text includes:

الحمد لله
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد
الذي هو خير
البرية
والصلاة والسلام
على سيدنا محمد
الذي هو خير
البرية

بمعناه ان الشئ الذي يقال له الجرم بعينه يقال له **رب** كان ذلك الشئ في نفسه لحد كما كفونا الانسان ضاحك
وعكس او شئ ثالث كفونا الصاحك كقولنا ان الشئ في جميع المواضع امرنا بزيادة علم ما حتى في قولنا الانسان
جوهر وذلك خطأ فان النسبة تكون الشئ حقيقة ليسا باصلين بل هما الجوهر والاشياء فيهما اصل
لشئ انساني وغيرهما اما لان عليه حتى يقال بعده ان حقيقة الشئ في الجوز كالجوز لا يحمل على الكل كما
لانسان اذ دخل فيه الا ان يؤخذ الجوز اين لم يطلع بسوء فيشبهه الجميع الجوزيات فلا يكون جزوا ولا محمول
جزوي في لا يجاب بان موضوعه ان جعل كليا او لخصصه بلفظ بعض ونحوه او لم يخصصه بكون حصر
فيه بقوله ان الشئ في ذلك وذلك لا يجوز وان جعل جزويا ان كان هو فلا حمل وان كان غير فلا
اجابا **النتائج السابعة** في الثاني العرضي فدل على ان الكلي له جزويات اما واقعة او عقلية فمما اذا كان
لا يحمل وكل محمولات ان يكون داخل في طبيعة الموضوع ويقع في ان يكون خارجا ويقع في عرضيا **الثالثة**
اما كان جزاء لم يمتد على الموضوع بالطبع وان يكون له على وشارك بعض العرضيات في اما ان في
ان نسبة الى الماهية لا نسبة الى علة ولا يمكن توهم الرفع الا ان هذا العرض مثل الزوايا الثلثة لثلاث يكون
معلول الماهية ولا كذلك الثاني معلوم الوجود كقولنا في الانسان وعرضية التواجد عرضي لثلاث الفاعل
والوجود عرضي للجواهر والاعراض بحول العقل الماهية مع الشك في وجوده بغيره بالاحتياج الى
يؤخذ للوجود من حيث هو موجود وكل شئ اذا اخذ منه ومن صفته بمجوعا فهو مائة ووجوده في
غيره لوقوعه معنى واحد على غيره واللائم ينقسم الى ما لا واسطة له والى ما له ذلك كالطاحل للذوق
بالانسان هو وسط المسجوب والوسط محمول للمعنى بسبب الموضوع محمول اخر ومن رسم الثاني الامارين
العامين اخطا وقد يكون للشئ محمولان لا يجتمعان وجود او عدما ويؤخذ ان كلا من واحد كالتو
والفقر بل للعدو فقولنا العدد اما زوج واما فرد محمول له لائمه واحد في صريحا والعرضي ينقسم الى كليا
يرتفع في الدهن والعين كما مثله والى ما يرتفع في الدهن دون العين كقولنا في كذا الى ما يشارك الوجودين
اما بغيره وهو كذا كذا في الصالح او بصعوبة وبطويرة كذا في المرض **النتائج الثامنة** في المقول في
جواب ما هو بدى ان السائل ما هو اما ان يطلب حقيقة الشئ او مفهوم لاسم ان كان عارفا بالحقيقة غير
مطلع على انها شئ بل كذا يكون امر اعدى او لم يطلع بعد على وجوده وجوابه اما بلفظ او بالاعتقاد
على مجموع ذاتها المسبولة عنه وعلى الاحاد فثبتت او فذلك كذلك اما المدرك بحقيقة الشئ كذا في ذلك
مفهوم الاشد اذ لم يعلم الفاضل في جواب بلفظ وكيفية التبديل بالاشياء فظن ان المقول في جواب ما هو
الذي في شئ هو عاقل الثاني ليس كل هو الشئ ولا مفهوم اسمه مطابق والطالب يطلب الجوهر فلا جوابا
به ثم ان كان اعم كذا في بعضهم تخصيص الجواب فيصالح ان يقال على المختلفات بالحقيقة اذ اسئل عن الشئ
باسئلة فلا مخرج الجواب ان لا دلالة للعام على الخصوصية والجواب الخاص لا يدل على العام الا بالاشياء
ولا يعتبر لزما لانه غير محدود فيجوز للشئ لو انتم غير مائة ككون الاثنين نصف الاربعة وثلاث الثلثة
وربع النسيئة وهم جزا الى غير النهاية ثم لو صلح الالتزام في الجواب ههنا فاللائم الواحد المتعاكس على كذا
من اللزوم من حيث هو فيجوز ان يقال في جواب ما هو على كل منها فلا يجعل يتر في جواب المختلفات
وهذا الامر يصح تسليم الفطرة ومفهوم الساطع في ما له قبح النطق ويعرف من خارج تخصيصه بالحيوان
وكذلك كل شئ ونحوه مثل الابيض فانه يدل على شئ فامره البياض يعرف انه جسم من خارج اذ لو قام
البياض غير الجسم كالماء ابيض فالمقول في جواب ما هو الماهية هو ما يتحقق في الوجودين دون

المفومات وان لم يحيط بالبال مفصلة في داخله ثم السائل ما هو اما ان يطلب امر او غير فظن بعد ان كان كليا
فجوابه كجواب السائل ان الانسان ما هو انه حيوان ناطق وان كان جزوا فاقبالي وان كان امر او غيرا
بالعد وغيره عرضي لا يحمل على الشار الى العدد ذاته ما هو في وطالب الماهية المشتركة كذا فينا خصوصيات الشئ
جاء في هذا القسم اما ان يكون الذي فضل من كل من المشرك على الماهيات المشتركة داخل في حقيقة بقوله
الاخرى وجود ما به لا شئ الا لا يكون كذا في مفهوم الامر الخاص وجود العام فالاول كما الاسل عن الانسان
والغير والعرضي انهما ما في الاعم من الحيوان كما يحكم لا يدل على كل الماهية المشتركة بل يدل على النفس وعبره
منه كعرضي اما الاحاد غير مطابقا لغيره بل عن واحد واحد والمساوي للحيوان كالحساس والمشي والاشياء
مثلا فدل على ان لا يدل على الامر العام الا باللائم ولم يغير فغير الجواب انما حيوانات والحيوانية جامعة
لشئ كذا في ما واما هذا الجواب لا يصلح لسؤال الاحاد افرادا والثاني كما اسئل عن زيد وعمر وخالد
مام فاجاب بالانسان لما ذكرنا ذلك اذا اسئل عن واحدنا جماعة تدل على مختلفات الحقائق وهما متفقة كما
وهناك جعل الحيوان في كل واحد وجعله انسانا وفرضا وهما جعل انسانا في كل واحد وجعلهما زيدا
وعمر وعرضا وهما بل هو عرض خارج غير جواب ما هو **النتائج التاسعة** في الالفاظ الختمة
للفردة كل كلى مفول في جواب ما هو اما ان يكون على مختلفات الحقائق كحيوان ويتم جنسا ويسمى بان
الكلي للمفول على اشياء مختلفة الحقائق في جواب ما هو واما ان يكون على اسباب متفقة الحقائق ويتم على
ويرسم بان الكلي للمفول على اشياء لا يختلف الا بالعدد في جواب ما هو والنوع يطلق بمعنى اخر وهو المختص
الفردين في جواب ما هو بالنسبة الى الاخر وبغيره فهو قولنا لعلنا بالنسبة فيه الى الفرق وقد يكون
النوع جنسا كحيوان بالنسبة الى الجرم ولا كذلك الاول فان الانسان نوع بالمعنيين لا يدل على الفصل فهو من جنس
الاخر اصلا والجناس ترتيب في صعود هاتين وهما ويجب فليحاذي الاعم من الوجود لا اخفى في الشخص
ومرابط الهموم محصورة بين هذين الحاصرين فيجب فيها النهاية وهذا البيان يعرف ان اللازم لا واسطه
له غير مائة لا يحضر هابيه وبين الماهية والوساخ عدم النهاية في الذاتيات لكان لا يعطى من هذه
الانواع ما لا يتقدم اشياء لا يتنامى ذلك بين البطلان فينهى الرتبة الى جنس ليس هو لجنس ويتم جنس
لوجناس كالجوز مثلا ونوع لا نوع ونوع لا نوع ونوع لا نوع ونوع لا نوع ونوع لا نوع ونوع لا نوع
وبغيره من المنوطات وقدمى من الذاتيات ما لا يصلح لجواب ما هو فلا يكون الام المحيطة لانه مفول فيكون
خاصا فيصالح للغير من المشار كان الشئ في معنى عام ويستعمل بانه الكلي الذي يقال على الشئ في
جواب شئ هو في ذاته والعرضيات الخاصة كالتواحد لا يميز الا انه يميز غيره انى واي لطلب الغير المطلق
الحيوان فصل جنس انسان وليس جنسه فلا كذا في اعم جنس كذا فينا المتخلفون وكل فصل فانه مفهوم لنوعه
ومفهوم لجنس ذلك النوع ومن الكليات ماله فصل مفهم دون مفهوم كجنس لوجناس ومنها ماله المفهوم دون
للفهم كقوع الانواع ومنها ماله كلاهما كالمنوطات والفصل المفهم للنوع لفهم لجنس لا يميز كذا في
للفهم المفهم للنوع ولا عكس الثاني الخضر في المقول في جواب ما هو المفهم الى المتشابهات على الختمة
والى المفول على المتفقان وغير المقول الصالح لجواب شئ الذي هو الفصل والعرضي اما ان كان محمول
على نوع واحد دون غيره كان نوعا اجزا ومتوسطا اعم الجميع او لم يعم لزم او افرق كقوة الكتاب ووجود
بالفعل للانسان وتسمى خاصة وتسمى بانها كلية يقال على ما حقه حقيقة واحدة فقط فلا غير فالى ما
ان يكون محمول على نوع وغيره اعم او لم يعم لزم او افرق كالبياض على البياض ويقع عرضا عاما ويسمى بان

كل يقال على ما يحق حقيقته واحدة وغيرها فلا غير في الوجود قد تسمى عرضا وتكون عنه العام وليس هذا هو
الضم للجوهر فان هذا قد يكون جوهر فاما ان يحتمل عرضا للعرض فغير منزه كاديت وليس عرضا
بذلك المعنى بل اللون عرضا بذلك المعنى وهو جنس السواد والاعراض العام وخاصة الجنوى خاصة الكلوي
عرض عام الجنوى ولا ينبغي ان يكون شيئا واحدا كاللون جنسا كما هو للسواد ونوعا كما هو للكيف
وخاصة كما هو للجسم وعرضا كما هو للانسان لا خلافا في الجملة **القول العاشر** في احوال هذه
الالفاظ الخمسة التي هي الجنس والنوع والفصل والخاص والعرض العام مائة كلف في وقوعها على الجنوى ان
باسمائها ويجعلها ايضا وثلاثة الدائيات واقعة بالواط ولا يسوع فيها الشكك الاعلى تفصيل
سيأتي في البابا فين قد وفقد الفصل المنطقي الناطق لا النطق اذ لا حيل في الصفات كالسواد لا يوصف
بها الشيء الامع اشتقاقا كالاشود فلا يقال الانسان سواد بل اشود فيهم من الاول دخول فيه ولو لا
الفصل ما اشعد الجنس الخاص وفقد بيان من خاصية الفصل فهو وجود الجنس الخاص حقيقة
الاصلية ما تقوم الجنس الخاص لها وجود العام كما تقوم المجموع والمختلفة ما يقوم باجزائها لا تقوم
لشيء واحد بالخاص كالانطقس باختراع الاسماء لا يحصل حقايق ويكون الشيء موصوفا بأنه احد هذه
الجنس او انه كلي في نفسه او احد قسميه ونحوها عرضي لوصف الشيء احد هذه الاضافة ما اما الى قول
او تحت او ما وية وكل في نفسه دون النظر الى ذلك حقيقة نوعيته والذي ليس من شرطه ان يكون
للحقيقة توصية بل قد يكون الشخص كالانسان لا لخاصية بل لغيره الفصل جاعلة للصفات
هذا ما اردنا ههنا **القول الحادي عشر** في القول الشارح وفيه ثلث للوجبات **القول الثاني**
في السجود احدا انما هو القول الدال على ما هيته الشيء فيجمع مقوماته كلها ويتكسب في الحقايق لا
من اجناسها ومضبوطها ولا اركيب في لا قول دال على ان احدا للفظين ان دل على ما وراها هية
فليس القول جدا وان دل على الواحد في فردا فاللفظ الواحد اذا دل على الذات فهو اسم لا حقلان دل على
فلا حقله وليس العرض من احدا الغير بحصوله كحاصبه ولا بالشرط بالذاتي بحصوله بفصل وجوده انصر
وهو الذي اخذ فيه الجنس العبد مع الفصل كقولنا للانسان انه جوهر ناطق وقد اخل بعض الناس
لعدم دلالة الاسم عليها اصلا ولذا لا لا لخاصة الزمان وهو غير منبسط للعرض من احدا فهو كونه
الشيء كما هو ونبته الغير لا لا ايجان في السجود لا نطوي بل ما في المعنى فلا في غير المقوم لا يوجد والمقوم لا
واما في اللفظ فالجنس ليس باسم اعني عن بعدا مشترك للمقومات لدلالة عليها لضمها والفصول
وان كثرت لا لا لا البعض على بعض الاكثر ام في ذلك جميعا وان اورد حقا بجنس مقام اسمه لا في
مثل هذا لا ايجان لا ارجح فيه عن السجود في شرطه في السجود لا ايجان لا في حده مخطا والوجز يضاف
وكاين من وجز انبساطه لا اخرى والاضاف في المحولة لا لجنسها الغير اضافات للعلومه ورضا
القول الثاني في الرسم وهو قول ولف من خواص الشيء لعارضه التي تخصه بحملها معا والنا
منها ما وضع فيه الجنس لصفة ان الشيء والناقص ليس كذلك واللفظ الواحد كخاصة لا يفي
لرسم فانه خاصية للخواص الثلاثة من ان كانت حقيقية فبوسع رسم الكل بها انما لا من غير فلا يجوز ولا
يقدر في هذا القول الذي استقصى في ذكر اللوازم ولا رسم واحد مختلفين **القول الثالث**
بينه في على امثلة من الخطا الهندس الطبع في النوع في ليد لا اخذنا شارح اللوازم العامة كالوجود
والعرضية مكان الجنس والجنس والفصل احدهما مكان الاخر كقولهم العشق افراط المحبة بل هو محبة

مفطرة ولا يلا بجد الجنس نوعه كخديهم الشرط لا التام لا يوجد جنس مكان جنس كخديهم الشرط لا التام
في حد العبد والغادر على الجنس كل مكان الاخر ولا يضمن الموضوع مكان جنس كخديهم الشرط لا التام
ولا الموضوع الفاسد مكان كقولهم الجنس عن قصد كذا والتماد خشب محترق ولا الجنس مكان كقولهم لا
حيوان ناطق وعنوانا الحيوان ما يخصه فذلك لا يقال على المختلفات فلا حقية بل هو حيوانية
غير مشروطة بتقييد ولا تقييد لا لشرط لا لا يبعد لا جوار لا فرائد لفصله ولا يوجد الان في مكان
العقل فانها اذا اشتدت قد بطل وهذه مستوية لا يعرف الشيء بمثله في المعرفة والجماع كقولهم ان الزوج
ما ليس بفرقة عن ان يعرف بالاختصاص كقولهم ان للثلاث شكل نواة الثلثة ما وية ثمانية ولا يعرف
الشيء بنفسه كقولهم ان الزمان هو مدة الحركة وهو معنى بها ولا يعرف الشيء بالاعرف الا كقولهم ان الشمس
كوكب يطالع غارا ولا بد من احد مطلق الشمس حد التماس ولا يكون الشيء في احد كقولهم ان الانبياء
جنس على النطق وقد دخل الجرمية في الحيوان لا في مجال الضرورة كقولنا ان الاشود شيء فليهم به السواد ان
هو كونه لا يلا بطر ان يجوز ذلك الشيء والمضاييق كالادب لان اخذ منها في حد الاخر لعلنا العلم بها
ولا يعلم ان التحديد بما به العلم فيقدم لا بما معه ومن علم احد المضاييق علم الاخر بل الصواب ان يؤخذ
الدائيات مجزئة عن المضاييق مع السبب الموضع للاضافة فينصب حد كقولنا ان الاب حيوان موثقا
من نوعه من نطفته فلا يرجع فيه الى الان وفرد فربما من احد كلا من الجنس والنوع في حد الاخر في حمل
على شئ هو وليس من شرط كل مولد شارب ان يعرف المشرح له حد شئ او رعيته فقد عرفنا ان اجزائها
حين لم يعلم ما يماكت سحر فانه احدها هذا ما اردنا من التركيب الموجب الى التصور وينبغي ان التركيب الموصول
الى الصديق في التركيب الجنس وفيه اربع في انواع النفا
وهي ما مفهوما علم الشيء وجودا في الاعيان في نفسه وهو المدلول على الدال وجودا في لانهان
وهو دال على العينية حقيقة لا وضعيا وجودا في اللفظ وهو دال وضعيا على الذهني مدلول من جهة
الكاتب وجوده فيها ودلالة هذين الاخيرين مختلفان بالاعتداد لا كذا ذلك الدلالة لثوري واللفظ المركب
ان يكون على سبيل التقييد وهو المستعمل في الاقوال الشارحة وكثيرا ما تقوم مقام لفظ واحد كقولنا الجنس
الناطق الدال ومفهومه مقام لثان وما سوى هذا من التركيب لا يحلوا ان ينظر الى الصدق والصدق
ام لا والاول هو مطلوبنا وهو الجنس والفضية والقول بجانم وهو قول يصح ان يقال لغيره الله صادف
او كاذب وهذا لا يحلوا ان يكون اذا حلل كل جزاؤه لا لا يصح وحده الجنس ويصلح فالاول لا ينبغي
حمليته كقولنا لان حيوانا وليس المتقدم في الوضع هيته يسمي الموضوع ونحو ذلك اخر المحصول
وليس حرف سلب من خاصيتها بابطال اجزائها او بعيدا ان كثرت بحيث يصح ان يدل على كل واحد من
واحدة والثاني يسمي الشرط لا لا يحلوا ان يكون اصل الرباط بين جزويه بل زوم او بعدا والاول يسمي
شوطيا منصلا كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالتام وجوده يسمي ما فرائد به حرفا الشوطيين جزواها للصدق
واللفظون بحرف الجنس الثاني والثاني منفصل كقولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون فردا
وقد اخذت فصيحة فيهما واخر جبا فرائد هذه لادوات عن الجنس لعدم صلاح كل واحد للصدق بل
هذه ولولاها كانت قضايا وتكون في معانئ يسمي غير المعنى غير دون الثانية والاولى اذا كثرت لفظا
في ناليها يكثر كثر الربط بالمفهوم وتمام الكلام التصديق عند اقل ما فرائد وان تكثر في المقدم فلا يكثر
ولكن ههنا ان الجنس احدا الجنس يسمي لا زوم وصالا بابر ضيق نفس ويصير منشاري كلها بوحده

نارة في المقدم واخرى في الثاني وبوطابه بخلاف المنفصلة فان كثرة الفضاء بالآخر جاعل الوحدة والحكمة
 ايضا اذ اكثر في جريها حروف عطف او ما يوجب استقلال في الاحاد بكثرة في ايها كان واشترك
 الشطيان في احاطتهما او لا الى الحكيات ومنها الى المفردات وان لادل بلفظ على احاد جزاء ما لا
 وكل من هذه ايجاب سلب ايجاب الحكيمة كقولنا الانسان حيوان المفروض انها وعين انما
 دون شرط نعيم وتاييد ومقابلتها هو حيوان ومحصيه النسب هو سلبها كقولنا الان ان ليس بحجر
 وحاله ما سبق وايضا بالمنفصلة كقولنا ان كانت الشمس طالعتها النار ووجوده هو معلوم بانها النار
 وان كان بين السالين وسلبها ما يقطع اللزوم كقولنا الدليل ان كانت الشمس طالعتها النار ووجوده
 للمنفصل ما يرفع العناد وان كان بين السالين مثاله ما ذكرنا سلبها ما يقطع العناد كقولنا الدليل
 ان يكون الشمس طالعتها واما ان يكون النار ووجوده او اشراكها في الاشياء في ايقاع سلب ما بين البحر بين
 في رفع تلك النسب والمنفصلة الموجبة اذا قرن باحد جري سلبها دخل عليها باللفظ اما بعد ذلك
 او امها صارت منفصلة وان كان الثاني اعم فليكن عند السلب ما خاف فيه والمنفصلة اذا قرن
 باحد جريها السلب دخل فيها اذا بالانسان صحت منفصلة لانه اذا لم يجمع وجود امرين يلزم من وجود
 احدهما عدم الاخر اذ فيها با مانع الجمع والنحو ومنها غير حقيقة وهي كالمنفصلة منها حقيقة
 وهي التي تمنع الجمع ودون ذلك كقولنا هذا المحل امان ان يكون ايضاً ويكون اسود وضع المحل دون
 الجمع كقولنا امان ان لا يكون هذا المحل ايضاً لما لا يكون اسود وكل مانع الجمع فقط اذا دخل اداة
 على سلب جريه تمنع المحل فقط وقد سأل من فصله صا دفر من جريه كاذبين كقولنا ان كانت الشمس قد را
 في غير منقسمتها وبين وكذا تلك المنفصلة الا انها غير حقيقة كقولنا تلك امان ان يكون حار او بارداً
 جواب من اثبتت ما عليه بالمنفصلة لا يجب في اتصالها اللزوم بحسب مقتضاها ان كان صحتها ايضا
 يجوز كقولنا ان كان هذا كائناً فوضاحتها وانما لان ما امر غير ما والمنفصلة يصح قولها
 الى الحكيمة اذا صرح باللزوم والعناد كقولنا طلوع الشمس يلزم وجود النار او عباد الليل وقد يصح
 على هذا الطريق ايجاب سلب من السلب اذ الاعداد والتلوين يوجد في حد ما شئ ما ولا لا
 لها ولا ينعكس

في خصوص الفضاء والاهما وحصرها اعلم ان موضوع القضية
 اما ان يكون جرياً ويسمى حد مخصوصه ومختصة وسالبة كقولنا يد كائناً وليس وكلية
 فان لم يكن قد الحكم وكيفية الموضوع سميت مملكة موجبة او سالبة كقولنا الانسان في خراب وليس
 بين كية للموضوع سميت محصورة وهي اما كلية او جبرية كقولنا كل انسان حيوان وسالبتها الاثنى من
 لانسان جبر او ليس لا واحد لم يقتصر على ليس لاشعاره بجواز الزمان وتخصيص الواحد واما جبرية
 موجبة بعض الناس كائناً وسالبتها ليس بعض الناس كائناً او ليس كل فان سلب البعض منعين فيهما
 وحال الباقي لم يتعرض وليس لا بعض نعم وان لم يطلب حال الجري في العلوم والاهمال على طرحت
 ولم يغير المحصورات لا في اللفظ الكاصر يقيس واما مثل كل وبعض ولا شئ ولا واحد ولا بعض
 ولا كل وغيره او الماهل كانه في طبيعة صالحة لان يكون قضية كلية او جزئية الانسانية او جبرية
 من الوجوه والكثرة والحد ما قلت على الآخر ولو وجب فيهما الاستغناء في ما كان الشخص الواحد في
 انسان كالايقال له حال وما قرنته احوال بشرط الوحدى وحد كمال انقيضها والانسانية بالاشارة
 بتخصيص وجوب ما بينهما فليس مقتضىها واسما المجموع مملكة ايضا لما قلنا واذا عرف فاعلم ان

واللام وان كان لغة العرب قد راد للمعجم فانه قد اشار به الى الحقيقة الذهنية كقولنا الانسان عام وفتح في
 استغرق لتمام مقام لفظه كل وليس كذلك وقد راد به تعريف للمعجم فان اردد موضوعا القضية صارت
 شخصية وقد يعنى به التوصل كقولهم هذا الرجل بالعملة في قوة جزئية لا فاعلم ان الايجاب السلب على الكل
 يدخل فيه البعض فيلحق البعض في الماهل في مثل ذلك في الكل ما يجب ان يكون في قولنا الحكم على البعض لا
 يقتضي موافقة الباقي ولا مخالفة وكذلك الاهمال والشرطية للمنفصلة سورها كائناً او دايماً الايجاب
 الكل ودائماً ليس وليس البتة في السلب اذ يتصلح لسورها ايجاباً بالمنفصلة وسلبها الكلين وسورها
 هو قد يكون اذا كان او اما او ليس ايما او ليس كائناً او قد يكون لا فيقول في الشرطية للمنفصلة قد يكون
 اذا كان زيد في البحر فهو غريق فهو انصاف جزئى موجب يلزم حين السلب وليس له سفيته او يقول حين
 قد يكون ليس او مراد فيه وفي المنفصلة فيقول قد يكون اما ان يكون زيد في السفينة او غير ذى اذا
 كان في البحر فيسلب بالاسوال المذكورة ايضا واذا دخل اما اذا كان وان كان لا يقتضي الجزئية والكلية
 والا صارت احداً سورين الكلية والجزئية واما احاطة بالآخر وليس كذلك وخصوصاً الشرطيات
 بتعيين الان ما من خصوصها واهما لها وحصرها على الاوقات والاصناف كما كان في الحكيات معلوماً
 بالاعداد فقط بتركيب شرطية كلية من جزئيتين

في قولنا الفضاء

وبعض تراكمها واحكامها انه قد راد في الفضاء اما بعد هذا احكاما لا يقتضيها مجرول كلفظها
 في العريضة فانها اذا دخلت في القضية بعيد حصول المحل المخوف في قضية اخرى سالبة بالقوة او
 الفعل في الجزاء فانه يقتضي حصول الموضوع في المحمول وتارة بالعكس كالالف واللام في
 المحل كقولنا الانسان هو الضحك فانه يقتضي حصول المحمول في الموضوع والمساواة ويدخل في
 القضية حرف السلب لاني مقتضىها مع جواز بقا القضية على ايجابها ويغال ليس ح الا بمراد ايجابها
 حقيقة مما تارة واللزوم اخرى وفي الشرطيات يقال لما كان النهار ووجوده ارجح كونه والا كونه
 فان شئت حذف الادوات ويعيب السلب جعلها منفصلة او حذفها ايضا وجعلها منصفة وهي لا
 الاقتضال افر بلفظة المحذوف فيه ويقال لا يكون المحل حاراً وهو بارد وهو مشعر نبع الجمع دون
 المحل فان حذف السلب انت منفصلة غير حقيقية او يدخل اداة اتصال عليها والثاني هو السلب
 اذا انعكس لا يلزم اللزوم والمنفصلة اذا اورد دلالة جريها الأعم بد لصارت غير حقيقية كقولنا
 امان ان يكون زيد في البحر ولما ان لا يعرف والاخير لازم الاكون في البحر وهو اعم وقد ترك كل من
 الشرطيتين من مثله ومن عدد في قيمة ومن مثله مع قيمة ومن مثله الحكيمة ومن قيمة مع ما فيقول
 اذا كان كائناً كانت الشمس طالعتها فانها موجودة وكما كانت الشمس غائبة فالليل موجود وكذا
 منفصلة من متصلين واذا افرق باحد الشرطيتين السلب حذف الاداة وادخل اداة الاتصال
 صارت منفصلة من قيمتها ويقول اما ان يكون الشمس طالعتها واما ان يكون الليل موجوداً
 واما ان يكون الشمس طالعتها واما ان يكون النار والليل موجوداً اي امان ان يقع هذا التقسيم واما
 ان يقع ذلك التقسيم هي منفصلة من مثلهما وان افرق باحد جزئى الأولى السلب بدأت الاداة
 الأولى للاتصال باداة الاتصال صحت منفصلة فيهما ويقول اما ان يكون اذا كانت الشمس طالعتها
 فانها موجودة واما ان يكون الليل موجوداً واما ان يكون اما ان يكون الشمس غائبة واما ان يكون
 الليل موجوداً هي منفصلة ركب من مثلهما وقيمة وان افرق سوراً بالمنفصلة واما ابدال الاداة في

للافتصال والتسليم مع احدهما صحت منفصلة منهما ويقول ان كان كل ما كانت الشمس طالعها فالتمسا
موجود فالشمس طالعها ركن منفصلة من مثلها وجلية واذا قرنت بالحكمة التسليم بدل لا
لاولاد لانه لا انفصال صارت منفصلة منهما ويقول ان كان هذا عدداً وهو اثنان وسج واما قوله ركن
منفصلة من قسمها وجلية وان بدلت الاداة ولما دخلت في الحكمة سلباً صحت منفصلة منهما
في العدول والتحصيل وفيه ضابط المحل اعلم ان كل قضية انما معدولة وهي التجهل
التسليم بموضوعها او محمولها اما محصلة وهي انما يحجز بين المحصلين وحيث كل قضية
ان يكون فيها موضوع ومحمول ونسب وكل يتحقق لفظاً لا على كذا الشروط لان الرابطة
قد يطوى في بعض اللغات وقد لاسي الا بطواركا في لغة العرب في قولهم زيد وانا است وفي العربية
يقال زيد هو عالم واللفظ الدالة على النسب هي التي تسمى الرابطة وفي العربية تسمى بلفظ هو ويكان
ويوجد كما يقال زيد يوجد كائناً او كان كذلك فصره من اداة هذا المعنى كانت باننا من موضوعها
اسماً واصلاً في شئ كذا او في لغة العرب ان تقدم التسليم على الرابطة ففيها ومطعمها فالقضية
سالب البسطة وان ما خرج عنها فربط بها وصير جزوا من المحمول كقولنا زيد هو غير كائناً بالقضية
مع الرابطة التي تسمى ثلثية ووهنا ثلثية والفرق بين السالبة البسطة والموجبة للعدولة ان لا
نصدق على المعدوم اذ التفتي صحيح ففي صفاته والثانية ابائية ولا اثبات الاعلى موجود اخذ
الموجودين فثبت عليه حكم فحجب ثلثاً او كلهما فلا يقال الصفا هو غير بصير بل ليس هو
او الموجبة للعدولة كالتي محمولها غير البصير يكتفي في البصير والمعدوم فالتسالية للعدولة
فيها كقولنا فلان ليس ولا بصير بخلاف السالبة التي انما اثبات فقط واخرها
نفي والثالثة كونها موجبة معدولة او سالبة بسطة اي على ما للتكلم الا اذا كان اللفظ لا يعمل
الا للعدول كغيره في العربية فيعين وقد يوجب في ان القضية العدلية وهي التي محمولها يد
على سلب شئ فيمكن الموضوع او نفيه او حجب كقولنا زيد اعلم هل هو مساوية للعدولة كقولنا
زيد هو غير بصير وهي اخذ ليس هذا بحث للسلف في ان ذلك مختلف باللغات ففي الفارسية
مساوية ان ولا يقال المحجر غير بصير ولا يقال له اي لا ياتينا اي البصير في العربية للعدول اعلم اذ يقال
للمحجر غير بصير ولا يقال له اي لا ياتينا اي البصير في العربية للعدول اعلم اذ يقال
على المنطقي ان التسليم اذ اخذ عن الرابطة او بالبطء كيف كان ان لم يعتبر الاخر يجعله الفرض القضية
موجبة واثبتوا الواح في هذا البيان وهي ضابطة لفظاً يا اربعض موجبة بسطة وسالبة كذلك
ومعدولان ضابط في المحل ولكن معنا اجر المحل وما يتعلق به اذا قلت المحل باهل بنقلين بئين
منه وما انما ان الاقل اعني به السماوى والارض والثلثي المشترك بين الريان وصده اهما مقصود
واذا قلت ان يد هو ابين جهة لاضافة واذا قيل هذا الخبر مكر فليجرب بالقوة كما في المدن او بالفعل
الكثير او القليل كذا وجزوه واذا قيل الثلج ينزل بعين المكان من الله في البلاد الباردة او الحارة
والزمان من الله في الشتاء والصيف ومصرف الرطب كما اذا قيل ما يعلم الحكيم فهو من الله كما يعلمه
انه الى ما يرجع من الحكيم وعلمه وبين الشروط كما اذا قلت المظهر متغير فاعني ما دام متحرك فان افعال
هذه مغلفة جداً للرصد الرابع في جهات الفضايا والصورات فيها وفيه خمس اشياء
في ابحاث اعلم ان المحمول وما يشبهه منبه الى الموضوع ونحوه

اما ان يكون ضرورية الوجود اي لا بد من كونه في نفس الامر كقولنا الانسان حيوان وليس ضرورية
الوجود كقولنا الانسان حيوان ليس ضرورية الوجود والعدم بل يمكن كقولنا الانسان
كاتب وليس يصدق على كل لفظه الواجب وعلى الثانية المنع وعلى الثالثة الممكن وهذه ثلاث
الثلثة هي ابحاث وكل قضية لها صلوح ان يصدق عليها في الايجاب احدها في معنى ما وبه
وان صدق على التسليم اخرى والجملة قولية زائدة على نفس القضية والمادة هي باعتبار ذلك
الصلوح فيدل كاذبها بصادقها وهي بجائها وسلب جهة منها وقد بقي موجبة واجبة كما كانت
لفظة زائدة على وثاق الرابطة وضعها فكأنها عندنا والمفصلة المصريح بها يسمى باعتبارها في الاشياء
حرف التسليم كانه قبل المحمول لا نسيد وفي الثلاثيات مثل الرابطة والسو مكان قبل الموضوع
ولا نوعين كونه وان كان قد يتوحد في وضعها الا كذلك ويقال للواجب المنع الضرورية ان كان
احدها في الوجود والاخر في العدم فضرورية اما مظهر غير محال الى شرط لظاهرها كقولنا الحيوان
حيوان اما مشروطة اما بشرط واما الذات كقولنا كل انسان حيوان ولا يعنى ضرورة بل مادام وانما وجوبه
واما بشرط ان يكون الموضوع موصوفاً بما وضع معه كقولنا المشترط متغير مادام متحرك وفيه وبين
ما قيل فان ذلك وضع فيه اصل الذات وهما وضع الذات مع صفة الشرح اللاهوتية امر يحصل
واما بشرط وقت معين كقولنا القمر الضروية كاسف وغيره من كقولنا الانسان بالضرورة منفسل وبشرها
في المحمول كقولنا الانسان ماش ماش مادام ماش وهذا بطر ايضا فكذا وان كان له ضرورة بجهة
غيره ويعبر الوقت المعين وغير المعين في موضوع لضرورة فيبوء الى الحكم وفيما ما وغيره ذلك من
الذوات وشروط الحكم ان تعرضت في جز واحد لا يجوزين والاخر ضرورة بها فذه سنة اصناف
للشروط الاولى حجبنا جامع الضرورية والاولى في اطلاق الضرورية لوجوب لوجبة النسبة هي
للموضوع والمحمول والمشرط في هذه الشروط لادوام الذات حتى يتجلى لها مفعلاً بعيدة ولا يعنى بالضرورة
الوجود غيرهما وقد يوجد انه غير ضرورة كانه يقع لبعض الناس لازم للوجود وسلب اي كونه واحد
ولا يباينه ولا ضرورة هما ذاته ولا محل اي غير ضرورة في الكليات اذ ما لا وجوب فيه لا يخرج
فلا يعنى بجزء العدد والاولى وايضا ما ليس في ولا لازم للماهية هو جاز للفاضة فلا يشيل المعرفه والله
في الخيارات وظن منه الا ضرورية غير ما في الكليات ولم يعرف ان من الاولان لوازم ماهية في
جميع جزواها الى امر فيصيح حكم الخاص طاهه والامكان قد يعنى به ما يلزم سلب ضرورة العدم
وهو الاصطلاح العامي وجدنا نحو ما سلب الضرورية الى الوجود والعدم عنه وصحح
العامي على طر فيه لصدق الغير المنع عليه بالمحصر باسم الامكان وقد دخل الوجبة في الاول دون الثاني
فصارنا الاثبات بحسب هذا الثلثة واجب وممكن وممتنع وكانت بحسب المصطلح الاول ممكن وممتنع وكذا
ليس كذا بالمعنى الثاني هو اما ضرورية الوجود والعدم ويعنى في سلب قد لا امتناع وبدخل الامر
من الضرورية انما يجب الثاني للوقوف ضرورية على غير نفس الموضوع والمحمول وقوم حصراً لكان
بالقضية العربية عن الشروط الاربعة ايضا كقولنا الانسان كاتب فصارنا الاثبات اربعة ضرورية
الوجود والعدم وما للضرورة ما يمكن واخره تاخذ والامكان بحسب حال الشئ في المستقبل
فان كان يحجب ضرورة وعده في كل وقت من المستقبل فهو ممكن وان وقع والا فذو وجب لا اعتبار
صحيحة فيه ومن ظن ان من شرط الممكن ان يكون موجوداً في حال بل معدوماً لان الوجود يخرج من

الامكان ان يكون له وجودا او لا وجودا ايضا على هذا الوجه يخرج من ضرورة العدم فان لم يخل هذا فلا
 ذلك ثم ان كان الممكن ينبغي لا يتحقق كمن العدم ينبغي ان لا يكون في حال عدمه ما يمكن وجوده وهو
 بعينه ممكن الوجود فشرطه في الوجود وجوده والوجود في الحال لا ينافي العدم في الاستقبال فضلا عن
 الامكان والامكان على المبدأين واقع بالاشتراك وعلى الاخص ايضا باعتبار جهة عموم خصوص
 وعلى كل جز ويلائم شواطي فان قيل الوجبان كان ممكنا ان يكون وممكن الوجود ممكن الوجود فالتو
 ممكن الوجود وان كان غير ممكن وما ليس يمكن من منع فالواجب منع فلنا الواجب ممكن وبالمنع العام
 ولا يتعكس الى ممكن ان لا يكون له دخول غير ممكن الوجود منع الوجود في العدم وهو غير ممكن بالامكان
 الخاص لا يتعكس في سلب ضرورة العدم بل في صحتها مع سلب ضرورة الوجود فاستعمل الامكان على الاشياء
 ولا يمنع الى فلو لم يكن المنع ممكن ان لا يكون فيمكن الوجود ان يكون لانه بالمنع العام ولا يتعكس الى ممكن
 ان يكون وسالب كل جهة ولا بد من تقدم اداة السلب في جهة غير السلب الموصوف بل لا يجوز ولا بد
 من تأخر السلب في جهة غير السلب ضرورة الامتناع غير السلب السلب ضرورة المنع لصدف الاقليات
 في مادة الامكان ونما وسالب مكان غير السلب الامتناع لان هذا يمكن في مادة الضرورة الوجود
 وهو يصدي في لازم ذواتها جهة اعلم ان ذواتها جهة منها سالك منها

والضابط

واجبان يكون	ليس بواجبان يكون
ليس يمكن العامي ان لا يكون	ممكن العامي ان لا يكون
منع ان لا يكون	ليس يمنع ان لا يكون
واجبان لا يكون	ليس بواجبان لا يكون
ليس يمكن العامي ان يكون	ممكن العامي ان يكون
منع ان يكون	غير منع ان يكون
ممكن ان يكون الخاص	ليس يمكن ان يكون الخاص
ممكن ان لا يكون الخاص	ليس يمكن ان لا يكون الخاص

القول الثالث في القول على الكل والفرق بين المطلق والوجبات اعلم ان القضية التي فيها القول
 على الكل هي التي فيها القول على المفعول على موضوعها فاشتمل على عتدي جعل لهذا سالبها البسيط ايضا
 يكون في المعلوم للزم ايجاب العتدي الاول في قوله مع ايجاب المفعول وفيها شرط في الوضع في الكل
 اما الاول فاذا قلنا كل ج ب فلا يعني كل الجيم اعلم انه علم ونوع لا يقع الكل موصوف ولا كلية اذ جعل
 على كل واحد ليس كل مضمون الشيء كل واحد نحوه ولا كل الشيء في كل مجموع معناه الجميع وقد يحكم على
 الواحد بالكل العددي ما لا يصح عليه يكون كل انسان ذو فضل لحد ولا كذلك الجميع ولا يعني الجيم حيث
 هو جيم بالذات الموصوف به بالفعل وان لم يكن جيم فهو ب والامتناع ان يكون المفعول فيكون وصفا
 لعدم اخذه من حيث هو ولا بشرط ايضا بل يكون جيم بل مع استواء النسبة الى الشواطين ولا يعني الموصوف به في
 احد الوجودين بل ما يعمد ادم ادم بدم ولا بشرط احدهما فيكون في الكل في الضرورة فيقول بالضرورة
 هو ب مادام موجود الذات وان لم يكن جيم ان كان مما يجوز ذواته اعلم في هذه المادة من جهة

استقرار الحكم من قولنا مادام جيم اعلم من وجه الصفة هي في ما شرط في الموضوع وفي الدائمة الغير الضرورية
 داما من غير ضرورة مادام فاشتمل وجوده وان لم يكن هذه صورته وان كانت كلية وفي الممكنة يمكن ان
 يكون **ب** العام او الخاص او الاخص وفي الضروريات الان **ب** هو **ب** مادام **ب** اودام **ب** او يعني
 الوقت وبنية فمذهبه هو الوجه وان لم يشرع في جهة رجال ودوام ولادوام بل ينصرف على ذكر المحمول في القضية
 المطلقة العامة وهي ان حصر في الاعداد معلقة في الاوقات والفضية لو كانت يقتضي من الجهات
 والصفات شيئا ما صح عليه بخلافه في حيث هي صالحة لكل فاذا قلنا كل **ج** **ب** لا يقتضي واما
 ولا اوتاما ولا اتفاق الاعداد في وقت الانصاف بل ان انصف بالبيان بعض موضوعات الجيم في وقت
 والبعض في اخر يصح وبطريق هذه المطلق في الضروريات الستة وان لم يشرط الدوام قد يصح فليست
 للتسلب كمال الحكم حيث قلب كل فتر من انتم الى الاشياء من الفرض سابع والضروريات الاربعة اذا حدد
 خصوصي شرايطها مفيدة بالادوام كقولنا كل **ج** **ب** لا داما بل واما ما هي المسماة بالمطلقة الوجود
 ويتا في قلب موجبها الى سالبها ولا يصدر في مادة الضرورة وفهم جعلوا مطلقها ما وقع في الماضي
 الاحوال والممكن بحسب المستقبل والواجب اشتمل على ان منة الشئ وهذا فتر بين الجهات ولذا ان
 لم يشر من الانون غير التو اذ او غير من مرابا العموم والخصوص صح ان كل لون سواد باطلا فم لا يوفق
 وقبل الوقوع ممكن بامكانهم ولا امكان ولا اطلاق بحسب الجمل الحقيقي فان هنا بالضرورة ان يكون
 غير التو وهذه الجهات سميت بقتول الامكان العام اعم من جميع الجهات ومن المطلقة العامة ان يمكن
 يخل فيها شيئا لا يقع ايدا وليس المطلق هكذا والامكان الخاص اعم من الوجودية لاشتمل هذه العلة وهو علم من
 المطلقة العامة من هذه الجهة وان كان هي اعم من من جهة صفة على الضرورية والوجودية اذ اصح
 بنا جهة فظن ان المطلقة لدى الصريح جهلان لفظها وال لم يعلم انه لم يدل على ثاق الربط وضعفه
 وحال اصلا بل فيه عدم التعرض للكل ولما السلب في المفعول على الكل اما في اطلاق العام ينبغي ان لا
 يفرض حال وقت بل كل **ج** بنفي عنه **ب** او بلي عنه وليس **ب** بغير فرض خصوصه و
 للتداول في اللغات لاشتمل من **ج** **ب** وفهم مادام **ج** حتى لو وجد **ج** وهو **ب** يكون فترنا
 على اطلاق وفي لغة الفرس يقولون هيج **ج** **ب** بنسب وكذا في معناه فاهم ما تعرضوا فيها للاجاد
 وفي الوجودية يقول كل **ج** ببقية **ب** فمنا ضرورية داما وانما بالنظم المشهود لا يطابق من الشواطين
 الاما شرطه في الموضوع واما في الضرورة فلا في بين التقنين الا ان قولنا كل **ج** بالضرورة ليس هو
ب بغير ضرورة للحاد بالفعل ما لا في الضرورة وقولنا بالضرورة لاشتمل من **ج** **ب** ليس فيه عرض
 للحاد بالافق بل هو حصر لكل على انه ليس **ب** وقلم من حال الجزئين من الكليتين فقولنا بعض
ج **ب** يصح مطلقا وان كان في وقت لا غير وكل بعض اذا كان كذا فيصيح كل بعض مطلقا فيصيح كل **ج** **ب**
 فمن سلم لوقول واجبة في الكلية عموم لوقول كهم لحد لخطا الحكم على بعض شئ جهة
 لاينا في جهة الحكم على البعض الاخر جهة غيرها فان بعض الاجسام متحركة بالضرورة كالقفل وبعضها
 بوجوب عرض ودرى بعضه بامكان يجب وسال في اطلاق الوجود والصادق في مادة القول
 غير السلب الموصوف باحدهما الكاذب فيها في الشافض اعلم ان الشافض
 هو اخلو في قضيتين بالاجاب والتسلب على جملته يقتضي لثا ان يكون احدهما صادقا والاخر
 كاذبا ولا يخرج الصدق والكذب مما لا يلزم ان شقين الصادق عندنا فان قولنا زيد بشئ غدا لا

يشي غدا من افضان ولا يبين عندنا وكذا نحوهما من المكافاة والاختلاف في التلب فان كتب كذا
 معناه ان الامر ليس كما اوجب وكذا بالتلب هو ان مخالفة الايجاب غير صادقة ومن شرط ان افض
 رعاية التقابل فليخرج في الفضيحة في اتحاد الموضوع والحول والربط والاضافة والجوهر والكل والجزء
 والمكان والشرط والافعة والفعل وفي الجملة متفقان لا محالة في جميع ما ورد في الايجاب والتسليم بغير
 به حال الفضيحة وفي المحصورات زيادة شرط وهو ان يكون احدهما كليته والاخرى جزئية فيختل
 في الكمية اعني الكليات والجزئيات في الاختلاف في الكيفية اعني في ايجاب التلب لا لا يوجب في تمام فان الكليات
 في مادة ثم مكان يمكن ان يكونا من خصائص المتضادين لان من خصائص المتضادين امتناع الاجتماع في الوجود
 العدم وكل كذا اذا اخذ موضوعا جزئيا محمولا كذا كليات في صدق الجزئيات وبقيت الجزئيات في الكليات
 تحت التصادف اذا كتب كل **ج ب** ان كان لا يتصور اذ فافه كذلك ليس بعضه فلهذا يعكس اطراف الجزئيات
 دون الكل وكذلك في التباديل غير الاختلاف في الكم وفي التي يحفظ فيها الجحيم فلا يوجب الى رعاية امور
 فيها وسياق واذا اخذت الواح التفاضل الكليات الموجبة فبعضها سالب جزئية ولم يصدق الكليات
 في المواد الثلاثة الا في الواجب طبقه سالب الكليات لم يصدق غير كل مادة المنع واذا اخذت طبقه
 مختلفات الكم دون الكيف ففي طبقه التباديل اقيم السالبان في الامكان وكذا في الواجب صفا
 في المنع وفي طبقه الموجبات اقيم موجبا الامكان وكذا في المنع وصدق في الواجب في مختلفات
 الكيف فقط اقيم ما خلا الامكان عرفانا لا اقسامان في هذه بخصوص المواد فلم يغير ولا تافض في
 المهمات لانها في حق الجزئيات فاذا عرف ما قلنا فقول المطلق لا تافض لها من جنبها بالاطلاق
 ليس لانها اذا لم يشترط فيها الدوام صدق وجوبها وسالبها معا كما قلنا الحكيم ولم يكن نقيضها سلبا لاطلاق
 فانه بعد سلب الاطلاق وكما سلب من اجماعات السوسه في كميته لا ينافيها فلا بد من سلبه في بعضها
 وغير الدائم لا ينافيها فبعض الدائم فلا يشترط بالضرورة ولا في كذا مع المطلق في مادة التباديل الغير
 الضرورية ولا يشترط ايضا بغير الضرورية ولا يكتب معها في مادة السالب الدائم الضرورية وهو
 الامتناع بل الدائم مطلقا وان كان في الكليات بعين ضرورة فقولنا كل **ج ب** بالاطلاق يقيضه
 دائما بعض ليس **ج ب** ولا في مطلقا محذوف الزيادة العرفية بعض اياها وفي جزئيات المطلقه كل الدائم
 وفي الوجوب اذا قلنا كل **ج ب** بل اياها بالدوام العديم القيد بعض **ج ب** او ليس لانها سلب الجحيم
 فلهذا في ضرورة الايجاب في الكل والتسليم عند الضرورية الدائم في الجزئيات والدائم الغير الضرورية
 فهو الدائم المطلق في البعض ايجابا وسلبا يعني عند يدها واذا قلنا بالوجوب لا في من **ج ب** فقيضه
 ليس انما بالوجوب لا في من **ج ب** بل اياها مطلقا بعض **ج ب** او دائما ليس لها الاقسام الثلاثة للضرورة
 ونقيض قولنا بالوجوب بعض **ج ب** ليس انما بالوجوب في من **ج ب** بل اياها بالكل او دائما لا في الاخير
 اذ جهات البعض لا ينافي ونقيض قولنا بالوجوب ليس بعض **ج ب** دائما كل او دائما لا في وقوم احوال
 ليعملوا بنقيض المطلقه من جنبها فقلوا كل **ج ب** مادام **ج ب** فباخذوها بشرط الدوام في الموضوع واعلم انها
 خرجت عن الاطلاق ومع ذلك اذا اخذ من جنبها ليس بعض **ج ب** مادام **ج ب** يكونان في بعض مواد الجحيم
 كقولنا الانسان شمس وان اخذت فيها المطلقه العارضة فليست من جنبها والدائم الغير الضرورية اذا قلنا
 فيها بعض **ج ب** دائما غير ضروري وليس بعض **ج ب** كذلك فقيضه ليس بالدوام الغير الضروري
 من **ج ب** او ليس شيء من **ج ب** بالدوام الغير الضروري ليس **ج ب** وفي في ضرورة الايجاب والتسليم في

الكل والوجود ايجابا وسلبا فيها وكلناهما كما دلتان كادربث والموقفان غيرهما الزمان ونقيضه الا
 والتسليم صحيح التفاضل الذي قال الله اذا قيل كل **ج ب** في وقت ما غير معين فقيضه انه ليس بعض **ج ب** في ذلك
 الوقت الذي فيه كل **ج ب** لم يدركه اذا كتب كل **ج ب** كذا ليس بعض **ج ب** المشرط بوجوبه كون كل **ج ب**
 وليس قنا معينا لغيره ولقولنا كل **ج ب** مادام **ج ب** لا دائما فقيضه ليس كل **ج ب** مادام **ج ب** لا دائما بل انما
ج ب دائما وليس بعض **ج ب** ابدا وليس بعض **ج ب** في بعض اوقات كونه **ج ب** ولا يحتاج الى ذكره وام ابانه
 في كل **ج ب** او سلبا في جميع اوقات كونه **ج ب** لان ذكر البعض ههنا في التفاضل نفي عن ذكر الكل كما عرفه نقيض
 قولنا لا شيء كذا ليس كذا في كل ابل ليس بعض دائما او بعض **ج ب** ابدا او في بعض اوقات كونه **ج ب** وقس على هذا
 نقيض الجزئيين وبذلك في النقيض البعض بالكل ونقيض الضرورية ان اودناها في هذه الالواح ونلوا
 نقيضها المتعكدة العارضة فافهم المروءة حيث تراءت التلوب في نقيض السلبه

بالضرورة كل ج ب	لا يمكن ان لا يكون كل ج ب
ليس بالضرورة كل ج ب	يمكن ان لا يكون كل ج ب
بالضرورة لا شيء من ج ب	يمكن ان يكون شيء من ج ب
ليس بالضرورة لا شيء من ج ب	يمكن ان يكون شيء من ج ب
بالضرورة بعض ج ب	لا يمكن ان لا يكون بعض ج ب
ليس بالضرورة شيء من ج ب	يمكن ان لا يكون شيء من ج ب
ليس بالضرورة ان شيء من ج ب	يمكن ان يكون كل ج ب
بالضرورة ليس بعض ج ب	ليس يمكن ان يكون بعض ج ب

بين كل خطين متناقضان على الطول ومثلان من على العرض وعلى القطر مثلان من نقيض كل واحد في
 لادام كل واحد والامكان ههنا هو العام وقولنا كل **ج ب** بالامكان انما هو نقيضه ليس بالامكان انما هو
 كل **ج ب** بل انما الضرورية في البعض ايجابا او سلبا وبالامكان لا شيء وبقي القسمان بينهما وفي الجزئيات
 هكذا في الكل **التلويح الخامس** في العكس اعلم ان العكس هو جعل موضوع النقيض محمولا
 والحول وموضوعه مع حفظ الكيفية وبقي الصدق والكذب ومبدأيات البنية الضرورية وان كان فيه
 مخالفة العرف لغيرنا فقولنا اذا قلنا بالضرورة لا شيء من **ج ب** فيصح عكسه بالضرورة لا شيء من **ج ب**
 والاصح بعض **ج ب** بالامكان انعام فيضع وجوده ونقيض البعض من **ج ب** الموصوف يحتمل شيئا معينا هو
 كما انه بعض **ج ب** الموصوف يحتمل نقيض بعض **ج ب** الموصوف **ج ب** وقد كلفنا بالضرورة لا شيء من **ج ب** فقد
 معه محال وكان ذلك صادقا في كذب هذا لا محال وما ادى اليه يكون محالا وهو بعض **ج ب** فيصح بالضرورة
 لا شيء من **ج ب** والموجبة الكليات الضرورية لا يعكس كليات الجوان ان يكون الحول كما يحول انهم الموصوف
 كما يحول فلا يعكس كليات الابد لعن عكس فانه اذا كان بالضرورة كل **ج ب** فبجد شيئا معينا هو موضوع
 باليجية واللبائية وليكن **د** فهو من الجحيم الموصوف **ج ب** فيمكن من ابا الموصوف باليجية والاذالم
 تحصل العكس كليات فيصح جزئيا وهو بعض **ج ب** ولا يعكس ضروريا بالجوهر ان يكون الحول كما انما

ضروري بالموضوع كالكاتب والموضوع غير ضروري للمحول بل ممكن ولا يتعكس غير ضروري ايضا
 في جميع المواضع لجوان ان يكون المحمول والموضوع كل منهما ضروري الاخر كالانسان والناطق
 فالواجب ما يعمى وهو الامكان العام وهو اولي من الاطلاق العام في بعض المواضع لانه لا يعمى ما لم ينع
 فلم نشأ في جميع الممكنات الخاصة بخلاف الامكان العام وبين هذا العكس طريقا آخر فيقول ان لم يصح
 ان يكون بعض **ب** العام فيصح بالضرورة لاشئ من **ب** **ج** فالضرورة لاشئ من **ج** كانت عكسه
 وقد كنا قلنا بالضرورة **ج** كل **ب** والجزئية الموجبة الضرورية يتعكس جزئية موجبة ممكنة غاية
 با بيان المذكور من الافتراض الخلف والتاثير الجزئية الضرورية لا يعكس لها لان الموضوع العام كما
 في سلب الضرورية المحمول الخاص كالانسان عن بعضه وبالعكس لا يفصح ولما الممكنات التاثير
 الممكنة الخاصة والعام لا يعكس لها فقد سلب محمول ممكن كالكتابة عن موضوع ضروري له كالانسان
 ولا ينافي العكس حتى يقال ممكن ان لا يكون شئ من الكتابات انسان وكذلك الجزئية فان الانسان موضوع
 للكتابة لا عرض لها الاعلى فيكون دونهما ولا يكون دونه فيسلب عنه ولا يسلب عنه والموجب
 الكلية الممكنة العامة والخاصة والجزئية يتعكس ان جزئين كما بينا بالاقتراض عكس الممكنة الخاصة
 لايتالي ممكنة خاصة لجوان ان يكون المحمول الممكن للموضوع ضروري له للموضوع كالضاحك
 بالفعل للانسان فان قيل بالامكان ذلك الانسان ضاحك لا يتعكس كقابل ههنا ضروري الضرر
 ايضا غير طرده ايضا لجوان ان يكون موضوع ومحمول كل منهما ممكن الاخر كالكاتب والضاحك
 بالفعل فيصح ممكنا والذي هم الواجب الممكن الخاص لمكان العام فيقول اذا كل **ج** **ب** باي امكان
 كان او يقيطه في بعض **ب** بالامكان والا فبالضرورة لاشئ من **ب** **ج** فبالضرورة لاشئ من **ج**
 وكان كله او بعضه بالامكان هذا محال فان قيل السالبة الممكنة في قوة للموجبة فيعليها اليها
 بعكس الموجبة ثم تعلب الى السلب فيكون التاثير للممكنة العكس فيقال اذا قلنا الى الايجاب وعكس
 جازئ ممكنة عامة موجبة لا يقبل الى السلب والمطلقة العامة السالبة الوجودية لا يعكس لها
 لا كما ظن الظاهر بكون الذين اخرجوا بطريقا الخلف ولم يعكسوا ان الخلف يعني على التقيض لا نقضهما فان
 التقيض ايل ضروري يتعكس موجبة مطلقة جزئية فان العكس لم يحفظ جهات الضرورية والنوا
 فلا بد فصل التاثير للمطلقة والنظر انا اذا قلنا بالاطلاق لاشئ من الانسان ضاحك بالفعل كيف
 لا سالي ان يقول لاشئ متما هو ضاحك بالفعل لاشئنا والمطلقة الكلية والجزئية للموجبات ممكنا
 جزئين لما سنا بالاقتراض وكذا الوجودية وكلاهما يتعكس بالاطلاق العام فان المحمول الوجودي
 كالمقتض للموضوع كالجوان ذي البرية لايتالي العكس فيه وجوديا وفي موضع يكون الموضوع والمحمول
 كل منهما وجودا بالآخر كالمقتض والنام الذين هما محمول الانسان مثلا بالوجود يتعكس كل منهما
 على الآخر بالوجود فيصام للماديين الاطلاق العام وسالي ابيان الخلف ايضا هنا فيقول اذا كان باطلا
 كل او بعض **ب** من فبالاطلاق بعض **ب** لا اديا لاشئ من **ب** **ج** فبايما لاشئ من **ج** **ب** وقد كان بالاطلاق
 كله او بعضه **ب** هذا محال سائر اعلم ان الشطيات للتصليح لها في الشافض والعكس حال الحمل
 ففقيض كلما ليس كلما ونقيض قد يكون ليس البتة وعلى هذا فضرر عكس كلما قد يكون وليس البتة
 ليس البتة وهكذا في الجميع وعكس التقيض هو جعل مقابل الموضوع بالايجاب والتسلب محمولا
 ومقابل المحمول موضوعا والكيفية نافية وللصدق بحاله فقولنا كل انسان حيوان عكس تقيضه

قلنا ليس يجوز ان ليس بانسان لانك حصر الموضوع في المحمول فالجواب على المحمول لا يحمل على الموضوع وقلنا
 بعض الألفان حيوان عكس فأيضه بعض ما ليس بحيوان ليس بانسان فالتأنيذ الكلية عكس فأيضها لا يحمل
 كلياً فاذا قلنا لا شيء من الألفان يحمل ليس بانسان يقول لا شيء مما ليس بانسان فيكون معناه كلما ليس بحمار
 وهو كذب بل يصح عكس فأيضه جبراً وكذلك تأنيذ الجزئية فاذا قلنا لا شيء من **ج ب** فيصح ليس بعض
 ما ليس **ج ب** ليس **ب** ومعناه بعض ما ليس **ب** وان لم يصح هذا صح لا شيء من غير **ا ب ج** فبعكس لا شيء من **ج ب**
 غير **ا ب ج** فيكون معناه كل **ج ب** وقد قلنا ليس بعض **ج ب** وفي بعض هذه المواضع يحتاج الى قصد
 ذهني كقولنا بعض الألفان موجود عكس فأيضه بعض ما ليس بوجوده في الاعيان اي مما هو في الوجود
 ليس بانسان انما ليس بوجوده لا بعض له فيه فان قيل قلنا ان التأنيذ الكلية وللوجبة الجزئية
 فيمكن ان تكون كما ان قولنا لا شيء من الحايطة في الوند لا ينعكس ليكون لا شيء من الوند في الحايطة و
 كذلك قولنا بعض الشيخ كان شاباً لا ينعكس ليكون بعض الشاب كان شيخاً قلنا ان العكس من شرطه
 جعل الموضوع بكليته محمولاً وكذا المحمول في الفاضلين ما على **ب** وكان اللذان هما جبراً والمحمولان
 وعكسهما الصحيح لا شيء مما في الوند حايطة وبعض ما كان شاباً فهو الشيخ واذا قلنا فأيضه كذلك
 بعبكس معناه لا يجب ان ينعكس **المصدر الخامس** في تركيب الحج وفيه ثلث مطامع **المطلع الاول**
 في حقيقة الحجية واصناف صورها وموادها واحاطها وفيه عشرة اقسام **الاول**
 في نفس الحجية ومبادئها ونفسيها صورها اعلم ان الحجية قول مؤلف من قول بفصد بايقاع التصديق
 بقول اخر وطا اشارة والهدية من الاقسام انما هو القياس وسنذكر باقي اقسامها ان شاء الله
 تعالى والقياس هو قول مؤلف من قضايها اذا سلط لزوم عنه لذاته قول اخر ولو لا العبد بالانقياد
 من انقضايها لم يخرج من انقضيه الواحد قالى يلزم منها انما لها صدق عكسها وعكس فأيضها وقلنا
 لذاته يخرج عنه الاضرب العقيمة اذا انفرد صدق في بعضها بخصوصية المادة وغيرها وكسجه مستخرج عن
 قياس لا يتم في انشائها الا بعدة اخرى لم تذكر والفضية اذا جعلت جز والقياس في معنى مقدم
 وجزا وهما الذاتية التي يتم بعد التحليل الى الاقرار ويتم حدودها الا بالغير الذاتية كما يشترط
 ولذات ان تدب غيرها ولا الذاتية التي لا يتم بعد التحليل كالرابط **مثال** القياس مقدمية وقلنا
 به قولنا كل **ج ب** وكل **ب ا** فقولنا الاولاهما المقدمات ومجموعهما قياس انما انشأنا لادراكها
 هو السجدة ولم يشترط في القياس ان يكون مقدمه مسلمين بل ينبغي ان يكون بحيث لو سلمنا انهم مسلمون
 سواء وجدنا تسليم بالفعل ولم يوجد من خاصية صحته صود القياس تسليم لزوم قولنا منه ولا
 يوجد هذا في صحة المادة والقياس لا يحمل ما ان يذكر فيه احد طرفي فأيض السجدة بالفعل ولم يذكر
 والاول لا يقي استثابنا كقولنا ان كانت الشمس طالعتها فانهما موجود لكن الشمس طالعتها فانهما موجود
 ذكر في احد طرفي فأيض السجدة وهي السجدة بعينها او يقال لكن ليس انهما موجودا فليس الشمس طالعتها
 ذكر في احد الطرفين وهو انقضاض السجدة والذي لم يذكر فيه بالفعل ذلك ما ذكرنا من المثال الاول
 ولان كانت السجدة بالضرورة داخلية في قولنا كل **ب ا** والقياس الاقتراني من سوانج الفضاي الثلاثة وقد
 يكون من محو طائفتين مع بعض كما سيذكر ويؤخذ في الاقتراني حد يمكن في المقدماتين مثل
 في سلف من المثالين **الجزء الاوسط** في فط في السجدة ولكل واحد من المقدماتين حد محصه وفيما
 الطرفين والمراسين والذي يصير موضوع السجدة ومقدمها يتم في الصغير والذي يصير محمول السجدة لا يكبر

والله اعلم بالصواب التي فيها الأصغر حتى الصغرى والتي فيها الأكبر حتى الكبرى وثالثها المفرد حتى الجمع ثم الأخر
 المنهج قياسا وكيفية وضع الحد الأوسط عند الطرفين حتى يتبين كلاهما والقياس بوجه انقسام فان
 الحد الأوسط اما ان يكون محمول الصغرى وموضوع الكبرى او موضوع الصغرى ومحمول الكبرى
 او محمولهما او موضوعهما جميعا والاول هو الذي انما يسميه ويتمى الشكل الاول لانه يبين بذاته
 ومن به غير وهو المنهج المطالب به بعينه وذو الشرفين اي الموجب الكلي لا يباح له في الاشكال غير اما غير
 لا يفيح الا الكلي دون الايجاب والموجب وان الكلية كالثاني والثالث والذي هو ممكن لقل تعبد
 عن الطبع لا يظن بكونه قياسا وفيه كلف شافرا سقط والثاني والثالث كما والطبع سقطت شيئا
 من نفسه ما واثرت في ان لا يسميه من سالبين الا في سوابق في حكم الموجبات الشكل
 فيه تفصيل يذكر ولا عن جزئين ولا عن صغرى سالبين وكبرى جزئية والسجدة تبع اختل المفرد ليس
 الكرم والكيف لا غير الا فيما سبقت له من شرف لكانت لهم في نفس حكمها جزئيا مامها وهو المفرد
 الاخرى **الشكل الاول** وهو الذي يكون الأوسط فيه محمول الصغرى وموضوع الكبرى ولا شرط
 احدهما ان يكون الصغرى موجبة او في حكمها كالحكايات والوجوديات السالبة ليس في الأوسط
 معدى الحكم الى الاصغر اذ لو لم يمسك بالوسط نعتا بالاصغر فيسلب عنه ويجعل
 على الوسط معنى مهمما من الجحش وغيره كقولنا لاشئ من الانسان بطائر وكل طائر حيوان لو كانت
 السجدة لكانت سالبة البنية لان السجدة ينبع لاحد من الاشئ من الانسان بحيوان ولا شك في كذا
 وفي المتساكين يوجد الاكبر خاصة او فضلا للاصغر والوسط ماسا لهما ولو كانت النتيجة
 كانت سالبة ويكفي بالية والثاني ان يكون الكبرى كلية ليدرج لاصغر في الأوسط معدى اليه
 الاكبر ولو كانت جزئية لكان يقع الأوسط جزئيا لاصغر او على بعضه في الكبرى الجزئية لكان
 اولتا ليزن من وافته او مخالفة في الموجبة وما يندب عنه وفي السالبة ماسا عليه فلا يوجب للعشر من
 القضايا المحصورة ان يربع وكل واحد من الصغرى والكبرى يكونان على حال واحد من الوجه
 الأربع فاذا اخذ كل واحد من اصناف الصغرى مع كل واحد من اصناف الكبرى كانت اربعة في اربعة
 فهي ستة عشر ضربا باعتبار الشرفين من من الصغرى وموجباها ومن الكبرى كليتها وكل من كل
 فيهما اذا ضم الى الاخر صار ضربا من المعبر فيكون اربعة اضرب فلما احصر الصحيح في اربعة والباقي
 من اثني عشر ضربا عوارف اشد **التلويح الثاني** من كليتين موجبتين منتج كلية موجبة
 كل **ب** وكل **ب** اقل **ب** اوانه اذا دخل الجيم في اباء فكل حكم حكمت عليه يودي اليه **التلويح**
الثالث من كليتين والكبرى سالبة منتج كلية سالبة مثال كل **ب** ولا شئ من **ب** فلا شئ
 من **التلويح الرابع** من موجبتين الصغرى جزئية منتج موجبة جزئية مثال بعض **ب** وكل
 فبعض **التلويح الخامس** من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى منتج جزئية سالبة
 مثال بعض **ب** ولا شئ من **ب** فلا شئ من **ب** **التلويح السادس** وهو الذي يكون الأوسط فيه
 محمول في المفردين وشرطه ان يكون مفردا مختلفين في الكيفية الا فيما ذكر من جدد والكبرى كلية
 اما الاول فلان المعين قد نيت عليه ما او يسلب عنهما شئ واحد ولا يسمي سوى الموجبة والمباين
 قدس عليهما او يسلب عنهما شئ واحد ولا يسمي سوى السالبة ولذا لزم لاحدهما في الموجبتين ولا
 السالبين فلا اطراف فلا سيجزوا اما الثاني فلان الكبرى الجزئية موجبة كانتا سالبة يجوز ان يكون

الأكبر جتا او عامما اخر للمحددين المتفقين فالسجدة موجبة او سالبة للاصغر والأوسط محمول على الأكبر
 او سلبا عنه في الكبرى الجزئية الموجبة او سالبة فليس لأشياء السجدة فلا لزم لاحدهما فلا سيجزوا بالشرط
 الاول يعرف ان لا يماس في هذا الشكل عن المطلقين والوجوديين والممكنين ولا خطهما لان سلبهما
 في قبح ايجابهما فيوجب محمول الوجودي كالمشتق على المتفقين كالانسان والناطق هذه روعة شيئا
 او سلب شيئا لا يوجب للمباينين كالانسان والفرس كذلك فليس غير السلب فلا لزم لاجاب ولا سلب فلا يسمي
 وضربا من غير التوازيان المذكور **التلويح السابع** من كليتين والكبرى سالبة منتج كلية سالبة
 مثال كل **ب** ولا شئ من **ب** فبعض الكبرى فبعض لا شئ من **ب** وهو الثاني الاول فينجح لاشئ من **ب** او
 بالخلف فيقول ان لم يصح لاشئ من **ب** افسد في نفسه وهو بعض **ب** او عرته بكبرى القياس مجموع **ب**
 وهو لاشئ من **ب** فينجح ليس بعض **ب** وكان كل **ب** هذا خلف محال وصورة القياس صحيحة وكذا الكبرى
 فالحال لزم من كذا الصغرى التي هي نقيض النتيجة بالكبرى هكذا في الثالث الصغرى مجموع لا
التلويح الثامن من كليتين والصغرى سالبة منتج كلية سالبة مثال لاشئ من **ب** وكل **ب** يكون
 الصغرى فيحصل الكبرى فينجح لاشئ من **ب** ثم يعكس السجدة ليرجع الراسان كل الى مكانهما وهو المطلوب
 والبيان الخلفي على ما ذكر **التلويح التاسع** من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى منتج جزئية
 سالبة مثال بعض **ب** ولا شئ من **ب** من يعكس الكبرى الخلف كابينا **التلويح العاشر**
 من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى منتج جزئية سالبة مثال ليس بعض **ب** وكل **ب** لا بيان
 بالعكس هنا لان السالبة الجزئية لا يعكس الكبرى يعكس جزئية ولا قياس عن جزئيتين فبين الخلف انه
 ان لم يصح ليس بعض **ب** افسد في كل **ب** وهم كاذب نا او من بالامراض فيقول لكن البعض من **ب** الذي ليس
 فيكون لاشئ من **ب** وكان كل **ب** منتج من الى الثاني لاشئ من **ب** او ضم اليه بعض **ب** فينجح من يبيع لاد
 ليس بعض **ب** امكلا افراض انما م قياس من ذلك الشكل الذي فيه ذلك الضرب وقياس من الاول
التلويح الحادي عشر وهو الذي الأوسط فيه موضوع في المفردتين وشرطه ايجاب الصغرى
 ان يكون في حكمة وكلية احدي المفردتين انهما كانتا اما الاول فلان الصغرى سالبة يجوز ان يكون
 الأكبر جتا او عامما اخر للمحددين في الكبرى الموجبة سيجزوا كانت سالبة البنية وكذا بان يكون
 والأكبر للنفقان مبايناه في السالبين فلو صح نتيجة لكانت سالبة في كذا البنية واما الثاني فلا
 للعق الواحد الكلي قد تمت عليه الايجاب والسلب الجزئ شيان متفقان او مباينان او يوجب
 وسلبا لآخر وليس عن ايجاب او امران مختلفان يجعل على انقسام الثلاثة وليس غير السلب فلا يسمي
 متفان كبراما كانت كلية مع الصغرى الموجبة سيجزوا كانتا الشكل الاول ولما لم عن الكلية
 جازان يكون الكبرى جزئية موجبة او سالبة فراضوان وخاصة ان لا ينجح غير الجزئ **التلويح**
الثاني عشر من كليتين موجبتين منتج موجبة مثال كل **ب** وكل **ب** اقل **ب** ايعكس الصغرى فيرجع
 الى الثالث الاول فينجح بعض **ب** او يقول ان لم يصح هذا يصح لاشئ من **ب** او يطره لصرى القياس وهو
ب ينجح من ثاني لادول لاشئ من **ب** وكان كل **ب** هذا محال ولزم من كذا الكبرى التي هي نقيض
الثالث عشر من كليتين والكبرى سالبة منتج جزئية سالبة مثال **ب** لا شئ من **ب** **التلويح**
 من موجبتين والصغرى جزئية منتج موجبة جزئية بالبيان **التلويح الرابع عشر** من جزئيتين
 والكبرى جزئية منتج جزئية موجبة ولا يعكس الصغرى هي هنا فانها يعكس جزئية ولا قياس عن

اما زوج الزوج واما زوج الفرد او زوج الزوج والفرد لا يمتثل للشرط فينجح كل عددا ما فرد واما زوج
 الفرد او زوج الزوج او زوج كلهما وقد سرك الفياس من مفصلة وحلية والمغرب ما طبع اشكر في
 التالي فيحصل النتيجة مفصلة مقدم مقدم المفصلة بينه وتاليها نتيجة تاليها التالي والحلية ويجوز
 ان يكون الحلية صغرى يجوز ان يكون كبرى مثال ان يكون الحلية كبرى فلو ان كان **اب** فكل **ج**
 وكل **د** ينتج ان كان **اب** فكل **ج** ومثال ان يكون صغرى ان يقول كل **د** واذا كان **اب** فكل **ج** ويجوز
 ان كان **اب** فكل **د** وهكذا جميع الضرر في استخراج الاحوال مما لا يصعب على المرحمة الشافعية وقد
 تركيب الفياس من مفصلة وحلية والمفصلة كبرى مثاله الثلاثة عدد وكل عددا ما زوج واما فرد
 ينتج ان الثلاثة اثنان زوج واما فرد وقد يقع مفصلة صغرى مع حليات كقولنا كل مخلوق اما نبات
 او حيوان او جاد وكل نبات جرم وكل حيوان جرم وكل جاد جرم وهذا هو الاستقراء الشافعي فالنتيجة
 موضوع لانفصال ومحوها محمول الحليات وهو كل مخلوق جرم وعلى هذا استخراج الباقي وقد يقع
 التاليف من مفصلة ومفصلة الاثر في جز غير تام فلو ان كان هذا كذا فردا وكل
 فردا ما زوج واما فرد فالنتيجة مقدم ما ذلك بينه وتاليها نتيجة تاليها التالي والمفصلة كقولنا
 ان كان هذا كذا فردا واما فردا وقد يقع في جز تام فلو ان كان الشمس طالعة فالنتيجة موجودة واما
 ان يكون النهار موجودا واما ان يكون الليل فيصح نتيجة مفصلة كقولنا اما ان يكون الشمس طالعة
 فان يكون الليل موجودا ويصح مفصلة كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالليل ليس موجودا ولان طول
 في هذا المقصر ما لا يحتاج اليه والذكر لا يخرج عن استخراج ما في **النتائج الرابع** في الاستنباط
 والاستثنا هو رفع احد جزوي الشرطية او وضعه ليدل على وضع الاخر او رفعه والقياس الذي فيه ذلك
 استثنائي وهم بشرطية وحلية ما ترك من الشرطيات من جملتين ففي المفصلة يستثنى عن المقدم فينتج
 عين التلخيص كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فينتج ان النهار موجودا
 ويستثنى التلخيص التالي ينتج نقيض المقدم كقولنا في المثال المذكور ان ليس النهار موجودا فظن الشمس طالعة
 ولما استثنى عن التالي او نقيض المقدم لا ينتج ان يقع التلخيص فلو لم يكن من وضع لا يتم وضع الاخر ولا
 من رفع لا يحصل رفع الاخر ولا يتم من رفع الاخر ولا يتم من رفع الاخر ولا يتم من رفع الاخر ولا
 قد سأل الاستثنا ان الاربعة ولكن لا يخرج خصوصيات المراد والاضربا لعمية حذف لعدم اطلاق
 لا الامتناع لانها فافاد واعلم ان المفصلة لا يكون ممكنة ولا وجودية اذا استثناء كقولنا يمكن ان كان
 يد في السوق ان يكون فاما فلا يستثنى الا ان يؤخذ الامكان جزو التلخيص فيكون ضرورية وتكون ذلك
 فلو ان كان هذا انما لا تقوى تنفس البعض اذ الربط في المفصلة هو اللزوم ولا لزوم الاستثنائي
 وهو ضروري بام والمفصلة الحقيقية مستثنى فيما عدا ما اتفق فينتج نقيض ما عدا قبل او كقولنا
 هذا العدد اما تام واما ناقص او ازيد لكنه تام فينتج ليس بزايد ولا ناقص ويستثنى نقيض ما عدا
 فينتج عن ما عدا ان كان واحدا او مفصلة في البوابة ان تعدد شالاجا والغير الحقيقية فانها لم تكلو
 فقط يستثنى فيما النقيض ليس العين ولا ينتج استثناء العين النقيض لا غير كقولنا اما لا يكون هذا حيوانا
 واما ان لا يكون بنا فانا فيقال اكثر حيوان فينتج انه ليس نبات لا غير ما عدا الجمع ودون الحلو يستثنى فيما
 العين النقيض لا غير الحوامات الى انظم للمسلم والمفصلة التي اجزا غير شافية لا يستثنى فان رفع
 الكل ووضع واحد لا يمكن ووضع واحد ليس الكل لا يبعد ما نعلم يحصل في **النتائج الخامس**

في الفيات المركبة واعلم انه لا قياس من اقل من مقدمين فان المقدمة الواحدة اما ان يشتمل على كل النتيجة
 او على جزوها فان اشتملت على كلها فهي شرطية لا بد من استثنائها التلخيص وقدت مقدمتان وان اشتملت
 على جزاهما فالنتيجة جزئية لا بد من استثنائها التلخيص على كل يلزم ارتباطا كذا بجزء من مقدمتي مقدمتان
 من اكثر من مقدمتين في السوادج ويجوز في غيرها كالاستقراء الشافعي مع ان اكثر هذه هي حكم المقدمتين
 ايضا فان النتيجة لها طرفان والمقدمتان لم تلتصبا بطرف فلا مناسبة فلا تاشاج واذا اشبع كل طرف
 طرفا فلا مدخل للتاليف الا في تفصيل ليجب ان تقول المقدمتان ان زادت على اثنين فاما ان يكون
 واحد ولا تلتصبا النتيجة فلا اقتضاها ولا تعلق ولما ان يشترك كل واحد من المقدمات مع النتيجة
 وليس لها الا طرفان فلا بد من ان يشترك مقدمتان في طرف واحد فاصحح هذه النتيجة لا صغر
 اما الاكبر مشتركا بين المقدمات فصار حذا او شرط هذا محال بل قد يوجد مقدمتان كثيرة متاهما
 لا نتيجة واحدة وهي في قياسات كثيرة مستطرفة في الفياس الملتصبا تلك النتيجة اذا كانتا غير متاهمتين
 فلا بد من اثباتها مثل اثبات النتيجة في قياسات مركبا وهو اما موصول وهو الذي يذكر فيه السابج
 بالفعول مخوفة نارة نتيجة واخرى مقدمته كقولنا كل **ج** وكل **ب** او كل **د** او كل **ا** فكل **ج** وكل **د**
 الى المطلوب اما موصول وهو الذي فصلنا السابج عنه وطوبى كقولنا كل **ج** وكل **ب** او كل **د**
 فكل **د** فكل **ج** وظن ان قول الفاييل ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجودا فلا حاشي بصير الشمس
 طالعة فالاعشيش صغرى شرط وليس الامر ب موصول حذف عنه ان كانت الشمس طالعة فالاعشيش
 مبصر مجعولا نتيجة من مقدمته اخرى ثم لكن الشمس طالعة ولا يقيد من استنباط من قياس الفاييل
 بالضرورة لحدوث الجداول شرط التلخيص وهو النهار موجود ويجتمع الطرفان ثم يستثنى
النتائج الخامس في قياس الحذف عكس الفياس ثبت صحة المطلوب وبطلان نقيضه اذا
 لا ينتج منه ما يتكبح قياسا في استثنائي مثاله ان لم يصدق قولنا ليس بعض **ب**
 فكل **ج** او مستثنى نقيض التالي وهو ليس **ج** فينتج ليس لم يصدق قولنا ليس بعض **ب** بل يصدق
 وهو في الجملة ان ياخذ نقيض المطلوب بقرنه مع صادقه فينتج المحال ويستثنى نقيض المحال ينتج
 عين المطلوب باطلان نقيضه الذي ادى الى المحال فان القسوة الفياس صحيحة والمقدمة الاخرى متاهمة
 فالمحال يكون من نقيض المطلوب ولا تاتي فيصبح المطلوب بقرنه نقيضه مع حلية على هيئ الشكل الاول
 في الجميع فان الموجبة الكلية لا يمكن سها بالحذف على الشكل الاول لان نقيضها سها بالجزئية
 ولا يصح تكبيره الاول ولا الصغرى فدين بالتالي فيجعل صغراه وبالثالث فيجعل كبراه وهكذا
 في غير من المطالب اما د كالحذف في النظم فيلحق نقيض المحال وتقرب مع المقدمات الصادرة فتنع على
 من الاشكال فينتج المطلوب بعينه ويثبت صغرية الود من عكس الفياس فكل **د** وكل **ب**
 هو لنقيض التلخيص او صغرها ومزنها ياخذ المقدمتين ينتج نقيض المقدمتين اخرى او صغرها او يمتثل
 لا بطلان الفياس حد لا من الشكل الاول مثاله كل **ج** وكل **ب** فكل **ا** فكل **ج** افضدها الاثنى من **ا**
 انظرن بالكبرى ينتج من الثاني صغرى ونقيضها ليس بعض **ب** فزنها باطلها باثناضربا اثنا
 هما باصغرى محال من الثالث نقيض الكبرى اذ لا ينتج الثالث غير الجزوي الى ان كان نقيض النتيجة
 جزويا فلا يبطل الا باثناضربا وانما كاس في الاول عندا بطلان الصغرى في التالي الكبرى في
 الثالث في الثالث عندا بطلان صغرى في الاول وكبراه الى الثالث وفي الثالث عندا بطلان صغراه الى

الثاني عند ابطال كبره الى الاول **الثلث السابع** في قياس التعدد وهو اخذ النتيجة مع
 احدى مقدماتها النتيجة فخرى فالنتيجة تكون تحت ما تحتها ويصل عمل جداول لا يمنع القياس اذا كان
 آخر المقدمات غير بين وغير المتظلم بهم الغاير ولا بد من كون المقدمات متعاكسة للفظ الكمية
 مثله كل انسان شجاع كل شجاع ضحك وكل انسان ضحك فان ادركت عكس الصغرى فاقترنت مع
 النتيجة المحبولة كبرها حتى الكبرى فحصلت الكبرى النتيجة فتعكس الصغرى وان افترق في قياس
 نابع السلب فان النتيجة السالبة ولا انتاج للموجبة على الشكل الاول اذا كانت الكبرى سالبة من النتيجة
 بالصغرى النتيجة الكبرى ولا من الكبرى السالبة لانه لا يتصور انتاج للموجبة منها الاكراه في موضع
 ثم سلب متعاكس سلبا وايضا باعدولا محمولا في الاصل وعكسه السلب جز وموضوعهما او محمولا
 او موضوع احدىهما ومحمول الآخر كالعكس الصحيح مثل الواحد والكثير وعدم الانقسام فان كل ما
 ليس بواحد فهو كثير وكل ما ليس بكثير فهو واحد وكل واحد فهو غير كثير وبالعكس كذلك عديم لا
 مع الكثير فاذا كان القياس كل عديم لا ينقسم واحد ولا من الواحد كثير فله من عديم لا ينقسم
 كثير وادنا في التعدد استنتاج الصغرى الموجبة جعلنا النتيجة معدولة السلب محمولا كقولنا
 كل عديم لا ينقسم فهو غير كثير والكبرى بمحسها سلبا ويجعل السلب جز وموضوع عكسها كقولنا
 كل غير كثير فهو واحد ويجعلها كبرى النتيجة للمعدولة في الصغرى وهو كل عديم لا ينقسم واحد
 وبالاخر ارضه ويجعل عين المتعاكس متعاكسا **الثلث الثامن** في كتاب المقدمات
 وتحليل القياسات اعلم ان الشخص لا يحكم ولا يطلب في العلوم فاذا اردت تركيب قياس فخذ
 المطلوب اطلب ما يحل على كل واحد من الحدين وما يحل على كليهما من الذاتيات باسمها والعرضيات باسمها
 العرضيات وعرضيات الذاتيات وقد علمنا ان الاوسط متناهية فان وجدت في
 محمولان موضوع المطلوب ما يصلح موضوعا محموله فخرج من الشكل الاول قياسا او وجد
 ما يصلح محمول الطرفين او موضوعا مما خرج من الثاني والثالث وما كان محمولا في الوضع في موجبة
 او سالبة كلياته او جزوية على حسب مطلوبك **فصل** ليس كل نتيجة في العلوم فوجدتها
 على نظم مستقيم بل وجدت فانظر انما يخرج هل فيها ما يناسب المطلوب فان وجدت ما انما المطلوب
 ان تناسب كلياته المطلوب في شرطية ويستثنى الانتاج وان ناسب جز فقلت بطلب ما يناسب
 بالجز والآخر وان كان هناك مقدمات مشتركة فليخرج على شقوق على الشكالات مشتركة في امر
 منهية الى المطلوب فبعض اليه الاقلية حجة والجزء النظر في المعنى فكثير ما يناسب شيئا المعنى في
 اللفظ وبندل اللفظ للتركيب البسيط لا يلفظ فيسعمل مركبا في موضع ومغزى في اخر وقد يحصل
 نتيجة موجبة من دواني سلبية فيجب لعدم الاحاطة بانها معدولة ان كقولنا الثلثة لاذن و كل لاذن
 فردا فالثلاثة فردا **الثلث التاسع** في استقراء النتائج وفي صوارق النتائج عن مقدماتها
 كاذبة والمصحح بالذات قضية نابع بالعرض عكسها وعكس نقيضها فيقاله دامت وبطلان نقيضها
 وينبغي ما دخل في موضوع النتيجة اذا طعن من غير فربما نسبت الى اكبرها فقياسا واحد فينتج حجة
 تحت مجموع ما استوى نسبة لاكثر والاوسط السلب الى الاصغر انما اخذ مع ذكره وسمى مجموع حجة
 ولا يجرى تحت نتيجة في نابع جزى **فصل** واعلم اذا اقتضت مقدمات القياس صادقة
 فالنتيجة صادقة لا يمكن هذا كليات المعارف ولا يستثنى نقيض المقدمات في استثنائيات فيجوز ان

تكون نتيجة صادقة عن مقدمات كاذبة فليس نابع الا اذا كانت الصغرى في الشكل الاول صادقة والكبرى
 كاذبة في كل واحد فانه ينتج بالضرورة كاذبا والاولى صادقة واخذت الكبرى صادقة فنتج
 فيصدق المتضادان وذلك محال في غير هذا لا يمنع الصادق من كاذبين **الثلث العاشر**
 في القياسات من قضايا متعاقبة والمصادرة على المطلوب في كل واسيل في المقدمات قد يفرق
 قياس من قضايا متعاقبة بالضرورة او السلف ليلزم منه سلب الشيء عن نفسه او عن ذاتية للفظ
 وغير اللفظ البعيد الخضم عن الشغل من وجوده من مسألة وغيره فيقضيها بالجزء ما هو معروف
 معها والاصغر والاكثر مراد فان كقولنا كل انسان حيوان وليس لواحد من الحيوان بشر يعني ان لا شيء
 من الانسان بشر وكذا على الشكل الثاني والثالث ومعنى ان يختلف المقدمات بالكمية في لا شك
 كلما المصادرة على المطلوب الاول هو ان يجعل المطلوب نفسه مقدمات في القياس النتائج مع تبدل
 اللفظ مراد فقولنا كل انسان بشر كل بشر منكم فكل انسان منكم وقد يغفل في قياس واحد
 يغفل في قياسات كثيرة وهو ابعد عن يقظ الخضم من اخرها الى المطلوب سب بنفسه واسلا
 المقدمات في طريق السبكت فاذا كان ما تبادر من مقدمات الخضم هو كل **ج** ومقدماه الانسان سلفها
 كل **ج** هو كل **ب** فالاولى ان يحل الصغرى في اخذ الاصغر في مقدمات فيصل بالاولى سب بعد حين والذات
 الاكبر لان لا سلف الخضم للجملة للطلع الثاني في اصناف ما يخرج من جملة ما يخرج من لا يستقر وهو حكم
 على كل ما وجد في جز ويأخذ ذلك غير بعيد اليقين فان يجوز ان يكون حكم ما خرج من الاستقراء
 لما دخل فيه مثل ان يقول كل حيوان بحري في الموضع فكم لا سلف استقراءها شهود من الناس والبهائم
 والنبات وغيرها فيجوز ان يخرج من الاستقراء واحد كالتفاسيح بحال حكم ما استقري فان امكن
 لسان على الجميع كحكم الكلى في الاستقراء لذكره وهو قياس مستقيم ومحمول ان احكاما
 حكما كليات على كلى فليس على ما على مشاهد الجزيات بل نظر الى نفس الماهية كقولنا كل انسان حيوان
 ومن ذلك التمثيل وهو الحكم على شيء باوجد في شيء اخر اشار في معنى جامع وسماه الظاهر بون فيا
 ومما لا يخفى فرعا والمفيس عليه اصلا كقولهم العالم مولف فيكون محمولا في قياس على البيت ولما اورد
 حدود ذلك غير منسوبة لوجوده احدها منع اقتضا التاليف لحدوث وفي السبب ان وجد الحد
 فذلك يجوز ان يكون خصوصية السبب حجة في عليا لجامع طريقان احدهما طريق الطرد
 والعكس وهو اللزوم وجوده ما يفولون كل موضع وجدنا التاليف وجدنا الحدوث
 بحيث لا فلا وحاصله استقراء يجوز ان لا يلزم فيها الاستقراء كالتسبي والتاليف ما هو البسر
 التقسيم وهو ان في البيت العلة اما حية او دابة او بالية او تاليف وليس وحيمة وجود الحية
 في موضع كذا وذا الحدوث وكذا غير فحين التاليف ليس هذا سلبا لوجودها اساسا على خصوصية
 هيما وان وجد في غير فخصوصية ذلك ايضا ان يجوز ان يكون لطلن شيء علان كالتسبي في شتم
 انهم ملزمون بخض جميع الصفات ولا سلف ذلك فيعود معروضهم بطلب لية امتناع صفة التفر
 سدت عن احصاءه وقد جرت عادتهم بان يقولوا ان كل صفة ولما ذكرناه فاسرها وليس هذا
 دابة من يطلب المعين ايقولوا كانت صفة اخرى مشتركة عليها كما يجعل عندنا محال ان لا نراه وبينات
 الصفات والاعتبارات ليست كما يجعل فان يجعل لا معنى على سليم الحق للقابل لكم اعتبار المست
 الباحث الحر في غير غير حين ثم ان سلم من الصفات من فلم لا يجوز ان يكون لاسين اسين

مدخل فلا يتعلم من حصر هذه الأعداد ولبطال مخرجها في العلية وذلك غير سهل فان قال حدث
الحدوث دون الصفات للحدوث مع التأليف فيقال في ذلك الموضع ايضا صفات اخرى هي
بشر العلة فان قرن بها اقتضاها حدوث الاستكمال بها وان اضيف الى هذه ايضا اقتضاها فخرج عن
مستقل الاقتضا فلا بد منه وحده فيحتاج الى عد ذلك الصفات وعادنا العقبة الكور ولا
مطلع له ذلك وان لمسلم ان التأليف هو المناط المستقل العلية فيجب ان يكون له فسمان اثرى مثلا
وعنصري وجد في السبب فزعم الحدوث مع هذا التقسيم غير ذلك من انواع التأليف الغير المحصورة
فانما معنى ان يقتضي فهو بهان لا بد من دليل للفيل مدخل وما ذكرنا في السبب هو في السبب
كبره اما الظهور ما كقولنا الانسان حيوان فيكون جنسا او ليدل على كونه بالحدوث كقولنا الفاسد
بطرف بالليل فهو صارق ومن الصبر بالليل وهو ما يكون لا وسطا اما بالحدوث على الشكل الذي لا يتغير
كقولهم من الراء ذات لبن فقد ولدت ومنه علامة وهو في السبب من حيث لا يشط انهم من الطريق
حتى لو صرح بالحدوث فيكون كان من الشكل الثاني فلو لم يكن المراتب صفاء في انما جلي واحض منها اقتضاها التصريح
كان على الثالث كقولهم الشجران ظلمة لان جملا كان شجاعة وظلمة من الراء هي قضية محمود كقولهم
الاصدف انفسون والاعلى كاسون وفيه لأعلى معلقه اذكرنا الفرس وهو في السبب في طيفه
بدونه وجدنا الانسان وعجز من الحيوان انما سئل بها على خلق الزوم والمراج هما معلولا فينبذ
بالحدوث على الآخر وهو شبه التمثيل فالخلق هو الحكم وهو لا يكره الشجاعة والهيئة معنى جامع كقولهم
الاعلى والفرع انسان والاصل السد يعني ان يطرد الخلق مع الهيئة في غيرهما من الحيوان فان وجدنا
ولم يكن فاعلم بالخلق ان لا لازم والهيئة بنفسها ليست حجة دون استثناء فاعلمنا ان الخطا لا مقام بالبال ولا
في العباس كبرانا بما جعل حجة الوضع والرفع جعل حجة نال على الاشكال دون الانفصال من زبر البحر ولا من
الانفصال بجعله مفهوما فكذلك ان كان الاستان اوليا **المطلع الثالث** في قضايا هي مولد الاقضية
على اصناف احدها الواجب فوطا وهي ستة اشياء اولها الاليات وهي قضايا بوجها العقل
لما لا بد من كونه في نسبة بعض احوال الى بعض فخره هادون مشاهد وبسبب خارج كقولنا ان
الكل اعظم من الجوز ان الشخص في حاله واحدة لا يحل كمالين ونحوهما وان توقف العقل في تصد
نحوه فلفظ في التصور لا غير والتشابهات وهي قضايا يحكم العقل بها المشاهد فوي اما
ظاهر او باطن كقولنا ان الشمس هينون لنا وهما خيال او خوفنا غيرهما واتان التجربات وهي
قضايا مبدء الحكم بها مشاهدات مكتوبة مذكورة موقوفة للعين وقد نفيد غلبة الظن والمصنوع
بالعلوم الحقيقية ولا بد ان ناسم النفس في شئ بالانقائ والحوال الحس لها مدخل كقولنا ان الضرب
بالحدود هو لم بالسيف كيد فاطع وفيه قواسية خفية من طرأ انه لو كان انقائ للماء في الاكثر
ويستثنى فيض الشئ ليس على المنطق البحت عن شئ حصوله اليقين بل ان يعلم لما كذا في العلم المراجحة
وهي قضايا مبدء الحكم بها حدس قوي من النفس تروى مع الشك كقولنا ان نورا من الشمس
بشكل النور فيطرب من الجربان الا ان من الحسسيات ما يحصل بدونه ولاحق فينا دون اتكور
والجربان يختص بتأثير محرك دون هذه والخامس لتواتر وهي قضايا يحكم النفس بها كقولنا
كثرة المشاهدات بعد ان تكون شائعة بعد امتناعها من التواطؤ كقولنا يوجد بعدد وكثرة
وان لم شاهد هاد مبلغ الشهادات غير مختص في عدد قريب ربهما اذا اذ الذين في كثير من الجربان

لكمال عدد فقلت وكثرت ونقلت التواتر في الخبر في الحس في ليس بجهد على غير ذلك ما يحصل له وليس ك
من يذكره في موضع السادس قضايا باسائها معا ومتى قضايا انما يحكم العقل بها الاوسط لا يفرق
الذين عندهم تصور الخلو وابدأ كقولنا ان الاثنين نصف الاوسط والاول وسط الله احد قديمة المساوي
للاخر **الصف الثاني** في المشهورات وهي قضايا اوجب تصديقها عموم اعتراف الناس بها فمنها
الان المحسوسة وهي قضايا الوضوح العقل فذاته دون امور حجة وقوى والفعالات من عادات ومشايع
واداب يحكم بها الله كقولنا بان الظلم فيج وكثرة السر عند الناس فيج وغير ذلك ولو قدر الانسان
انه خلق دفعه ولم يتاثر بما وداقتنا عقله لم يحكم بها خلاف الاليات في المشهورات في فيج على
لواكي وما معدون العكس ومنه حتى يصح بالنظر ومنه كاذب وقصير فالشرح عن كبر فيج النابح
ونحوه ولكن امشهورات وكثيرا ما مطابق على اداب والشرع ولاهل كل صناعة بحسبها **الصف**
الثالث الوهميات وهي قضايا بوجها الوهم لانها صادقة كما هو محسوسة مدخل في الدنيا
فوطها ومنها كاذبة وهي قضايا في امور غير محسوسة معلقت بالحواسات ولم يعلق كقولنا ان كل كذا
مشار اليه في العالم فضا لا ينما في غير ذلك ولو لا ان العقل والشرع وافهاها لكنت يوفى من الاو
وللدفع عنها الاثر ان في جواب الوهم وعلامتها ان الوهم يصاد العقل في مقدمات ناتجة لطيفها وعند
الناس ينكسر على عقبيه والوهم ينكسر في **الصف الرابع** للاخذات وهي ما يقبلون
من يحسن به الظن كامر سواي او مزيد من عقل ومدن كالحاخذات من السلف اما تقريلت يوحذ
الحكم في الكلام في دفعه او ما يود من مقدمات في مبدء العلوم وبرهانها في موضع آخر فبان
للعلم اما مع الاستسكار وحينئذ يبقى مصادراتنا وطيب نفس وحيثي اصولا موضوعه ويزت عرف
فيما بعد هذا كقيمتها **الصف الخامس** للظنون وهي قضايا يحكم بها النفس ابناء الظن والظن
هو حكم بان الشئ كذا مع الشعور بامكان مغالبة كقولنا بان فلانا يطوف بالليل فيسلم بتقريب
حظنا المشهورات التي باخذها النفس في باري الراء فاذا فكرت فيها رجعت اليها كقولنا القليل انظر
ظلالا او مظلوما السادس للبهات وهي قضايا يحكم بها المشاهير بالواجب في تولد او غيره والمشايع قد
يكون في اللفظ وقد يحضر المعنى وسنذكر فيما **السابع** الخيلات وهي قضايا موثرة في النفس عند الودود
عليها انقبض او ببط ونحوهما وان لم يصدق بها كقولنا القابل الخمر اقرب سابل والاصل في مع غريب
وتفر كثير من الناس مدون على اشياء ومفرون عنها جند وليس من شئ طما الكذب وهذا لا يمتنا
قد سادخل التسليم يقال على احوال القضايا من حيث موضع ويحكم بها التسليم قد يكون من الخصم ومن
الجهل ومن العقل واصل التقسيم كذا المقدمات لها ان توجد للتصديق والناشئ غير وهي الخيلات
وما بعد للتصديق اما ان يكون مبدء الحكم بها المشاهير بالواجب او لا وفيه ذلك وهذا اما ان يكون
تقليدا صرغا كالحاخذات او يقتضيها من النفس وهذا ان يعتد مع الانقائ في نقيضها
كالمنطوبات او عدم الانقائ وهي اما واجب فوطها او لم يجب فوطها ولكن سوهم ذلك اما من حيث
كالوهميات الا من خارج كالمشهورات والواجب فوطها يشعل في البهان كانت في نفسها
او غير هاد على من الجربان واخطا من ظن ان المبرهن لا يستعمل الا الضرويات فانما يعمل الواجب فوطها
فيستخرج من الممكنين ممكن وكذا من غير هاد يجب كل مقدمات ولكن ينبغي ان يجب قبول كل مقدمات على
بدون بنائها او عسان ومواد الجديان تقريلت والمشهورات والخطا للظنون والاعبوان

التي لا تدل على الوجود والعدم في الحقيقة بل تدل على معرفة هذا الشيء عن غيره والامتحان
ويتم في فطرية وفرايد غيرهما من هذه الاقضية بغير الحق عند من لم يقد على البرهان كالحطاب في هذه
القصود والجدل لا يوفق فيه ايضا مغالبة فليدق فليدق لان بلا جدل مع كل مباديها
والخطابات الشريفة وترتيب في امر ديني او غرض ديني **المبدأ الثاني** في البرهان
واحواله ومشاركا مع الجدل والمغالطة وضوابط وفيسنة لتلويحات التلويح لا اقل
من المطالب المهمة مطلب هذا الشيء وجوده وبقائه في البسيط او هل هو كذا فاما مع ما وجد في
هل التركيب ومنها مطلب ما الشيء بطلب بمعية الشيء حقيقة ان عرف وجوده فان للقول عليه
انه حقيقة عند الوجود يستلزم قبل ذلك من موهما لا يقال الحقيقة وياها يعني اننا قلنا الحقيقة بغيره بل
الوجود وقد يطلب بما مضمون الاسم وكذا الوجود في صيرل مضمون بعينه جدا او مما اما الطالب
لمضمون الاسم معلوم على هل البسيط والطالب الحقيقة ميتا اخر عنه ومنها مطلب اي بطلب بالمتغير
الشيء عن غيره ومنها مطلب لم يطلب به علة فبجدل في النتيجة في نفس الامر وعلة التصديقي وهو لا
ويتاخر عن هل المتيقن هو هاهنا مطالب اخرى مثل ان وكيف هو في دعوى عنها اي لكن الاممات لرج
اسان ضروريان والخران بصددهما **التلويح الثاني** في برهان ان ولم اعلم ان البرهان
هو قياس مولف من مقدمات نفيسة والاولى في البرهان اما ان يكون علة ليست حدى النتيجة
عنا وهذا يعطى النتيجة في نفس الامر في التصديقي ويتم برهان لم وعلة للنسبة في الزمن ففضلا
يعطى النتيجة في التصديقي فليست الحكم دون علة في نفس الامر ويتم برهان اي سواء كان لا وسط معلول
النسبة كقولنا هذا خشب محرق وكل خشب محرق مثله فلهذا تستنتج ان برهان لم كان لا وسط
ما من التاويل الاحراق هو الاكبر ولم يكن معلولها ولا علة لها كما اذا كان الاوسط والاكبر مثله ان
معلولا علة واحدا كقولنا كل انسان ضاحك وكل ضاحك كاتب وبرهان لم لم يشترط ان يكون
لا وسط في علة الاكبر بل وجوده في لا وسط وان كان معلولا كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان
جسم **التلويح الثالث** في اجزاء العلوم وشروطها ونسب موضوعاتها واجزاء العلوم موضوعات
ومبادي ومسايل وموضوع كل علم ما يبحث فيه عن اعراضه الذاتية مثل المقدار الهندسي والعلة
وعلى الذاتي ما يلحق بالموضوع من ذاته وما يلحق بالمتغير من المساوات والنسب والعدد ومن
الوجبة والفرق بين الحيوان والجماد والسم والقطر واللف كالحسن ببلل ما يلحق باعتبار امر اخر
كالكتابة والاحاطة بالحيوان بوسط الانسان وليس بذاتي لان لا يخص خارج وما يلحق بوسط الامر
ان كان غير ذاتي بل يلحق بالمتغير كقولنا لا يمشي في غير ذاتي وان كان الاوسط ذاتيا بالاول فمثلا
واما المبادي فهي الحدود والموضوعات واجزاءها وهي الذاتية للصور والمقدورات التي منها يبنى
البرهان كانت واجبة المقتول او معلقة على سبيل حسن الظن او على سبيل الشكل حسن والمبادي التي
هي المقدمات الواجبة المقتول يستلزم ايضا علة يحصل السبيل على سبيل حسن الظن بالاصول التي
وعيد العلم بالمبادي اما المسائل هي القضايا التي يطلب فيها بعض اجزائها الى بعض في ذلك العلم
ومحمولات المقدمات لا بد وان يكون ذاتيا ولو بالمعنى الثاني والاولى اي لا يكون ملحقا فيها وسطا
ولا اخيرا بالجمية تحت بالانسان متوسط الحيوان فليست بالاولى وان لم يحفظ الذاتية والاولى يخرج
للمقدور من هذا العلوم للمخرج فلا اختتام في مقدمات العلم كانت نتائج في لا شرط لا تميز والضروري للمود

هو بالضرورة جيم مادام **٢** وان لم يكن **٣** فانه اعم وشروط الجيم فصار للقول على الكل هي هنا اخص منه وهو
ايضا بشرط في المقدمات وهو لا يميز مع الدوام على الكل ولا لظن ان حكمنا على الشيء الجيم فليكن
علما ان نفس تصورهما لا يمنع الشك في مقدار البرهان لا يحسن ان يكونا ذاتيين بل يلحق بالمتغير
الاكبر ذاتي الا صغر في البصر فلم يصور جزو المطلوب وصار ذاتي الشيء المطلوب الا اذا كانا في تصورنا الشيء
بلولهم دون حقيقة كالتقريب الى قد ثبت جوهرها وهي بعد في الحقيقة غير مفصولة او تصورنا
بذاتنا او يطلب ساطع بعضها بعض في نفس الشيء كما عرفنا جوهرها هو ولم نعرف لينة ذلك فخطيبه
كجزءها برهان العلم فان قيل اعرفه بان الجيم لا بد من معلوم هو وصل اليه ترتيب فالاوليات ليست
حاصلة لنا في بقا الجمل ففقط في علمها الى معلومات فليست او بدو قيل ان ذلك انما قيل فيها
لا يكفي في تصديقه نفس ضروره ولا بعين الحسن لا يكفي التشبه واعلم ان اليفين هو اعتقاد ان الشيء كذا
وانه لا يتصور الا ان يكون كذا مطابقا للآخر في نفسه لا يجمع ظن وعلم على طرف في نفس الشيء ولا على
طرف الواحد كلاهما بالفعل بل في يظن بالفعل ما يعلم بالضرورة فليست من علم فيشاك في كذا حكم ان
لا شيء من الاثبات يقتضي علمنا ان الحكم ان الكواكب تارة تضيء وتارة لا تضيء وتارة هو لينة نسبة الا صغر
الى الاكبر عن ذمه وهو داخل في باطوة او يكن علم المقدمتين كالحكم ان هذا بطل وكان علم ان كل
بطل عاقل ولم يخطر بالتركيب المقدمتين دناهما من البطل فحكم بانها جلي فظن ما يحكم فيفسر بالحق
فتمكنا بجمع العلم والظن بل الجمل شيء واحد وهذا الحيل قول القائل انك علمنا ان كل اثنين زوج
الذي في يد ان لم تعلم انه زوج بطل حكمك على كل اثنين تناول احاد الاثنين بالفعل وخصوصا
بالضرورة في معلوماتنا من حيث اجزائيات الاثنين لا من حيث انها حصة او حجة فالحصول يحتاج
للعلم آخر فان قيل اذا استحصل لم مطلوبكم شريفون انه هو ولا يخرج من سبق العلم به او بما الجمل
ان الجمل لم يكن مجموعا بالكتابة او معلوما بالكتابة بما طلت فهو معلوم من وجه جيمول من وجه ما جملنا
جمله بمقتضى ما علمنا اذا حصل في علمه بذلك التخصيص **فصل** واعلم ان اختلاف العلوم لا يخلو
للموضوعات او لتعاريفها واذا اياها موضوعات علوم بالكتابة ميت مبانيه واذا كان موضوع علم
اعم من موضوع غيره اما بالجنسية كالحندسة التي هي في الجيومات او باطلاق وتقييد كالحكم بالمتحرك
التي هي في الحركات يقال للاختصاص موضوع بحث اعم وكذا لثان كان موضوعا لها متغايران
ولكن احدهما منظر في اخر من حيث اعراضه الذاتية ككون الموسيقى تحت الحساب وكل اجل موضوع
في علم بر من علمه في غيره والغالب فيها هو فلو ان كان سفيق فيها تحت وفد شيء مقدماتنا على السائل
الحجاج البينة سان مقدماته ولكن متغاير حلت الاختصار فلا بد من والعلوم ترتيب واحد فوق
واحد تحت واحد من الموضوعات وابها الى الفلسفة تدور في الموضوعات الوجود ولا اعتم
ولا برهان على الفاسدات تغيرها فلا بد من المقدمات والبرهان فيما يدوم عقده يعنيها وايضا هي
محوس حاضره غايب محتمل للثبات فلا بد برهان على التقدير من الاخذ كنية لغاها خصوصاها
وجيئنا في هذا الحيات هاهنا على ان كانا دون وقومها يمكن الاكبر حجة موقفة للظن على
الوقوف كجبات الفين بعد البلوغ والارسطو سائر الجار والخصوصا في السر ودون الاقلية والمساوية
التلويح الرابع في ان حقا لا يحسب البرهان كيفية الطريق في البرهان اشارته الى مشاركا بها
والحد لا يكتب بالبرهان لان حجة في صغر لا يكون كذا كبر والحدود اصغر ولا بد ان يكون

السدود متساوية اذ لو كان الاوسط اهم لكان الحد المجسول اكبر اعلم فلا حد بين الاوسط والسوي كيف كان
 لا كبر عليه على انه محمول فقط فيعدى هكذا فلا سال الحد وان كان الاوسط للسوي فضلا او خاصه
 او دوما او حدانا فاصح انه يعود اليه الكلام وحمل عليه كحد على ان له اى الاوسط فلا يلزم ان يكون حد
 احد هذين التاميين مع حد النوع والحد اشارة للحد الناقص حد ناقص ان حمل على هذين على انه حد لما هذه
 محمولان في الحقيقة او شران حد فلهذا صور على المطلوب الاول لاحاجة الى هذين وان كان الاوسط حدا
 احدا ما فلا حدان شئ واحد ولا او لو في الساطة والقيمة غير رافعة بان يقال اما ان يكون **جدا** او **ب**
 اثنى الاستثا والحصر يعود الكلام فان قيل السمت يبرهنون على المعقولان الصفر في مثل النفس وغيرهما على
 جرمه وعلى ذاتياتها فاما الحد من الذاتيات وقد برهنتم عليها فاعلم ان مثل هذين وان كان ناسيل للبرهان
 بعض ذاتياتهم ومعرفة امر به خصوصياتها لا يمكن لنا ان يحكم بان لا ذاتي لها وهذا السمت الحد وليس
 اكثا بحد الشئ عن حد ضئ ايضا كما ظن لعدم الاولوية ويعود الكلام اليه الاستمرار ايضا غير منج
 بان يقال السمت في الكسر فكان هذا من فاته ان اخذ حدا بجزئيات على خصوصيات فلا تقدير الى الكلي
 لكل واحد ما ليس له فلا استقرار ان الأشخاص لا حدها وان اخذ حد نوع الجزئيات فلا حاجة الى
 الاستقرار بطريق لا يوصل شخص واحد من النوع المطلوب من بعد صفاته ويرى ما هي كل صفة الى
 المقام الذي ليس فيه علم اخر من الذاتيات وينزل منه على الترتيب من غير اخلال واسطة وتسمى التخلل
 في الحقيقة بطوارين مضاعف وغيره من هذه المقامات التي تقوم وجودها فمعية فالمعقولان في جواب ما هو
 المثلثة حتى ينهي في معقول لا معقول تحته ويجمع الذاتيات فاما هذه يدخل بحد في قرن بالفصول فهذا هو
 الحد وهو التركيب والضمه سفع في هذا البلاحد واسطة ويحفظ بها القاسم الطولي والعرضية
 ولان الجسم النفس تارة ينقسم الى التقدي وغيره ويأخذ الى المخرج بالارادة وغير المخرج بالارادة فمن جهة
فصل في مشاكات بين الحد والبرهان وقد وقع ان سق جوابا ما ولم فان واسطة البرهان فلا يكون
 من العلل الذاتية للشئ ما لعل ان السمت ان لم يكن كذا يقال لان الارض توسط بينه وبين
 وكل حاله كذا في موجب ذوالضوء التوسط الارض بينه وبين الشمس وقد قدم في الحد ما اخر في
 البرهان واعلم ان العلل الاربع في الفاعلية كالتجار للكرتني للمادينة كالحثلة والضوء كهيئة وانما
 وهي التي لا جملها الشئ كالصلوح للجوارس عليه له والادبعة اذا حصلت حصل الشئ الغالبة والقوة
 اذا وجد كل منهما دل على وجود الكرتني انما بل بالكل دون الاخرين وقد يجمع الادبعة في قول شايح
 كقولهم ان السيف الصناعتية من حدتين متطاولتين معرضة محدودة لا طرفيها بجزء عضائين
 في الحال بالصناعة اشارة الى الفاعلية والى التلثة الاخرى ما بقي والعللة للسوي يتلوهل ويوجد
 في القول الشارح وانما هي الخاصة لا يوجد الا في حد نوعه كالغفونة التي هي احدا سبابا كحلي
 يوجد في حد مطلق كحلي كل في حد نوع منها كحلي الفيل للسوي ويجوز ان يجعل واسطة وجود المعلول
 ايضا والتي هي احص من المعلول ككاشف الجو بالبرد وكثرة تركام لا يخفى ان التلث هما علل السحاب وكذا
 احص من معلول فلا يجعل الاوسط وجود المخصوص وان اشترك العلل المخصصة كود في صريح
 والمئين والكرم التي هي احص من سرعة الانبياء في امر ساوير وهو اساس من الرطوبة للناس كذا وهو
 امر اخر في الكل وهو من الاوقات فيجعل للسوي الاوسطا كقولهم في الحكامش في انبياء
 للفاعلية والعلل في القياس قد يقع بسبب ما يدبر وقد يقع بسبب صفة وقد يقع بسبب ما يدبر

القودرة فان لا يكون من شكل ما ج او من ضرب نتائج بالاعتناء عن شرائط مقتضى التصاوج والمطلقات
 والتدريج بغير المادة فاما الاضافة على المطلوب الاول والان النتيجة مساوية للمادة في المعرفة
 والجملة فانه ليس بين طاهما بالآخرى باولى من العكس ولكن بها ومع كذا اذا اوردت في اقياس
 فلا بد لها من مناسبة مع الصادق وذلك اما الاشياء فلفظي او معنوي اما الاول فلا بد من لاشياء
 في نفس اللفظ كما لا فاعطى للشيء كمن هو العين وقد يقع ايضا بسبب المشابهة والاشتراك ككراهية الاشياء
 لذلك كما يقع بسبب صرف الترابط او باعتبار هيئة التركيب كقولك غلام حسن بالسكونين او بسبب
 صرف ما وقف ولما كفى قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراغبون في العلم والحق اما ان يكون
 لفظ في السوء كما اخذ الكل وكل واحد والكل كل مكان للآخر واخذ البعض السوءى كان يجوز
 الحقيقي او بسبب في الجملة كما اخذوا بالبحر ان كان التوابع الموصوفة بها نحوها او بسبب في نفس المقد
 وهو ما ذكره للفصل كقولنا زيد طبيب وفيد حسن فتركب ويقال زيد طبيب حسن وتفصيل ذلك
 كقولنا الخمر زوج وفرد مفصل فيقال الخمر زوج وهي فرد وهذا مناسب لفظ اللفظ ايضا
 او لا بهام العكس كقولنا كل الجايض فيوخذ كل ابيض ثلج او بان لا عمل للموضوع بكتابة في العكس
 او لا خد حكم الخاص العام للشيء يمكن ان لا يكون كراهية الاشياء لا يصفون ما بين ما اخذها كذا
 ليعمل الى البياض فاخذ العام مكان الخاص حكما بان كل عرض لا يبقى وهذا نفع كثيرا واستعمال الجدل
 كلها اما بدعي انه وطمع في الطرارة لاخذ لانم الشيء مكانه كمن هذا الانسان متوهما وكلفا فظن ان كل
 متوهم مكلف واخذ ما بالعرض مكان ما بالذات كمن قال انا الفاعل في السيف الجارية منحر او كل
 منحر لا يفي اجزا كل منها على مكان واحد بل بالباطل ولاخذ ما بالعرض مكان ما بالفاعل وبالعكس
 اخذ لافق مكان العيني وبالعكس واحد مثال الشيء على حكمه واخذ حكم العلة لجزوها او جزو جزا
 اما انه هو عن شرائط العمل والترك لا اعتبارا في كس جميع ان الكليات موجودة في الاذهان ومعدومة
 عن الاعيان فليس موجودة في الاعيان ولا معدومة عن الاذهان فحكم مطلقا انها موجودة ولا
 معدومة فلفظ غلط من غير ايجها والحيثيات امر مهم ولفظ مناسب للصورة والمادة فلا يقع
 بسبب اختلاف الكمال الاوسط في القدرة كقولنا القابل الانسان حيوان والحيوان جنس ولما اخذنا في الكبر
 الطبيعية الحيوانية التي لا يكون في الاحيان وناسب المادة لانه اشتباها لفظي من الألف واللام او نحوه
 غيره وقد يقع بسبب لفظ مشتركان من الموضوع او من المحمول او لعدم نقل الألف بكتابة او بسبب
 اختلاف الاصطلاح الأكبر في اللغتين والنتيجة من اهل الالهييات ما يقال على قولنا ان صفري الاول
 اذا كانت ممكنة والكبرى ضرورية والنتيجة ضرورية انما هي لفظي فقولنا كل انسان ممكن ان يكون متحركا
 وكل متحرك بالضرورة سقوطا بالكبر كذا حسب عنه بان الكبرى وجودية اي مادام متحركا مع لا غنى بان نتيجة
 للممكنة الصفري والوجودية الكبرى ممكنة فلو كان هذا كان سأل ان يقال كل انسان ممكن ان يقوم بالحركة
 وليس كذا انما اللفظ لان الكبرى ليست مقولة على الكل اذ لا يصح ان يقال كل واحد مما وصف بأنه متحرك
 بالضرورة يقوم بالحركة حتى يبعدى الى الانسان والفرق بينهما بل يقوم بالحركة المتحرك من حيث هو
 فلا بد من التحسين التي ود المتحركة ووضع ما ليس له علاقة غلط بحسب الحلف لكون يدعى ان
 المجال كان تقيض المطلوب يكون لغيره **ضابط** فاذا اردد عليك قياس فانظر في جميع اجزاءه واسأله
 جهاته ونفسه فمدا منه وحدها ثم في تركيبه انى شكل وغيره شرائطها عساك لا تخطئ **النتيجة**

في صوبه ما قطع لا يخرج عند التقاطع لا يمكن دون ان يكون كل واحد منهما بين ثابته وثالثه فحصل
 الأنقسام او يلزمهم برحابتهم فقط احراراً القادرات العشرة من القطب اجزاءها اهل البعده على تفاوت
 غير يسيرة فدايرة القطب اذا انحلت منها اجزاء لا يجوز ان يخرج من دايرة الطرف مثله قسم تلك وهذا
 منقطع منطوقها واذا انحلت من دايرة القطب جزء بالصورة انحلت من دايرة الطرف اجزاء كثيرة فاما انحلت
 من الطرف جزء لا بد ان يكون من دايرة القطب انحلت اهل من فانقسم فاصطبر بوجه هذا وقالوا ان
 الرجا مستحيل ويتحقق انما خطوط اجزاءها وبها البعض يلحق البعض او يقطع البعض يلحق الآخر غير
 هذا من عجائب خلقها الله في الرجا سطر كلامهم برهان اخر هو اننا نضربنا كوة على سطح جزي في
 الاعيان فربما لو كان هذا الجزي حقا ليجاز ان يلا في غير قسم وهو محال لا بد وان يكون الملا فاقتر
 من ذات كل واحد فاما الاثمة به ان لم ينقسم فوجزها المماس له فماله البير غير ماله اليها والايستري حبة
 الجزي الكوة وغير وهو محال بل خسر من جوانبه حيث قل باضالها ووجدتها منقسم فان قيل فانقسم
 ما بين من في الهندسة قبل ما ينقسم فيها كحزب خطوط ملاءة فاعطى امودا عليه فينقسم في عطفه في
 اللون ولا يصور في العين والفرض المثلث للامر العيني ففرض عطفه في الاعيان فلا تعلق فلا تافق
 بعضهم من في كل جسم غير مناهية العدد ولم يعلموا اننا اذا اتخذنا عدد امنا هيا من هن فان غير ذلك
 بوجوده الواحد والمناهي بالضرورة وجعلنا هان لم ينقسم فاعطى اهل فليس التاليف فيها مفيدا
 للمقدار وليس كذلك فاذا زاد مقدارها على واحد دعنا في التاليف من جميع الجهات حتى صار مجموعا
 في كل جهة فوجم من مناهيات الاجزاء فكل كية للصورة وين يدقق قول هذا الجهم الذي الفناء
 نسبة الى جهم مما يسلب النهاية عن اجزائه نسبة مناه الى مناه ومحال ان تناسب مناهي غير مناهي نسبة
 للمناهي لا للمناهي فان منع من النسبة فلا شك انه وان اثبت اخر الجهم على عدد غير مناهي لم ينقسم في
 مناهي المقدار للتصل لذكر كبر الارض والجبال ونحوها ظاهرة للعرض اذ كانت ههنا
 لا امتداد واضاف اليه لا امتدادا الذي الفناء فتناسب لانهما مناهيان ولا محالة انه يقدر زيادة العدد
 ين دار الجهم فاذا تناسب الجهم بالضرورة تناسب العدد فليعلم ما قلنا فيعلم ان الجهم ليس انفصال
 غير مناهية بالعقل ولا انفصال للعدم لانفصال فهو قبل الانقسام في الوهم والعقل الى غير المناهيات
 وان اشقت النسبة في المحسوسات مانع فيقسم فلا اختلاف في عشرين قارين والجهتين والاضافتين
 او نحوهما فان قيل اذا كانت النسبة غير مناهية في السما والخصاصة وعدما النهاية فيسويان فما
 منساويان في المقدار فيلزم ان يتساويا عدما النهاية سيما اذا كانت بالقوة واعتبر ههنا لا هو فيمكن
 الغير المناهية كيف تزداد عليها عدد العشرات ولا يوجب تركها في اللانهاية من حيث مفهوم اللانهاية
 بساوي المقدار ولا يلزم قولهم الغير للمناهي محصور في الاطراف فان النسبة معدوم في الفعل والجهم
 واحد في نفسه كما هو عند الحكم اذا جرى يجري والغير للمناهي من النسبة لا تصور خرج من
 العقل دفعة فلا يخصاص وهذا هو خيالهم **فصل** وعلم ان في الجهم ما قبل الانفصال
 والانفصال والانفصال نفسه لا قبل الانفصال ولا الانفصال الذي هو ما مضى وعدا للمقابل
 وهذا هو الحق وهو ايضا يحتاج الى اضافتين في المقابل لهما جميعا من اخر الاستدلالين خارجا
 عن حقيقة الجهم والاما اقتصر في تعلمه الى تعينه الا هو جزء والمقابل له السمي الجيولوجي جزءا
 للجهم وهو صورة فيه وايضا لو كان الانفصال كل حقيقة الجهم لكان متصلا بانه لا انفصال لا يبد

وما من ذات الشيء لا يعدم عنه وليس كذلك وهو ما يوصل ويفصل وهو المادة على انه بين الانفصال
 شيء مع اتصال فان قيل يجوز ان ينقسم الجهم الى صغار لا تجزأ التي لا يفصل يقال ان كل نوع من المادة
 وهو ان كان كذا فاني لا دون الاجزاء للثابته فاذا لم ينقسم الجهم لطبيعته وان كل شيء كذا في حقيقة فلا ي
 اصلا ومثل هذا يخصه في شخصه **التلويح الثاني** في ان الحيولي والصورة لا يقي احدهما
 دون الآخر وسببها انهما الى صاحبه اعلم ان الحيولي لا يقي دون الصورة لانها جسدان اشير اليها من جميع
 الجهات فهو اشباعا لثبوتية وفقدت حجرة هذا محال وان اشير اليها لامن جميع فيما يشا اليه
 من جميعها فهو عرض هذا محال وان لم تكن مشار اليها فاذا كانت الصورة الجبرسيه بالضرورة وبجسم
 واشير اليها فاي مظهر يعرض لها ليس اولى من غيره وبجميع متغيرنا المظاهر والاضاع اليها سوي
 وان حصلت على صورة نوع لا يمكن تخصيصها من جميع اجزاء مكانة بشي لا كاهوا واصار ماء اتخذ على
 خطه مستقيم على ان ويا فاية فليكن مكانة لاول محل الحداره او ما اقتضى سبب اختلافها في الحاجة
 عن هن لا شيلا لا يخصص له فلا اولوية فلا حصول من امتناع تجزؤه برهان اخر هو انما فتر من حين
 يجزء بولهاهما عن الصورة وتوابعها اما ان يتكثرا دون تميز الكثرة ودون التميز محال لا لا يتصور
 ان فتر قابلا اشتركا بين الحيولي ولا يميز او يتحد بانفصال ولا مزاج وتكون فيفرض الصورة للثبوتية
 والاعتداد على غير هذا فلو استحالته وجوب بطلان احدهما ودون الآخر ليس اولى من العكس فان امكن
 بقا احدهما للذات فكذلك الآخر واذا بطلت اشياء البقاء بقي البطلان برهان اخر هو انما ان كانت
 حجرة لا لا يتصور تكثرها اذ لا يميز وان كانت واحدة ففرض حصول صورتين مختلفتين فيها ان قام احد
 حيث حل الآخر فاجمع ما لا يجمع وان حدث كل لا حيث حل الآخر فمخيلات مما يارة ان انفصلت وانفصلت
 ففيها الصورة فدان ففرضت وانها لا يتصور وجود الصورة دون الحيولي فانها ان لم يكن مشار اليها
 فليست باعداد اذ كل امتداد لا بد ان يكون له طرفان فيستدعي جهتين فاذا اشارت اليه فليكن صورة
 وان اشير اليه من جميع الجهات فهو جسم اولى مادة وفقدت لكان ذلك هذا محال او يقول كلما استغنى
 عن الكل ففي حقيقة الاستغناء فلا يلحق على الجلول للبطل للاستغناء واستقلال الغيا ومنه فلو
 قاما الصورة بنفسها لما حلت الصلا والاشي باطل فان كل صورة مما نحن فيه غير منع عليها المحلول
 اذ لو امتنع فهو غير الصورة الحيولي بل انما فيها فيكون المقدم باطلا والفسم لمما امكنت على نوع
 من الجسم امكنت على جنس الجسم الامناع فثبت الحيولي في الكل **فصل** وليس كل واحد من
 الحيولي والصورة حلة للآخر فلو عرفنا استحالة ذلك ولا الة ولا واسطة فيلزم التقدم للكون
 المنع ولا احدهما حلة للآخر ولا واسطة فيقدم على الآخر فالمقدم يستغنى في وجوده عن المناخر
 اذ العلة والواسطة تختص ولا تؤثر في العلول وان لانم العلة كان لنا ان نطرح في العلة وحدها حلة
 دون مدخل للعلول ولا كذلك لكان احدهما فلا عليه فلا واسطة اصلا ولا تقدم للصورة فيحصل المنع
 لا شيء او كما لم يقد وجود ما يكون منطوقا بكيه فيه هذا محال ومن اثبت تقدم الصورة تبنا على استحالة
 للقيمة بالبيان للذكر بينهما لانك من فان المقدم اذا كان هو الثالث يجوز ان يعلم كل واحد منهما مع الآخر
 كاشي **التلويح الثالث** في نهاي الامتدادات اعلم ان كل امتداد موجود وكيف كان يجزئ
 النهاية وبرهانها لو كان امتداد غير مناهي لم يكن غير للمناهي محصورا بين حاصرين وفيض المناهية
 بين النسبة فالمقدم باطل وجها للزوم ان يقع المبدأ الغير للمناهي لا يمكن سافا مثل ذلك من مبدأ

زاهبان الى غير النهاية معلوم ان الساتين كما كانا اكبر كانا الانسراج اكثر فزيدا اما كانا ثقلين اجزائة
 الساتين ومعلوم ان الساتين اذا كانا غير شاهين فاهين على تنق الانسراج كان البعد بين الساتين
 غير شاه لمعدم غاية لا تنفراج الصحيح الوضوح فعدم مناهية الضلعين فقصم العزير لثامى من البعد
 المحاصرين وهما الساتان هذا محال واعلم انه اذا سلب النهايات عند امتداد العالم كان مثل هذين
 الساتين والاضامع لا تنفراج البرهان الثاني هو انه ان صح خط غير شاه لكان لنا ان نقطع في اليوم
 فدا رامتاهيا من بين اي نقطتين انفقوا ووصل بينهما حتى لا يقع ثمة فيه فاحذف هكذي ومنه
 جيم وتاخن مع المقد والمخوف خط اخر ونخيه با فان ذهب كل من جيم وبامع لاخر بلانقا وثقتنا
 مع النقاوث هذا محال وان وقف جيم وذهب بافتاهي بالنسبة الى با وما زاد على الشاهي الذي حدث عن جيم
 وما زاد على الشاهي غناه متاهي هان اخر هو انه ان صح الانهائية في الاجسام كان لنا فزيدا ابر خارج
 مركزها خط غير شاه مفاطعا لخط اخر غير شاه والحاج عن المكن يلزم للركن فاذا تحركت الدائير يتحرك
 الخط الخارج عنها من النقطا الى الساتية واذا عادت عاد الى مسامته الخطم الى المقاطعة واذا شت
 قبل المقاطعة الخارج عن الدائيرة ما سقاطعة لا بد من اقل نقطة لساكنه وكذلك بعد المقاطعة لا بد
 من آخر نقطة غير الشاهي له قبل كل نقطة اخرى وكذلك بعد كل نقطة فلا يصور تمام حركة دور وتزوين
 وجودها في بطل الانهائية برهان اخر هو ان الاجسام والابعاد لو كانت غير شاهية لكانت وفيها
 حيثيات غير شاهية ومقطعة غير شاهية وكل حيثية غير شاهية بين وبين كل واحد واحد من حيثيات
 الاخرى اما ان يتناهى او لا يتناهى فان شانه ما بين كل واحد واحد من حيثيات اى واحد كان مع اى احد
 فليس فيه عددان من حيثيات المستمرة لعدم النهاية قربها وبعد شاتمت على الخلفا او ما شملت
 الاولى منها مائة فالكمل منها وان كان بين حيثية وحيثية لا شانه فذا اخضر عديم النهاية بين الطرفين
 المحاصرين هذا محال **الترايع** في صور اخرى واشارة الى حال المقدار والشكل اعلم
 ان الملبوس لا يكتفى في وجودها بمجر الصورة الجزئية اذ لا جرم مطلقا فانه لو حصل مطلقا لكان اما ان يبل
 الانقصال والشكل وتكسبه حولة او غير اولا لا قبلها اصلا وعلى اى حاله كان من هذه الشاة على اطلاق
 يكون قد انقضاهما لانهما في حيزه فلا يصور على غيره ومن الاجسام ما لا يبل الانقصال كاسنين في السموات
 ومنها ما قبله هو لانه لا يغير وليس لاول واحد منها بواجب انفسل جزئية فلا يمكن لها كون قبل التخصص والخصا
 الاولى كصورة الفلكية والداية والهوابة مقومات لوجودها فالحجب ان لم يكن الصور معلومة حقيقة
 للادة ولعلم ان الجسم يجب فيها النهاية فلا بد له من مقدار وشكل وهذا لان انقضاءها من انفسل الجزئية اذ ام
 مختلفة فانها ممكنة الالات لا فالا فزافا والجسم لا ينقسم للحركة والاشارة في المعلوم واليه ولا بواحد غير
 محيط الصورة على واحد ولا باطراف محيط لشابهها فمحيط ومركز وفدا عتال عن كثير مقدمات
فصل والمحد وليس هو جرم اخر فلا موضع له وتعين وضعه بالخطه والاعنة ووضع وضع
 فهو مقدم على الاماكن بالعلية وعلى الحركات لاهل للمكانات والحركات كاسيل **التلويح الثاني**
 في قواعد يجب لوازم للحركة **ضابط** معياره ان يفرق بين ما الجسم من ذاته وما له من غيره ان
 تجرد النظر الى ما يقدره من غير ما من احوال من وتأثير خارج فاعل وكل ممكن لها فيما يحيط بها هذا
 كما يستدل الجسم ومقدارها من غير معين ومصلها فلا ينسب اليه غير ما وباسه حسا اليها الاماكن
 فلا بد من محصر خارج كقندا خاص ووضع خاص مكان خاص كالمدرة اذ لو انقضى النوع لاسكو

في الكل وليس كذلك والشكل للجسم كالمقدار له فان المقدار عوم مقتضاه دون خصوصية والشكل
 ظاهر الله مقتضى الجسم البسيط وهو الذي طبيعة واحد ليس فيه اختلاف في قوى وطبايع اذ اخفى ذاته
 مقتضى ما يقتضى غير مختلف فلا يناسب في لاقتضا من الاشكال الا الكرى فان غير الكرى مختلف
 فيختلفا في شئ واحد عن فرق واحدة في مادة واحدة وهو محال فلا يشابه في لاقتضا من الاشكال الا الكرى فزاد
 الشكل على المقدار بان الجسم يقتضى خصوصية الا انه يوقف على الفاعل لا اقتضا على المقدار بل شتاه
 منه وكل جسم اذ اخفى ذاته يستدل بخصيصية نوعه مكانا كالما والموق في البسيط بلعين مقتضى
 طبيعة في المركب ما يقتضى الغالب او ما ينفق التركيب فيه عند استواء المحاذيات فيل ولا مركب معتك
 فانه لا يصور في ميل الى مكان واحد من بساطط واحد مشترك بين جميع البساطط وسعلم انه
 لا يصور جرم عديم الميل مستاعدا الى مكان طبيعي بحسب طبعه **فصل** الجسم المتحرك بحسب فيه
 ميله مانع مما شه وليس هو فتن الحركه فان المسكن عند تحركه شاهد مسله وقد كون الميل
 عن نفسه كالحجر عند العود الى المركز وقد يكون من غير في بطل مل نفسه كحجر حركه فاسر الى فوق
 بحسب حيث فيه الممانعة والميل القسري لا يبل بذاته اذ لا شئ مرجع لعدم نفسه ولا يبله المحرك
 لثانه اذ لو كان كذا ما استقر فيعين ان ما تحرك فيه اجزاه وعاون المقصور توهين الميل القسري
 المقطع مدده شيافشيا وهكذا الما يصح ما عودها الى البرهده بتوسط النار وتوهين الميل
 سخونتها برده الى ان يتمكن من الطبع وليس الميل هو طبيعة الشئ التي هي عباد عن مباد اول لكل غير
 وثبات ذاتي للجسم فانها باسعي عند السكون الطبيعي وليس للميل كذا فان الجسم اذ وصل الى مكانه الطبيعي
 لا يبل له اما اليه فلا ترفيه واماعنه فلا تال طبيعة الواحدة ولا ميل عن مامنا الى وكل ما كان
 للميل الطبيعي اقوى كان اسرع بحسبه عن قبول الميل القسري فكان الحركه للميل القسري ابطا واضعف ولا
 يصور جسيم عديم الميل واما القسرية فلا تال لوجر كسابا شرفق جرم عديم الميل ولكن جسيم فتن
 فلا شكان زمان حركه ما اطول اكثره مما تال فاذا فرضنا جرم مسله اقل من مل ما على راسه
 زمان **ج** عن زمان **ب** او يكون حركه القاسر يملك القوة ايضا فلا شكان ان في مثل زمان **ب** يقطع
 مسافة حتى يكون قد قطع في زمان حركه جسيم مثل حركه فتساوى حركه مقصورين ذي ميل وعقد
 هذا محال او يكون الفرض ان الجسم والبيا يحركا في زمان واحد ويقدر ما انقص مسافة با عن جسيم
 ينقص ميل **عن ب** ويجر كره الفاعل في ميل مسافة ابا فلا شكان ان يقدر نقصان ميله عن انقضاء
 زمان حركه عن زمان حركه **ب** او يكون نسبة نقصان زمان **ج** على نسبة نقصان مسافة فتساوى
 هذا محال **ضابط** والجسم اذا وجد على حالة لا يحجب له من ذاته فليح فمابه لعلته فان اجرد النظر الى
 ذاته كان ممكنا عليه بشدها الا لما منع والحالة الممكنة ان كانت هي الوضع او الموضع لكان ممكنا على انفسل
 عنها وممكن الحركة واجيب للميل مخلص فالمحد للجهات ليس بعض اجزائه متاهو عليه من الوضع والمحاداة
 اولى من غيره فلا وجوب لذلك في شئ منه الاللة فكان النقلة ممكنة لذاته ولا موضع له ولا جهة
 فوهلصور للميل المستقيم فعين للميل المستدير ولا احد جزها والاشابهت الاجسام في الاشكال
 وشاوت في المقدار لثاها في الجرمية وجرية ما بل لا بد من فاعل خارج والانقصال لا يبل بنفسه
 المقدار والشكل والا كان بنفسه قابل الوصل والفصل وقد ابطلاه والالادة وحدها اذ لا يصور
 ان فيها دون امتداد فاعا بل كلاهما كما لفتك مثلا فانه لو كان لنفسه الجرمية يقتضى شكله ومقدار

لكان مجزءا مما لكه للكل ولم يغير الكل كذا ولكن كان لا فائدة فاعل اعطى للكل مقدارا وشكلا فكل
من ذلك ان لا يكون للجزء ما للكل وقيل ايضا من ان في مقدار الكل والشكل على المادة فان لا على ذلك
وقيل للمادة على المادة فان لا مقدارا للشاهي ما لم يغير شكله وهما فيه لم يتخصص هو منه ولم ينقطع
عنه ما ليس منه فلا يقتضي سوا علم ان الصور المختلفة لا وافقها نفس الجسمية لشاهي في
الشكل وبطلان الثاني في بطلان المقدم فلا بد من مزيد خارج **القول الخامس** في ان
النهايات لا يتقوم بها الجسم اعلم ان الجسم ينتهي بقطعه وبسطه ينتهي بقطعه وهو قطع وهو
منقطه التي هي قطعه والنهاية هو كون الشيء لا يفي بها منه شيء اخر فالنهايات عديدة لا تعد
الجسم وايضا عقل فوم الجسم وشكله في ضايقه والسطح كالمكره يوجد ولا خط الا عند
فرض حركة كما يفرض فيه دوائر المنقطه وغيرها او قطع وليس لك ما يجتمع السطح والخط كما
للدائرة يوجد دون النقطه والمركز يبين عند تقاطع الخطوط وبقوله لا يفرض في الوسط وغيره
واذا ذكر في حد ودائرة نقطة يعني به صحة افتراضها كما قبل الجسم هو المنقسم في الاقطار اثنان
فيه ذلك وما يقال ان النقطه بحركتها بفعل خطها وكذا الخط سطحه والسطح جسمه الثقيل والنقطة لا
اذا فرضت هذه الحركة افتراض ما يحرك فيه فان قيل ان النقطه لا بد وان يساويها من محلاتها هو
الجزء الذي لا يجري يقال ليس من شرط العرض ان يساوي من المحل شيء والا فالمقدار عرض اذا دخل
في الجسمية او يقع منها لا شق منها وليس كذلك بل الصغير من الارض والطول محيطية ما لا يجري بغير
المقدار والمحيطية باقية فكان ينبغي ان يساوي من الشيء شيء فكان لها في حلقها دون المقدار فكذا
هذا محال فان قيل ليس هي في الخط فكلها منه لا ينقسم اذ لا يحل عديم التقسيم في منقسم وكذلك
محل محلتها الى الجسم فليس في محل غير منقسم يقال ان هذه قد بين انها عديا فلا تقرب لها في المحل فان قيل
التم حكم ان السطح محسوس فوجوده يقال في كذا بغير عن مجرد طول بالخط ومع العرض بالسطح وهما
من امكنة فهو بالاشراك والنهايات العديتين من حيث عددهما لا يجتمع الكليات ما لم يشترط فيها لا بقا
شيء اخر ولها الا بصيرها في فلا بد من سلب في مجموعها المورط الثاني في الجهة والمكان ولوازها
وفيها ذلك **نحو بيان الاول** في الجهة اعلم ان في الوجود جهات متماثلت الحركات بما فيها
تحرك الى جهة كذا ودون جهة كذا ولان لها وجودا ما اشير اليها ولم يقصد ما الحركات اذ لا اشارة ولا
حركة الى غير شيء وليس من الحركة كحركة الجسم من التواء الى البياض فان ما اليها الحركة تحقق بغير الحركة
دون ما نحن فيه فان الجهة محصلة ثم يحرك الجسم اليها وليست عقلية صرفة بل هي في امتداد لا شارة نحو
ذات وضع ولا ينقسم الجهة لانه ان كان فوقها جهة فليست هي الجهة في ذلك الامتداد وكلها في الجهة
وان لم يكن فوقها جهة وقعت الاشارة والحركة الى العدم وفيه وذلك محال وايضا ان فرضنا
وصول الحركة الى اقرين من هاهنا ولم يقف لا يجلو اما ان يقال ان الحركة الى الجهة او من هاهنا عبور
الحركة الاقرين على التفكير في صير حركة الجهة كتهاد ون مدخل ما فرض جزا اخر هذا محال ثم الجهات
المختلفة كقوى لا يخلو لا يحصل في خلا او ملامشا اذ الجهات المختلفة لا يحصل فيما لا اختلاف فيه
ولا اولوية في المشايرة لعلوة بعض وسفلية اخر من العكس لا يحصل الجهات بجسم واحد من حيث
هو واحد فانه لا يتحد بجهة واحدة ولا حركته وكل امتداد جهتان ولا جسمين فضاء عدا فانه ان اشق
وضعاها كحيط ومحاطا وكجسمين في جهة واحدة دخل احدهما في عند الآخر فلا مدخل للمالية

الى المحاط وان تباين وضعهما فليس فوق كل جسم ونقصه بحيث هو الا اشارة الى جهتين متحركتين
ان دونهما ونقصه في فعل مباين الوضع اما ان يجوز تحرك كل واحد منهما الى حيث فيه لاخر او لا
وعدم الجواز والى ان اليه هو ههنا مجرد ادوبها وان جاز حركة فكل جسم متحرك من موضع ويعود
اليه معا صفة محد له لانه لا بد لانه لا يتحرك منه واليه فيكون فاصدا الى جهة حاصله دون عنها فيكون
كل منهما الى حيث فيه لاخر فوجب تحركهما اليها وقد فرضنا محدد من هذا محال فيكون ان يكون المحرك حركته
لا من حيث هو واحد بل من حيث ان جسم محط بحد والقرين منه يحبط والبعد عنه بركن والمحيط بين
الابين المحبط بجوار وفوق دوائر غير متناهية بالقوة على نقطة واحدة ولا يجوز ان يكون المحرك
من جسمين مختلفين فانهما ممكنا الا في خلاف فيجوز انقسامها وهو محال ولا يجوز ان يكون المحرك
جهة والآخر اخرى اذ هو جرم واحد لا اختلاف فيه فلا اولوية وعلى ما سبق في الجسم المتشابه
والجسمات مختلفة في الحقيقة وباعضه مختلفة بالعدد ودون الطبع فليست منها فبين الاختلاف في
والمحيط معا وعرضه كذا كبرها ان يقول الجهات المختلفة ليس عن جسم متشابه ولا عن جسمين والمتشابه
الممكن للجسم ليس بعض اجزائه الى بعض ولا خارج له في النسبة الى داخل ثم لو تحرك المحرك وما فيه
فليس ثم صوب ثابت ولا جهة متغيرة ولا حركة الى غير صوب فيمنع فلا بد وان يكون في وسطها كن
بديل وضع كل واحد من المتحرك والسكن باقيا من غير وما علم ان المحرك وبسطه فيقتضي من الاصل
المستدير ثم يد الجسيم الكاين الفاسد اذا خلع صوتا ليس اخرى فيمكن عليه حركة المستقيمة لانه
ان ليس المستدير من الصورة في مكان مختلفه فلما الفعل الى المكان المناسب ليس المستدير في
مكانها فيكون قبل للبسنا حم ذلك المكان فكل اليه وحركة فاما كانت على نوعيهما وان فرض تلاصق
مكان المسجون والمختلفة فالجها وقلبت السطح والمكان وامكن للشئ التمكن في الطرف الاخر كما كانت
فوجدت الحركة المستقيمة اليه فاما المحرك بالجهات لما كان في ميل شديد اثناع عشر على الميل المستقيم وكذا كل
ذي ميل شديد اثناع عشر الطبيعة الواحدة لا يقتضي قوجها الى شيء وانظر فاعنه فطلب للرغب عنه هذا
محال فليس كاي فاسد لا سدد عا ذلك لسقامها الحركة ولا سرق ما ذكرنا من وقوع الحركة في العدم
وبغير ذلك لانه ان الحركة الفاسدة عند الحركة ان طاعت الاجزاء في الجهات المختلفة دون مماثلة فلما
ميل مستقيم مختلف وان ما تلت الى الايناء ايضا فبقية ما ميل مستقيم وقد بين ان دليل المستدير في
عليه ذلك والافلاك السائب على الميل المستدير لا عرق لذلك ومن اول برهان اثبات دليل الى ههنا اكثر
راي بعض العلماء قال المستدير اذا اثناع عشر او عديتي في ميل لوضعه على ميل عند الاصل
وبرهان دليل فيه فقد فان الضعيف من الممانع عند قوة كثيرة قد يسوي مع عديم الممانعة والجسم المتحرك
الذي لا يحركه ولا يمانعه لا كثير من الرجال فهو محرك او ممانع واحد منهم اذا استقل وجوده كما
وعدهما في التأثير سوا عند شق القوة الزائدة عليه اعلم ان جهة من مثله مثا وي الميل اذ الحركة
احدهما الى المركز وحركتها الثاني اليه الذي حركته اسرع لان تمام موقتا الى مسله ثم لو كان عديم
لدليل موجود او حركته ايضا الى المركز بمثل نوع حركتها الجسم اليه سوا الحركة الجسم اسرع للميلين
وهي فاعداشوا يا فاذ حركتها بار والمذكورين فسر حركتها الى المركز مثالا على ما قلنا مع هذا الجسم كان
المحال لانما على طريقته وان لم يكن كذا وكذا ان الحد لا يخفى ما سبق ولا لاخر على انقسامه
فليس كاي ولا فاسد ومثل العنصرات محسوس للمستدير ميل اخر سمر **القول الثاني**

في المكان وله امارات تدل على انهما في الجاهل جونا فقال الجسم على غير والثاني استحال حصول
 جسمين فيما يشغله احدهما معا والثالث انه ينسب اليه الجسم بلفظ في وما في معناها والاربع انه
 يختلف باجاءات مثل فوق وتحت وتحوها وظن ان المكان هو الطولي وقيل هو الصودي وقيل
 ما ينشعر على الجسم والامارات المسئلة كلها ليس الا واحد منها يجمع فيه فليس ثمة منها يمكن وفي الاولين
 يلزم ان يكون الجسم في احد جزئين هذا محال وظن ان المكان هو الخلاء وهو امتداد يمكن فيه فرض
 ابعاد ثلثة فاما في مادة من شأن ميلاد الجسم ويجوز ان يحلوا عن الجسم عند فوم ولا يجوز عند
 غيرهم والمجوز من مخلو الخلاء ابتداء وهذا العالم امتداد غير متناه وعرفنا استحالته اللانهاية فيه وجوز
 محال لانه لو كان فحاشغله جسم اذا حصل فيه اصغر منه في الاقطار كلها الاشك ان يزداد عليه
 الخلاء المساوي كبر منه ولا شك ان بين الاجسام والباعدات الخلاء اكثر من المتعارفة فله مقدار هو
 كم فليس كشي فاذا قام بنفسه وله طول وعرض وعمق وجسم ويرى بياننا فيقول انه مطابق الجسم
 للمصل وكل كم مطابق لكم للمصل فهو كم مصل اذا المتفصل لا يطابق المصل والكمية للمصلحة ^{كان}
 لها طبيعة مستغنية عن المحل مستحا ففرضها الى المحل لانها النوع لذاته لا يفارق اشخاصه ولفظا
 شئ من نوعها يوجب الخلق كل واحد فاختلافه في مادة فهو جسم وفرضه كذلك هذا محال
 ففلم ايضا ان يفسر الخلاء فيقال هو من مادة كاشق بل من نوع جوار فيفصل فيقال اذا
 فيه الجسم ان لم يجمع مع الخلاء فقد فرضه ففصله وان اجتمع معه ففصله داخل البعدان صائرا بعدا
 بلا زيادة مقدار ولا غير وحدان وحلق واحدة وقد عرفت الاشياء صارا واحدا ايضا ففلم ان
 الاجسام مضاعف عن الخلاء وان يلقى احد شئين بكمية كل الآخر فيكون لكله مكان جزوه وقول
 في استحالته وما مع اجسام ليس لانها البعدى الجسم ما جاز ان يلقى بعض الآخر بعضه دون ^{لكل}
 فليس الجزئية ولا للصودي والامادة فانها لو كانت ملاءة الكل بالكل لمعت ملاءة البعض ^{بعض}
 فانها مشاوية في الكل والبعض والثاني باطل فكذلك المقدم ولا يظن ان البعد الجسم اخر سطح
 عرضي ومن ذلك ان السطحين اذا ابتداءوا الجسمين فكل طرف الى الآخر وطرف الى الجسم فالتسطيح
 ذو عنضار جسمها هذا محال وعلى هذا حال السطح والنقطة ولا النفا في عرضي جسمين بديانها
 لعدم فواما بنفسهما فاذا ثبت ان الفاع للفا امر البعدى في التصودي الخلاء في الخلاء ولا في
 الملاءة فطل من فهم وايضا لو تحقق الخلاء لم يصور فيه حركة كونه كونه اما الطبيعي لعدم النزج و
 لا مشاير واما الفسري فلا سائر على الطبيعي طريقا آخر قبل وعرفنا ان الحركات سرعتها وبطونها
 يختلف بما في الحركة فان للالاعلمط باع للتحرك اكثر من الرقي فاذا فرض الخلاء فلا مانع اصلا
 ففلم فيه الجسم بقوى مسافة ويحرك في الخلاء في مثل تلك المسافة الباء المساوي يحيم في الميل فلا شك
 ان زمان حركته الجسم اقصر لعدم الماخز وعرضه وحركته في ملاءة من غلظه من الاول على جسمه بعض
 زمان جيم عن باقي مثل مسافة منقص من مائة عن **ب** بمثل ما زاد بمكانه عليه فيشوي الحركة
 في مائة وغير مسافة هذا محال وهذا حال يرهان للميل وما يبطله وفوق اجسام
 واولا تجايف على الماء كالفن والطاسات ولذا ذلك لتعلق الهواء بالسطح الباطن وكذلك
 التجاذب البصري في الحجر اذا التجاذب هو الضرورة عدم الخلاء وغير ذلك فالمكان هو السطح
 الباطن الحاوي المماس للسطح الظاهر للجسم المحوى واجتمع فيه الامارات كلها والمحل هو

لا مكان ولا جزيه اذ لا جزيه في السطح الظاهر للجسم المحوى واجتمع فيه الامارات كلها والمحل هو المكان
 الا ان هي محيية وضعت في عين باحث **فصل** الامكان عام لوجوده على كل شئ في حد ذاته
 الكرات الاراض دون فرض فيلزم المحال وان لم يحرم مستقيم وانما بداهة فله طرفان فله جهتان فيستد
 محدد افوقهما فلا يجد من هذا محال ولا علما ان تحت محدد واحد كل ما في الاخر اذ لا مركزا ان تحت
 لمحصل جهتا سفلى فيحصل موصفان للارض كذا الما وبالحركة لا يجوز ان يكون في العالم مكانا للزوج
 فانه ان اخرج منهما اما ان يميل الى كليهما هو محال والى احدهما لا يختصص لامل وهو محال ولا
 خلا فالاجرام مراصة ولما كان المحرر باو البساط كلما يقضي كذلك فمسل المحرر من كرات وجهتا
 منتظمة واحدة وبصفا واحدة وكل نوع من الاجرام نوع من المكان بوزن اعداده اعداده المثلث
 في الحركة بالترهان واحاط بها وفي **البرهان الاول** في الحركة وهي حرة غير مارة بالضرورة
 اوتهم بانها تخرج الشئ الى اجزاء وتنبه بعضها الى بعض ايضا باجاءات الحركة المحرر اذ لا مكان له في
 وضعه اوكية فان الشئ قد يترك الى مقدار كبر اما بزيادة الاجزاء ويقي فلو اودعها ويقي ففصله والى مقدار
 اصغرها بنقصان الاجزاء وهو دويل او دونه ان كانت اما واقعة في الكيفية كالجسم مظهر من التواء
 الى اياض شيئا او ان كانت في اول مرأها كالحركة لوجوب التحد للعلق بالسافة والتغير في الكيف
 قد يصور ولا حركة كالم بدل غير او اودع كذا في دونه والحركة في قسم اخر اما ان تقيضه شئ خارج
 عن الجسم ونحوه وهو فسر كاعلا جبر او تقيضها الجسم اما ان يكون ابدا الى جهة واحدة وهي الطبيعية
 السحرية كحركة الارضيات الى الوسط والجهات مختلفة وهي البديرة كحركات الحيوان والحركة بطولها
 اخر ينقسم الى ما بالذات كما قبل الجسم بنفسه وقد يكون بالعرض وهو ان لا يقبل الحركة بنفسه بل يتو
 ما هو في الحركة الفاعلة في السقفة **الثاني** في ان الحركة لا تقيضها مجردا بحقيقة
 ولا نوع منها اعلم ان الحركة لو اقتضاها نفس الجرمية وجب على اواعها ان كان كل جسم مظهر كذا
 وليس الحركة فضلا للجسم اذ جعله جسمه ليس جولة ففكر كبل فيه جلاله لا كما في التواء ولوسه ففلم يفيد
 من خارج برهان اخر هو ان الحركة كذلك محدب مجد رافله علة مجردة وليس الجسم كذلك وايضا الجسم
 متشابه ولا يفتقضي التشابه ولا شئ من الحركة متشابهة فلا تقيضها بالجرم **فصل** اعلم ان الحركة ليست
 طبيعية للجسم من الاجسام بان تقيضها الطبيعة لان الطبيعة ثابتة والحركة غير ثابتة ففلم علة لا يثبت على
 ما مضى ايضا الحركة كحركة الى شئ ففلم مقصدهم ما الباء كحركة اما ان تخرج وجوده بالنسبة الى اقتضا
 الماهية الجسمية او لم يتخرج فان لم يفتقضي الماهية الجسمية فاشقوى طرفا تقيضها بالنسبة اليها ففلم
 طبعها اليها فخرج فاذا وصل لا يفاد بطبعة وقيل الوصول كان المقارنة لا بانها بل بالمع والالاتفا
 فلا تخرج لها ففلم خلت الماهية الجسمية ومما كل ما يلزمها فلا تخرج لها ففلم بطبعة وقيل
 طبيعة انتباهها على مقارفة غير طبيعية ونفس الطبيعة الثابتة ايضا اما اقتضاها بل الطبيعة ووصلها
 الى كل نقطة غير ملامية هي جرة علة الحركة عنها فالعلة جرات والخر غير ثابت واعلم ان الاجسام هي
 ابا كاطن ان الارض كالماعلم من وجوبها لانه في اجرام وان لا حركة لطبيعة للجسم ولو كان كذا
 ما كان يلزمها جرم خفيف قد يمدى من جيل الى جيل **الثالث** في الزمان ويعلم ان
 ابتداء كل حركة وانها الى حد معين امكان حركة الباطن يتدنى ومما ولا تصور بل هو ان
 الاجسام امكان حركة سرعته يتدنى ومما وثقت بعدد الوصول الى الغاية امكان حركة نصف

هذه ونصف نصفها وهكذا فما كان مقدرا غير ثابت اما مقدرا فلا بد ان لا يتصف بالثبات
 وبكذلك كان كذا يتقدم وليس كذلك اذا لم يكن له مقدار ولم يعد متساويا فلو كان الاخر في منتصفها
 من مبدأ تلك المسافة مثل سرعتها ان يتساوى ابدانها في مقدار هذا المكان هو مقدار المتحرك ولا مقدار
 للمسافة لا مكان شيئا منها واما مكان شيئا منها وقد يقع في السريعة والبطيء فيختلف اما كان المتحرك
 اما كان نصف المتحرك فمقدار كل واحد لم يتغير فيهما مقدار متحرك واحد وليس نفس السرعة والبطيء
 السريعة والبطيء بقاؤا اما كان نصفها وكلها دون اختلاف في السرعة والبطيء لا نفس المتحرك من حيث
 هي في فاهما موجودا لاختلاف في هذا المقدار وكل مقدار فهو مقدار لا لصور بانه وهو الحركة فالتا
 هو مقدار الحركة من جهة التقدم والمناخر الذين لا يمتنعان طريق اخر كل حادث بعد ان لم يكن له قبل
 موجودا لا في التبل مع البعد لا ككيفية الواحد على اثنين فانهما قد يمتنعان فان حال الاكون لم يمتنع مع
 الاكون ولا حصل شيء اخر لم يكن حين كان هذا في حاله كون هذا الاكون الثاني فهو قبله وكذلك بعد
 الثاني فانهما طبيعتا واجبة الحد ليست نفس العدم اذ عدم شيء قد يكون بعد ولا كذلك التبل ولا
 الحركة ولا نفس فعله ولا جوهرا وعرضه كذا السات لان هن قد يكون قبل الشيء ومعه وبعد ولا كذلك
 وهذه الطبيعتا لها مقدار فان لم يكن ابدان من قبل وليس مقدار ثابت في كل واحد بل هو واجب الجدد وهو
 ومقدارها هو الزمان والان هو طرف الزمان متصل اجزاء بعضها ببعض كالصلب الماضى والمستقبل وت
 الان يشعور دفق او وقوع امر وقع فيعتق بالاستمرار ان الحركة التي منها الزمان لا يقطع لها اصلا فلهذا
 لها بالفعل ولا يتصور ان يكون الا ان كانت متساوية والا فمقدار عدد على واحد متساو في مقدار الحركة فمقدار
 الحركة لها جز ولا يحري وذلك محال فان ان فرضت حركة لا يحري اذ فمقدارها المسافة التي ينفرد بها تلك
 الحركة ان كانت متساوية ففي كل جزء منها يكون شيء من الحركة فانهما قد انقسمت وقد فرضت غير متساوية
 المسافة لا يحري للبراهين التي ذكرت فخطا في شافع لانه ان كان الا ان كان الا ان كان الا ان كان الا ان كان
 وقوعها الاشياء في عين الناظر في تلك فيساكن او متحرك ولما استحال السكون فيكون متحركا فيقع
 حركتها لان ليس متحركا ايضا في الان اذ هو من على الاخر كذا دفعه بين يلزم ان يكون جسم غير متحرك
 ولا ساكن لا يلزم من عدم متحرك وسكونه في الان خلق عنه ما في نفسه فالزمان ليس طبيعيا له مطلقا اذ كان
 لمبدأ كان له قبل او كان لمقطع كان له بعد وكان قبل كله او بعد كله منه شيء متحرك هذا محال ولا يبر
 مبدأ حركته مستقيمة فان الحركات المستقيمة لا يذهب في جهة غير مستقيمة لاشياء الجسم وبالعكس فلا
 طام ان انظر اذ بين كل حركتين مستقيمتين زمان سكون وبه ان كان الحركات ذواتا كحدود اذ اول
 بها الحركة الى حد يكون في ان الوصول وصل الى الفعل ثم يرد عنه كذا في موصلا فمقدار ان في زمانا
 حتى فصل فانه اخرى فاق للوصلية غير ان صيرورة غير موصلة بين الاثنين زمان هو زمان السكون
 وليس للوصلية على زمانها تقدم ذاتي كاطن الظاهر دون ان يمتنع ان يمتنع على الشيء على زمانه لا يتقدم
 بالعلية ومن الكلام على ان الالوصلية دفعه لا على المتحرك والمقادير اذ ليس فيهما اول وفي الزمان
 فليانة لا يصرم ابدان من حركة غير متساوية وهي الوصفية الدورية وبعض المحققين اخذوا على العلم
 لا اول ويقرض في اش من المواقف اذ من حصة ساعة فسا فال بين حركتي الحصة ان وقع زمان
 فيكون يكون الحصة فمقدار الرجوع هذا محال ولا يعلم ان الرجوع لم يبق الحصة الا بعد ما كان من
 هو المتحرك نسخة الرجوع ويقع زمان السكون قبل وصول الرجوع لا يصفق الزمان بالظهر الحركات

التي منها الحركة اليومية ومقدار الحركات وتنبه الى الحركات نسبة الزمان الى المدة وعاد وبما تقدم
 بما قد روي من نوعه كالتجارب وغيرها فليس الزمان الى حجب وهو كالم و ساعات وقد تقدم
 العد في كالم كون بالزمان بالعرض على موضوعه لو كان متحركا لكان في الشيء في العدد واما سبيله
 كالواحد فاما سبيله بالعرض والعدد او معدودة في الزمان ما يتخذ كالمبدأ وهو الان واجره من الشهور
 والايام وما بعد الزمان ومقدار الحركات والجسم من حيث هو جسم ليس في الزمان بل في الحركة وهو
 الزمان والاشياء الغير المتغيرة اصلا كالعقليات والتي غير ثابتة من جهة كالجسام هي مع الزمان لا
 وتنبه مع الزمان في الثبات هو الذي وتنبه بعضه لا بعض اضطر على السرد والظاهر عن الحركة
 داخل عن الزمان **القول الرابع** في بعض احوال الحركة والزمان معين من طريق اخر ان الحركة ليس
 لها جز لا يجري فانهما لو كان لها ذلك كان البطيء والسرعة محتمل السكون والمثل في كل المقدم ووجه
 الذي ان الحركة الغير المتغيرة اذ وقعت في سرعة وبعلى اذ اشترعا معا وقطع التسريع جزء واحد فالبطيء ان قطع
 اقل من جزء وانقسم او مثله فتساويان فيما بعد هكذا او اكثر من جزء فمقدار تسريع من التسريع قبل المقادير
 وتوقف لبطيء التسريع واجبها ولا تحلل السكوات معا بما يصل من السكون او يكون مقدارا
 زمان كل حركة يحلل مثلا من زمان السكون مع ان هذا مستحيل وما اذ لو كان كذا كان سكون المتحرك
 محصا فالحركة محسوسة مستمرة وزمانها اقل من زمان السكون ولا يحسن هذا بحسب السهم اذ الحركة
 معنى ان ينما حركتها التمثل في شرفها عليها بعد زمان سكونها وهو ضعف زمان الحركة هذا محال وايضا
 وفوق السهم في المواقف في الميل العاشر منع فان الفاعل المتساوية يشابه فعله واذ لا يحلل السكون فلا جز
 غير متغير ووهن بهذا ان لا جز للمساواة فان الحركة المتغيرة زمان وقت في مسافة غير متغيرة لكل ما يفر من الزمان
 ان وقع فيها فاجتمع الحركات في ثوابت متساوية على محل واحد ما سعة على هذا محال وان وقع كل جزء في
 كل جزء منها فاجتمع فمقدار الحركات ليس بالزمان والمكان محل الحركة فقد يختلف فيها
 مثلا وتنفرد فيها فاجتمع فمقدار الحركات ليس بالزمان والمكان محل الحركة فقد يختلف فيها
 التنازلة وليست متساوية التي يقابها على زواياها في ولا ضد السند لانه لا اجزاء **المصدر الثاني**
 في بساط الاجسام وفيه ثلوثيات ثلثة الاول في اشياء اجرام البسيطة منها ما لا يقبل التركيب
 المحمودة ما سعة لانها عديمة لليل المستقيم وفي المركبات لا بد من حركة منتظمة لاحد الاجزاء لا مكان لا متحرك
 والا لا تركيب واذ لم يمكن فمما سبيلها لا يمكنها ولا شكل بشكل سابق ما قبل الشكل ومتركب بالبناء
 اما بساطها وهو الرطب ولما يصعب وهو اليابس وكل كائنا فاسد هو ذو ميل مستقيم لا بد له
 من ذلك لانه يفصل عن غيره وبذلك بالسجدة غير وما سوى الرطوبة واليوسنة من القوى الممن
 الانفعال لا يعم الكائنات للفساد وكل سبي الى احد هذين وتكبيهما والقوى الممن نحو الفعل
 فمما هذا الاجسام هي الحراية وهي كيفية توجب عند التمكن حركة الشيء الى الوسط من شأنها التفر
 والتحليل والتلطيف والبرودة وهي كيفية توجب عند التمكن حركة الشيء الى الوسط من شأنها
 السكون والتعقيد وقد شهدا قضا الحراية للتصعب والبرودة وخلافا لقيضان على وجه
 والحركات محصورة فيهما على الوسط كما لا يثبت والى ما الى الوسط يقال لما هذا شأنه قبل
 والى ما عن الوسط والى فلا يخرج من الحراية والبرودة فلا اكب كل من الفعلين مع كل لا يتقار
 حصل ان بعضا من اجزاء رطب وبارد يابس وبارد رطب واليوسنة باي الفعلين

الحركات

فانزلت الارض وديما خفت قد تخلصنا واما يحصل منها صوت هائل فذلك يكون تحت الارض ثقبيا
وموضع مثل الغيران فانهدت وانهد ما قابلهما من الجبال والبلدان وقد يكون تحت الارض في موضع قد
فله جبل محدث من سقوط الارض في ناحية اخرى فحصل ويجري من العناصر الاربعه
للوالبد النشأة النبات والحيوان والمعادن **القول الرابع** في المعادن فان الغيرة للخصائص
والدخان المحبوس في باطن الجبال والارضين يخرج على ضربين مختلفين الامكنة والانسان
والمواد فيحصل للمعدنيات اما الادخان المحبسة اذا غلبت من موادها من اجزاء غير مطبوقة ولا ذائبة بالشار
وحدها مثل النشادر والمخ والنوشادر وقد يحصل من صمام الاذن بالنشادر والمخ قد يتحد
من الكليتين والرماد بان يطبخ في الماء ويصفى حتى يغدق بالمخ والنوشادر يقرب بكونه من الملح الا
الثانية منه اكثر وما غلب فيه الجار على الدخان وانغدا اضافين انغدا اما كان من جواهر غير مطبوقة
عشرة الغوب كالبلور والياقوت ونحوهما والكبريت يحصل من بخار اخرج مع دخان وهو اقرب
ملح حصل في ذهنية والرس من بخار اخرج مع دخان كبريتي اخرج من كبريتي يحصل منه واما
اخرج البخار والدخان اخرج افر الى اشد ال كان منهما اجزاء السبعة كالذهب والفضة
والخامس الحديد والرجاجين والاحاسن واما اكل من الزبق والكبريت وهذا ما يرى من الزبق
مدحرجا فيها اذ ينبت منها المعدن لا تقرب افر يصير ذهباً والذي يظن افر فاحد من على حسب الجود
ويختلف باختلاف ما في الزبقية والكبريتية وعظمها واخلاقها وعلى الكيفيات وعند
من يميل الى الصاعد الجوز واللطيف وعنده العليظ فاما ان يحصل من ذلك حركة ودية وما
بنوب ولا مطرق ويصعب تحليله فغلبت الارضية فيه كالرشيثا والطلق وقله للماس والذهنية
فمن ونحوهما مما يصعب ان يشبه كبرادة الحديد اذا شوى بالنزخ او الكبريت من الماسع اليها
الغوب وما يصعب ولا ينظر في كذا جاج فغلبت مابرة وقله ذهنية وارضية وما ينظر في مذوب فلذلك
المحفوظة الغير الشامة لا تغدق بالماء الحارة وما يشعل فيه النار فيه عليه هو ائنة او تارة وكل ما
يقطع بالحرارة البرد وما ساعد بالبرد من الجارة تكون من طين بطيخا الجارة **المورد الثاني**
في القوي في مواد نشأة المور **القول الاول** في النفس النباتية الله يشاهد النبات احواله
مثل النمو والنمى لو كانت للجسمية او لصورة عما اعمت البصيرة فليس فاذ الله ذلك بما قبل من
الصورة من صورة المزاج دفع لما تم مما للمعادن فذلك الصورة هي مبدأ الافاعيل السفت عن غيره ولما
لم يحصل الاضراس النباتية ونحوها كما لها الممكن ولا على وجه لا يحصل منها شيء ولا على جهة لا يحصلها
فشار والعنات الاطعمة شعرفا انها شتبي نوع ما لا يغفل الذائفة باعتبار هذه احوال النبات ونحو
الى مبادى افعال كشتها القوي فيها اما ان تكون في موضع في مادة الغدا الحليقة التي لا شبيهة
للعندى لبدل المفضل من اجزائه وسميت الغاذية او تكون في موضع لزيادة في اجزائه على ما
من عني في لا وظائف لا كيف انفق حتى يبلغ الى غاية ما فيه من مقدار وهي النامية او في موضع لزيادة
وفضل من المادة لكون مبدأ الشخص اخر وهي المولدة وهذه في بعض النبات يتعلق بشخص واحد
وفي بعضها كالتحليل والحيوانات ايضا تتعلق بشخصين في احدهما مبدأ الفعل وفي الثاني مبدأ
الانفعال والمولدة تستخدم المقوس والنامية تستخدم الغاذية وتخدم الغاذية في الاولى الجارة
الا ابتداء من قوة موهبة الثانية لها ضمة ان يفتقر الى نوع تحليل الغدا استعدادا ليقول تصرفها والثالثة

للمسكة اذ لا بد مما يستلزم تصرفها ضمة صفة والارابعة الدافعة لما لا يغفل للشاكلة والذليل على
للقاذية القويين بقاها بعد ما الى حين الاجل والنافعة غير المولدة لوجودها دون هذه النشأة
بعد ما في العج من النشأة المولدة بخلاف هاتين **المورد الثاني** في النفس الحيوانية واذ امرجت
العناصر من اجزاء مما سبق من النبات فذلك كما لا اسبق من كماله وهي النفس الحيوانية وحدها النفس على
ما يم لا رصينات هي كمال اول جسم طبيعي لا يقيد في الحيوانات الارضية بل هو لهم من شأنه ان يخرج من
الطبيعي عن الصانع وما الاقل من كالات بواني كالعالم وغيرهما من الافاعيل واللوانم وبنا لا عن صور
العناصر وهذه النفس اسيف القوي النباتية كصفاها فوئان مدد كرم وكركو المحرك اما محرك على
باعتها او على الخافعة والباعثة هي القوي التي وعينه للعدسة بل كان كالجبال او الوهم او النفس في
مدراكها على البعث الى طلبها او هرب بحسب السوايح وهي ذات سبعين سمواتية وهي الباعثة على
الحركة الى جليد شياض ودية او نافعة نفعها ما طلب اللذذ وغضبه في كماله على دفعه وهرجتها
لا بد من طلبها للفتنة ويحكمها المحرك على انها الفاعلة في قوة تنبعت في الاعقاب العضلات من شأنها
ان تشجع العضلات كحذاء الاوتار والرباطات او ارجائها وتدبرها والمذكرات على فتيين نظام
وهي الحواس الخمس هي قوة منشئة في جلد البدن كله من جهة ما اثبت فيه فذلك ما يما
ويؤثر فيه المضادة كالكيافات الاربعة والخفة والغلظ والملاسة والخشونة والصلابة واللين وبنا
المعوق وهي قوة وثبت في العصب المفرش على حرم اللسان يدرك الطعم من الاجرام المماسية
الخافعة للصلابة العذبة التي تفيض الى الطعم الوارد ومنها الشم وهي قوة ربتت في زبد من مقدم الدماغ
الشبهتين بحلي الذي مدد كركو اللزاج يتوسط الهواء للتعامل والبخار من جرم ذي لمخيزه ولولا
افعال الهواء ما حصل من الحركة دفعة ما وصل الى ما يمد من وصول الزاخرة ومنها السمع وهي قوة
في العصب المفرش على سطح باطن الصماخ هي مشعر الاصوات بنوسط الهواء والصوت انما هو موج
الهو المعلق او فرج مصفط منه الهواء ينفخ عنق وجو الى الهواء الذي في الصماخ ويومج بشكل
نفسه فيقع على جلد مفرشته على عصبه مفرقة كذا الجبل على الطبل فيحصل ظنين فذلك القوة
ويخرج الهواء كبري من دواير الما وقع فيه والصدا انما هو انغدا فلو الصدام كجبل او غيره
من حال ارضي وهو كرم حصة في طاس ملو ما فيحصل وابر من اجزاء من المحيط الى المركز ومنها
البصر وهي قوة مرتبة في الغضية المجوفة ومدد كركو انما ينطبع من الصور في الرطوبة الجلس فيلبس غلاظ
فلما كان حياها سبعت من العين ما لا في نصف كركو العالم شرا ان يصل فدمع الهواء خرق الاوتار
حتى انتهى الى الشواب هذا حال وان انفصل فلا مادي شمر كركو ان كانت طبيعة كانت الى الجنة ولحق
وليس كذلك وان كانت اذنية فكانت اذنية فيسمع التحد في فلا في شيئا وليس كذا لو كان كذا
اختلاف الروية بالبعد والقرب ولا اختلاف عند هبوب الريح وكذا كركو الممانعة للهو وكان ملتحا
ماغات ذوات لو ربح بان يرى ما في الزجاجات للصافية للهو والنقود وكذا اذا انظر الى الكركي
ما رايها قد غلبت كركو في خلاف على نسبة قواها وهذا هو التل في كل باطل فكذلك المقدم والمأخر في الا
اصفر على فاعان اصلاع السبع كركو الجليد فيظهر ان مقابلة الكركي بل كركو فاذ افرض سطح مستند
كركي قبلها فيخرج من الجليد في الخطوط على شكل مخروط ومن منتهى الخطوط على جوانب المرس
يحصل دائرة وثلاث مسعة الاسافل منضبة الى الاعلى ومبداها من الجليد في دائرة صغيرة على

قد علمنا ان ما ذكره من هذا انما هو الشكل الخروط الذي بداوه العين وفاعله الذي هو لا فاذاد
صفقا فاصغر الدائرة لعله مقابل الخيط الذي هو كذا في ان يحيط بالحواس الحيوان ان الحواس والقد
صلو عن ما وادها قد تفرق بعض الحيوان **فصل الثاني** من المذمومات في البلطمة من القوة
وتجبرها وخسة وهي تنقسم الى ثلاثة اقسام وهم هذا التصور والجزئية فالاول منه الحس
للمشرك ويبنى على سبيلها وهي قوة مركبة في الخوف الاقل من الدماغ ومبادئ عصب الحس كجميع عند
صور جميع المحسوسات قد ذكرها ولولاها ما كان لنا ان نحكم ان هذا الاصغر هو هذا الحس والحواس
على سبيل المشاهدة ولا بد للحاكم من اجتماع التصورين ولا يخفى الحس للمفرد بواحد وقد لايت
من النقطة الجوانبة من عذرية والفطرة الثالثة خطا مستقيما على سبيل المشاهدة والمدرسة
بالبصر ما قابل وما قابل الاقطن في ظن فوجب هذا ان يكون في قول المريد في اليها البصر على
فيها ما الذي اليك ان مشاهد الى ان تصل بالابصار الحاضرة فادغم خطا او دائمة والثاني الحيوان
وهي قوة مركبة في الحس الجوف المقدم يحتمل فيها مثل جميع المحسوسات ويبنى فيها بعد الغيبة عن
الحواس وبطاسيا وهي حواسها وعلم ان قوة البصير هي غير قوة الحفظ فرب قابل النقش كالمسا
لرطوبة في شريطية البصير لم يحفظ لعدم البصير الذي هو شرط الحفظ وقم هو ذلك للمعانى
والصدق بقاء الجزئية في القوة الوهمية وهي قوة مركبة في الحس الجوف الاوسط من الدماغ
بيدك المعانى الغير المحسوسة للوجود في المحسوسات ويحكم احكاما جزئية كادراك التامه مع
في اللب وكما يحكم بان الولد معطوف عليه من القوة الذكاء وهي قوة مركبة في الحس الجوف الاخر
من الدماغ يحفظ الاحكام الجزئية ويحكم بالوهم ونسبتها اليه نسبة للتصور الى الحس
للمشرك هو ان للتصور الجزئي مبادى وان هو ان للتصور في الحس الجوف الاوسط من الدماغ
للبصير بعضها بعض وكذا المعانى وتركيب المعانى بالوصول ولها الفعل والادراك وهي التي تسمى بمخيلة
عند استعمال الوهم وتفكر عند استعمال العقل وبما استعمل عليها بالوهم وهي قوة مركبة في
الجوف الاوسط من الدماغ عند الوجود من شأنها التركيب والتفصيل وهي عرض الحيوان مركبة
من اعضا الانواع المختلفة ومخلقة متحركة دائما لا يمكن ان يقطعه وبما نقصن الحد الاوسط
وهي المحاكية للذم كان في الحس الجوف الاوسط من القوة والصدق والمشيء وكل من هذه الالات وح
يختص به وهو جرم حار لطيف جاذب عن لطافة الاخلاط على نسبة محدودة هو حامل القوى
المحركة والمدرسة وغيره لظواهر الحركات الاعضاء عن كفايتها ونبذة القلب كذا الانبعاث هي روحا
حيوانيا والمصاعل في البشر بين الى الدماغ الصار ومعدلا سريره الفاضل في الاعضاء للمدرسة
والحركة لمنبت في جميع البدن يستقي روحا فاسا والصابر الى الكبد في ورجه الذي هو مبدأ القوة
النباتية يقي روحا طبيعيا والروح المطلق هو القلب ولو كان الدماغ غير خد من بل بالدرج
كان كبير الحرارة للمفكر اليها في الشخير والمطيف فلما كان باردا وطبا ولا تشغل في انهما شخصين
اضال القوى التي فيه فزى جالينوس باطل والذي شذطر في بحر يزد فيه ولا يسالم حرج وضرت
ومن اخذ بعض عرو في بحر يجرى جسم لطيف فيه ويراجعه عنه وهو الروح والى وقت شذ
انقطع الروح فبطل عنه الحياة ولولا لطف ما يركب في شبك الاعضاء العظام والهايكلا
الى اختصاص كل قوة ماله لاذنهما في التحلل والصلاح والفساد والموت شذ الى العاير بقاء بعض

بعض **نكتة** لو كانت النفس مجردة للزجاج وقد علمنا ان كانت من الافاعيل استجابها في الباطن
لم تنكسر وروحا واحدا الى ان يلقى في الاوسط فغضيات الباطن وكيف تكون النفس
وهو ما فيها كثير من الخواص وبغير عند النفس الى الصدق في ان ذلك ثم النفس المحركة للضادات على
الانسان والحافطة للزجاج كيف يكون في الزجاج المحفوظ الموردا في الشئ في النفس الناطقة وفيه
مقدرة واربع بلوجات البصر انك لا تلبث عن ذلك في حالتي فوملك بقطتك وحصولك وشرك
ولو فرضتك مخلوقا قد غفل على حال من غفلت وما استعملت حكت في شئ منك وغيرك منفرج على
الانسان بل لا سبل من في هو غفلت عن كل شئ سوى ايديك فالاخبات والاعراض التي لم يحصلها
بعد لا تدخل لها في ذالك التي غفلت ما دوما غير محتاج الى وسط ودليل وشعر جري فغفلت لذل
وانما غير حمية ضرورية بين عرف ذالك في هذا الفعل فهو وسط في فرضتك جعلت عرابك فحك
فلا وسطا في هذا العرض فلو وسط في هو ترك فعل بل انما في خطر اذا وضعت ما وصفت ذا
الخطر وادها معلوما فليها الا انها هو ذالك ذكر عشي كل جرم وعرض فيه من بدنتك وغيرك مستر
من جهتك بانه هو وكل شئ لا يدرك من جهتك بانه هو وعرضك على ان عريكك وجزءك فكل جرم
فيه مفر كذا فاذا افرشت فلا يكون مجتمعا على عدم جرمها لك فذللك غير حمية اصل ولا يركب
ذكر سبيلها بل ان قد ثبت بدل يدك بغايتك وكذا يحكم وعظمتك فلا تدخل لها في ذالك
عقلها مع عملك عن قلبك دماغ وكبد فانها معلومة لك بالشرح وقد يحظر باللك مالك منها
في كل عامرة او مرتين ولست نعاير عن ايديك فالامدخل لرحمتها في العقل لاسمها فانت واد
لجميع الخادات طان ما ذهل عنها الغافلون هي جوهر لا بأس ان تسمى النفس الناطقة وهي التي
فداخ من ديكها وادخاب من ديكها فاعرفها ولا تكون من الذين نسوا الله فانسانهم انفسهم ذكر
اخر لو لم يخل من بدنتك شئ وانما العاير بها انشاد عظم بدنتك كبراجدا على ما عهدت شيئا
عند وفقه ان الهية والذات الضل وديت عكوف الحارة على التخليل والتفصيل وغيرهما من الالات
انته في كل سنة ذوات اجزا وذللك منقصة اسمها ام هي ذات لا تخلل في غير غير منسكل فاسمها
سعة ملاكويتة كاهوية تعالت عن انطباع مادة وان ملون نفس الزاج من اما النفس الناطقة
ملاك مضت وبراهن الا في هذا الذكر الا حركات اشك في حيوانات اخرى كالغزير مثل ذوات
تخلل اجزائهم ان كانت منقصة كافي في عظمها في روح وطل شيئا فشيئا على التلاوي في
عضو ولا بد فيه من التخلل او شئ ما من بدنتك كذا فيكون فريس عام اول الى هذه السنة منقصة التخلل
كل اسبوع فريس مجد والحد بطلان او في عضو ليس للحرارة عليه لطفة بالتمليك والسفيس قليل منصر
ولو نقص العضو نقص ذات النفسية ام هي نفس كائنات في حاله في مرسيايك فاسطر ومعش
التلويح الاولي في شرح طواها وبعض احوالها وحدها على اسم الامتساين والذكية
ان جوهر ليس عن المادة ولا فيهما من شأن ان يترك الجسم ويدرك الاشياء فكذلك هذا فان اردت تخصيصها
بالفلك فيدها بالافعال او بالانسان ففقد هاجور العقل والقوة وينقسم فواها الى نظرية وعلمية
وكل منهما يبنى على ان كان الفعل قد يقال على التصورات والتصورات الفطرية وعلى غيرها
لأنها صلة في محرك لبدن الانسان الى الافاعيل الجزئية على مقتضى اوضاعها صلاحية ومطابقة
الى القوة الروحانية ومنها ما يولد الضحك والتخلل واليكها ونحوها ونسب الى الحواس الباطنة وهي التي

في استخراج امور مصلحة وصناعات ونحوها ونسبها الى القوة النظرية ومنه ما يحصل للفعل
للمشورة والعلية هي التي ينبغي ان تسلط على سائر قوى البدن ومن موجبات الشقاوة والبعث
عن ابدى جل شأه وانفعها طاعت القوى وتسلط القوى عليها فالنفس هي قوى البدن وكل منهما
يفعل عن الآخر ولولا الانفعال ما كان بعض الناس اشد غضبا ونحوه من الملكات ولما اذا انكر
في حروف وبنائها الا على كبرياءه ولكن قبيح من ملائكة الذين هم انوار واشعة مجلدة وسمعت من
صحيحة الخيرة بشر الى الملكوت والى المعاد والمسر الى الله الحق بشعر جلدك ويضطر باعضاء
انما هو في ذنوبه في نفسك وانفكس الى هيكلك فانفكس القوى عن النفس من هذه القوة ان كانت
عرضا فكيف كان له رتبة الخلق بل كان من ميل شوق ولدادة او جوهرا فالنفس هي قوى الطبع فيه
صورتان نظرية وعملية وما احدث الا في احوالنا وحالاتنا قبل ان النفس في عتق الجوهرا فله فضل
بالضرورة وكلما كان كذا فلا يمكن ان يكون في حيثياتنا واجد بهما هي الوجه الذي الى القدس هاتان
الكلية والعلوم كلها وبها يجبان يوم انفعها طاعت القوى والآخر هي الوجه الذي الى البدن
وبها ينبغي ان تسلط عليها سعاد الكلام الى الحسن ههنا من ذوات النفس في ما جوهرا وليس
جنا ولا مادة للآخر وليس لكل مفهوم للحقائق البسيطة جعل غيرا للآخر بل مجموع للمفومات
فيها موجود واحد بسيط خالص فيهما متقاوان كما قيل في لا يميزا وغيرهم بالشدق والضعف
ولا كذلك فالقوى في الجوهرا فحين انما لانما فيلزم عن صبيها ما اوجب البحث الكثيران ههنا
اعتبار ان اضافات يختلفان بالاستعدادات التي يشتد وضعها الى الحسنة العالية والاسفل
لا غير والنفس ذات واحد غير كبر جوهرا من مادي وصوري والنفس قابله للمعاني والقوى والافعال
فالقوة على مراتب ثلاثة احدها هي الاستعداد الاول الذي للطفل الساذج هي التي سميت العقل
المهيول الى الاستعدادات وهو ما يحصل بعد المعقولات الاولى فهي لا ادراك للتوالت ابا بالترك
والحدس ويسمى العقل بالملكة ثم يحصل للنفس بعدها قوة وكال اما القوة فهي ان يكون لها
تحصيل للمعقولات للفروع عنها متى شئت بلكة من غير طلب وهذا هو الاستعداد الاخر ويسمى
عقلا بالفعل ولما اكتمال في ان يكون المعقولات لها حاصلة بالفعل مشاهدت وبقية للشفاف
وبهم جنس الحيوان ويتم به نوعه الانساني وعند يكون النفس شئت بالمبارى صامرا عالما
عقليا وهو المخدم للطلق والشر في العقل بالالفعل المخدم العقل بالملكة المخدمة للعقل
للمعقولات المخدمة كلها للعقل العلي المخدم للمعقولات لقوة عين هي الحافظة واخرى فله
هي الخيلة وخدمها الحيال المخدم للحسنة المخدم للمعقولات الظاهر وخدمها ايضا القوة
الترجمة المخدمة لمعقولات النفس سبقتا وخدم القوى كلها الكيفيات وخدم الانفعالات
فبما من ناطقها لوجوه الحكم الحكيم لطيف بالذات النفس لا يخرج ذلها من القوى الى العقل
لان جهته العقل غير جهته الانفعال وليست بحرم بفعل الصورة وينفعل بالمادة ولو كان لها كان
ها وليس فليس ولا الجسم الذي هو ودعا للنفعل عنها ولا نفس من نوعها فلا ولو بجس الطبيعة
النوعية وكم من نفس شريفة رامت اخرج نفس من القوى الى العقل فانت كليله واسمعتك لا تتد
من احب وتعلم ايضا ان القوى الجبرمية اذا غايت ههنا صورة اما ان يحفظ في نوع اخرى
كالخزائن ههنا من غير حاجتك بجد يدان نصب فيخرج الى كبر النفس اذا غلب عنها صورة

وهي الرجوع اليها دون كبر فلاخر ان جبرمية لها اذا للمعقولات كما ستعلم لاحل الجسم المنقسم
وليس لها جزان يكون احدهما منصرفا والاخر خازنا فلهما مكن وعيد وهو جوهرا على الفعل
اذا انقلبت ابرادنا وكنت في قلوبنا العلوم واذا عرضنا عن الحق للنفس ونقصنا كراة قبلت قبلت
واعرضت فحلت لا على الكمال الفاضل عند خرجنا الى الفعل هو بالفعل وعلمنا من القدس علم
عقلا فلا ضالا لانه هو مخرجنا الى الفعل وهو روح القدس ونسبنا الى القوي كنبه الشمس الى الانوار
وعلى جهات الاستعدادات العرية والبعيدة والافكار استعداد النفس للافعال والقبول عنه وليس
للقدسات بذاتها موجبة للسير فيها فتعلم ان عرضا لا يوجد عرضا وكم من شخص عرض عليه امر افاض
علما واد غير علما وفيها وظلما يقدر وحانية فتن وسابط والواهب غيرها وما حصل
بالقدسات الحقة فمنها ضروري كالاوليات ونحوها لا امكان لوجودها لمن استرشد **الثاني**
الثاني في تجريدات وبراهين واستنباطات على خرد النفس علم ان الادراك ههنا ليس الا حصول
صورة في المدرك منا وليس من هذا انما هو تنبيه فانه اذا حصلت فينا علم اجعل فينا شيء لم
يحصل فان لم يحصل فسان قبل ان يعلم وعده وليس كذا ولو حصل منه اثر ابطاعه ام لا فان لم
فلا حسيه فلا ادراك له فادراكه كما هو وان طابقه فهو صورة وهو بعض من ينفس من المحسنيين
الحيوان يكون لا ادراك اننا انما اذا المدرك لا صورة وهو لغو فانا اذا اننا انما والارض
ما قلنا اننا لا بالبطر ولا بالنفس فلهذا يحصل صورة معدومة عن الاعيان اما بعد وجودها
او لا فليس لها ذات **الثاني** صورة السماء وامدادها كيف يحصل في العين والامداد لا
لا يطاق الا كبريت شاهدنا السماء كما هي فلبت الصورة اصغر منها **الحج** الجسم قابل للتجزئة الى غير النهاية
وليس من شرط العرض ان يساوي من المحل شيء والطالب للصورة والامداد المهيول وفي قابله
للعدا والصغير والكبير **س** فيلزم ان يحصل في شيء واحد مقدار صغير وكبير هذا محال **ج** اينع
اذا كانا على شئيل الاستقلال والحدس ما يصورة ومثال والاخر مقدارا للواخير لا وجه له
فهذا المدرك كيف ههنا وفيه بحث اخر والانتطباع والسر لا تذكر الا في حكمة الاشراق وبرهان **الحج**
وهذا الشخص عطل الحواس عن ادراكها وقال انما هي مخصصة والمدرك هو النفس لا غير الحاسة
الى التخصيص بل لا يحصل فيها العقل لانه ههنا عجب فلو ان لها استعدادا لغيرها في البداية ما هو
الغيب بضنين يحصل لها كيف غيبها القوى ولو امتنع فلا حاجة الى ما منع واعلم ان الحسن كالبدن
الصورة عن المادة ولكن يحتاج الى علاقة وصفية بين وبين الحامل حتى اذا انقطع بطلت الصورة
والجنا لجردها عن العلاقة وادركها مع غير الحامل ولكن بما قدر على التجريد من الوضع والكم وكيف
والعقل جرح حتى اخر صورة انانية عن زيد فخذ في العوارض الغريبة غير مسبق الى الحقيقة التي
عمر واخذ الفاعل بالمحسوس على عمله معقولا ولو كان في الوجود ما لم يلزم ذاته غير الله فهو معقولا
بنفسه لا بجرده **برهان** على النفس هو انك ادركت المعاني الكلية كالجبرمية والانانية وطالبت
المخالفات حتى ان الجبرمية للمعقولة صح حملها على السما والحصة فلو كان معها خصوص مقدار
وضع لها طالبت المخالفات وما كان سطره والذليل لها مقدار ووضع فلا تحل في مقدار فيلزمها
مقدار بالضرورة ووضع وكل جسم مقدور وذو وضع وعرضه به كذا الانقسام باضافته فاذ
فيه من ميل غير جرم ولا جرمي فحمية النفس ان شئت لم يزل اخر هذه الصورة المجردة تجزوها اما

واخرنا بيان بقا التفرع بغير كلام الادراك الى العلم الاخر والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

بسم الله الرحمن الرحيم عنك يا لطيف
اخ الطبعيات من التلوحيات السمر وردى

بباركت ربنا خلق التور ومبدأ الوجود ان فينا شوق فطانت والصعود الى جناب كبرياك
واجعل ذواتنا من الظاهر ان الكمال انما في ذات العايدات اليك الله والى الأبد وصاحب
الطول العظيم المجد هذا هو الشروع في علم ما بعد الطبيعة من التلوحيات اللوحية والعريشة لم
فيها الى المشهور بل انما استظهرت واذا كنت في اعدا العلم الاول وعلى الله توكل انما انما
على كل نفس من تدبيره كل باب الى آيب وفيه لطائف فيم وضوابط وحسن موارد ولكن
الاخرى يتقدم على الكل **مقدم** انما كان الامور منها ما لا يتعلق باعمالنا كالتناسل والاد
ومنها ما يتعلق باسم العلم للتعليق بالاولى الحكمة النظرية وبالثاني الحكمة العملية وينقسم الثاني
الى حكم خلقية ومنزلة ومذنية باعتبار ان الانسان يحتاج الى معرفة الفضائل كسبها والادراك
ليجيب عنها فاحاج الى الاولى وباعتبار معرفته لمصالح منزلة الى الثاني ليعلم تدبيره وكيفية
اللاق به والواجب من المشار كبريا اهلها وباعتبار ان يعرف ما ينبغي من المشار كبريا اهل
المعونة واستبقا النوع الى الثالث الحكمة النظرية اذ ما يتعلق بامور غير مادية كالتوحيات
الحق والحقول ونحوها وافاسم الوجود للطلو التي وان خالطت في منها المادة وتكون على سبيل
اليها الطبيعية باسم العلم الاعلى وهو موضوع اعم الاشياء وهو الوجود للطلو وبحسب عن امر اضرة الدلائل
وافاسم منها العلم الكلي اي الذي فيه تقاسم الوجود ومنه الالهي ما يتعلق بامور متعلقة بالمادة ولكن
الوهم يخرج هذا الى خارج في فهمها وجودا الى مادة خاصة مستقلة سميت الحكمة الوسطى وهو
الكم في جبر الفصل الهندسة ونحوها ومن المنفصل الحساب ما يليه والذي يتعلق بالمادة غير مجرد
بل ينظر الى خواصه واشعدادات وتغيرات في العلم الطبيعي وموضوعه جسم العالم من حيث
مبدا كونه يكون ونيز ولا يخرج بالامور عن القسمين وكل من ثلثة واما تقاسيمه فذكرها في
تلوحيات ثلثة **الاول** في قولنا على اشارة الى المفولة اعلم ان الوجود والشيئية
من حيث هي موهما لا جبر الاصل لما لا حد ولا لازم اظهر منهما فلا رتب والتعريف بانه الذي تقسم
الى افعال وتصفعلى وفيه وحدانية افعالها والذي ومن وهو ونحوها في تعريف سرجه لاحصائه
فان لا يبعد الاولى يدخل في حدها الوجود ولا يعرف الا بعبارة افادة واستفادة او سبوق عدم
او لا سبوق يكون من الانعاطيط الذي يتركب من الانعاطيط كمالها اسمها الوجود تاما مراد فكل
واحد الثن في حده نفسه اغلوطة عرفها مقصود فطري لاحاطة له الى الشرح والشيئية تحيل
على اشياء غير متصلة ولا شئ مطلق بل هي تابعة للمخصصات من الماهيات في الفعل ولا واسطة
بين الوجود والعدم واخذ بعض الناس سبوقا على الحقايق كاللونية على انواعها على انها غير موجبة
ولا معدومة ونحوها احوال الاضطرار من الكليات التي هي غير معدومة عن الانهال ولا موجودة في شيئا
فيقال لهم اذا كان السواد معدوما فلونية معدومة ومنه فانه اذا لم يكن السواد موجودا فلا يتحقق لونية
فانا وجد السواد فلونية ثبت ان يثبت على عدم الوجود وصفه معدوم بوصفها هذا مما كان
حصلت فوجدت فقلوا ان الوجود من هذا القبيل والاشياء اثباتا بالاحوال والعجبان ما في الوجود

اسما بالاشياء انك او ما به الاقتران وكل عند غير وجود ولا معدوم فليس في الوجود وجود
على ان صفة الشئ اما ان يكون حاصلة له في وجوده ولا حصول هو الوجود او لم تحصل في وجوده
ولا شائعة في الاشياء فاسمونه ثابته هو ما سميته موجودا واسمونه فنيا هو العدم ونظم
ان المعدوم الممكن شئ للشيء هو المحال والممكن ثابت قبل الوجود يقال له الماهية المعدومة ليست موجبة
وجوده ما ينبغي سبوق هو ممكن في البطل كالممكن ثم ان ثبت الوجود للمعدوم الماهية كما هو مذهبه
في الممكن وما ثبت للشيء من الصفات يوصف بها الوجود يوصف به للمعدوم هذا محال ثم الذي اثير بهذا
ان كان قبل الوجود ثابتا هو هذا فيكون قبل الوجود موجودا او لم يكن هذا فيمكن قبل الوجود
ممكنا بل قد يعدم عن الاعيان الوجود في الانهال وبالعكس فسمي الوجود اما ان يكون في المحل
او لا يكون وبالصيغة الاولى فيكون في شئ ما لا يكون في شئ ما لا يكون في شئ ما لا يكون في شئ ما لا يكون
من كون الانسان في الحيز والتوحيات الحياطة والتجريد في الكل والشيء في الزمان والمكان بالقياس الى
كونه التجريد في الكل بالقياس الى الثاني والذي هو في المحل منه ما ينبغي في المحل عنه في قوله فيقوم دون
ما لا ينبغي الا في شئ محله موضوعا بالاضافة اليه والثلث صوره ومحل هو في وان كان في
فدفع الى محل بالنسبة الى الصورة الغير حاصلة بعد بالنسبة الى الحاصلة في موضوعا فيكون واما
بالاشياء على هذا على اعتبار الاضافة الى العرض والعرض لا يغير جواب ما هو والصورة مغيرة واعتبار
اسمها بغير ماصا هو او عدم تغير الجواب في الاول وغيره في الثاني فالعرض هو الوجود في الموضوع و
الجوهر هو الوجود لا في موضوع سوا شئ في المحل او محل ولم يفتقر المحل عن كالتصور واقسام الجواهر
ان يجرى من اجزاءه وليولى التصور كالحاج عن الاثبات والاشياء لا يجرى من اجزاءه
من انما اجتمع واحد خيريما وغيرها **فصل** ومن خاصية الجوهر ان ليس له ضد على اصطلاح الحكماء
فان الضد عبارة عن عدمهم عن ذاتين متعاقبتين على موضوع واحد منهما غير الخلف والجوهر كونه
له في غير لفظ الموضوع بالمحل فبعض الجواهر كالصور لها ضد من خاصية الجوهر ان بعضه بفسد بالاشياء
كجزاها لا يثبت له ولا يوجد هذا الغير وان بعضه يقبل الضدين لغيره في نفسه وقد هذا يخرج عنه غير
الظن الكاذب بصادق فافادة لغيره في نفسه لا دائره وكل موجود في الموضوع اما ان تصوره بشائه
او لا يصور اصله هذا هو الحركة كالثبات في الكيف وفي الكم او الوضع او المكان وقد سبق تعريفه وما يصور
شائه فاما ان يعقل ماهيته دون القياس في غيرها او لا يعقل الا بالقياس الى غيرها ومنه في اضافته
كالابن والبنوة لا الابن فان لكل منهما وجود جوهري ثم ربما يلحق الاضافة بغيره كالابن ان كان
يتمي المضاف الغير البسيط وكل المعلوم والعلم فان المعلوم ماهية ذاته محقق في ذات الاضافة ولكن
لا من حيث كونه معلوما والاول هو المضاف الحقيقي البسيط **س** العلة قبل الاضافة لا يكون قبل
للعول وهذا محال انما العلة لا يعقل معوما الا مع للعول واذا للعول اعلى عليه هو يما محل عليه
العلة مقدم على هوية للعولية لا من حيث العلية للعولية وهذا معان والمضافان معا كائن واذا
عليك ما يتعكس احد المضافين فادرج الى حد الاضافة وانظر الى انها موضع ما ذا يصير موضوعه ويخرج ثما
من تقع فتعرف قيمة للعاكس على غير يلحق كل جميع المفولات بحسب مساو له او اشدها او مشابهة ونحوه
والذي تصوره ثما معفولا دون اضافة فاما ان يحصل بصورة دون اعتبار ان يوجب التجريد
عدم التجريد ونسبه ترتيبه في نفسه ومحل او يحصل بصورة موجبا لثابته في الاشياء وهذا محال

تختل الجسيم ان يمتداد الجوهري كما كان وهو مقدار لا شك فليس في كل الجرم المختل الزايد مقدرا
الصورة الجبرية وهو محال لان زاد فحصل منه شيء آخر وهو كم بذاته فان المقدار والحد في الجسيم
هو عرض الجسيم جوهري هو المقياس والآخر عرض من جوده ويجوز به اعداد الجسيم مع بقا الجسيم
النوعية فليس في الجسيم محض الجوهري بل هو من على ان المقياس يكون مقداره ما يلزمها على
البديل كالوحد والكثر وليس من شرط ما لا يتحقق الشيء وانه ان يقوم وجوده واعتبرنا اياها للثلاث
فليس في مقدار صورة جوهري كالمقدار الجوهري وان حتى صورة فله باس العدد ايضا قد يختلف فيها
فقد وجد كثر وحقيقة محفوفة والحد والحد واحد له من ان خواص الى يكون للعدم ذلك فبطل
كلام من نعم انما امور معدومة وليست الجسيم غير مقوم بالحقيقة العشرة لاننا تعقلها شيئا واحدا
دون النظر اليها بالعدد عند الواحد فكيف تعلم بركه انما اذا اكثر شيء بطل وحدته بطلت وحدته كانت
قبل التكرار وحصلت احاد مقومة والعشرة حقيقة نوعية واحدة ليست عشرة لنفسها بل هي كثر وعشرة
لغيرها والاضافتين عرضيهما **س** قبل انما ليست شيء لو كانت الايون تنقسم في يوم الشخص الموصوف
بها كان اما اعدادا وليس كذا لو كانت سليمة او عدلية كان سلبها او عدمها عن محلها وجودها باعنا والبا
بطل وهذا هو في اثبات وجودها في العوالم المصنوعة عرضية بانها في شيء منها او في اياها
والخطا الموضوع والشكل واللون لو كان له خواص نفسه ان لم يكن مشارا الى فليس هو وان اشير اليه في
الجهات فله اعداد وشاركه الاجزاء وفارها في التسوية في الجرم وفرضت دونه وان اشير اليها لا تخرج
الجهات في مستقبل الجرم والجسيم وكانت محجزة هذا محال من هذا يعلم ان الصور لا تختل وكذا لا
لانها لما للمفارقة فيقبل بالحركة والجهات فلما ابعاد تلك انتمت الجهات عند عتبة المفارقة في
الجسيم ووضع مفارقة لها فهو منع وايضا ان غارها محل غيران حلولها في آخر بين الاثنين زمان
في بنفسها ايضا بطورها فانفسه محال ان يطبع في غير اذ لا بد في الحلول ان يكون شيئا غير ذلك
للكل بالكل وما فله مستقلا بالاعداد والاعداد لا تدخل هذا فانظر **فصل** ولذا ثبت
الشكل الكروي ثبت الدائري ولان الكره اذا قطعت بصفين حصلت الدائري ولذا انما في جسم مستقيم لا بد
احدا من نقطته والآخر من ان يمس على سطح الى ان يعود ونقطته فانها حصلت من حركة دائرية وتكون
النقطة من المظالمين بالحركة وان محل التملك كان ينسد بصاح الجواهر فسد بها فساد الخطوط
الحاجج من المركز الى المحيط وان كان باق من جوهه فانقسم الجرم الذي هو في الخيال واذا ثبت الدائري والحلول
ثبت تساوي الاضلاع من الثلث ويجوز دور واحد ضلعي الغاية على الزاوية فيتم محروط والوجود
والعرضية وريثا منها غير اثنين الماهيات والوجود يقع بالشكل على الواجب اقل لم على الجوهري
على الفان الذات الغير اضافي منه اتم ومن الكم لا يتقدم على جميع الكيفات فمن الكيفات علوم والحقيقة
اعبار فهي غال على القول على كيد الوجود وان كان مفهوم ومفوقا لاجلها **حاشية** ولذا ثبت واذ
على ان الاربعة لها مفهوم وهو من الكم للنفسل ضووظ في اللدائري ان كان جسيما محددا بلندا
فالكم للنفسل صواب وشيكون طابقتا للنفسل هذا محال فند كما غير جرمي وليكن هذا اللدائري
العشرة على وجود النفسل التلويح الثاني في الكلي والجبر في النهاية واللاهيات والاعباد والاعباد
واللهيات والوجود ينقسم الى الكلي والجبري وقد عرفنا ان ليس لاشياء الكلية معنى والحد اعلم واحدا
موجودا بعينه في الجزئيات فان هذا الانسان غير ان الانسان فلو كان في كل واحد من هذه فان كان

اذا بطل بطل جبرها فانما اشياءه وليس كذا بل في كل شخص اشياءه فامر فاص عدم لا يخرج وفيه الذهن
ما لم يقص عدله ايضا فلكل اشياءه بخصه والكل انما هو في الذهن وهو ما اخذ من الصورة ومنه
طائفة وغير كقصة اخذت من شئ لم يختلف بود ولبشاهة في شرا كما فيا مطابقة لها والاعراض
والخصوص في الكلية والجزئية عرفنا انها عوارض للماهية من حيث هي وما هي صاحب من حيث هي
لكل كلى وشبه عليها والكل يكثر في الاعيان لا بد وان يكون فيما يقع بالتواطى في شئ لا بد فان اربعة من
والظير لاختلاف عدداها بما وهن اربعة غير تلك فلو كان كذا فلهذا بمطابق الاربعية لكانت في
هذه وليس ما ولا الحيل من الماهيات فغابرها باختلاف مواكها او بالترهان ان الحيل كذا
في محال واحد بما بعد بطلان الآخر من هذا يعلم ان لا حصول للمقياس صورة وعرض في محال لعدم التبر
حامل والترهان **س** يكون احدهما حاصلا في زمان جيم والآخر في زمان **ب** فاجمع **ب** اضافا
الانتمت لا غير حاصل بعد ما لا انما اذا بطلت بطلت الاضافه اليها وان بطلت اشئ مع زمانه فلا يجمع
مع ما بعد فاذا كان الترهان باعنا للثلاث فلا يصور اعادة ما انعدم لان الكبار في الزمان الثاني
غير كان في الزمان الاول وكل واحد منهما بخصه زمانه فان قيل هذا الاول اعادة زمانه فيقول ان
الزمان ان اعيد فيكون الزمان قد وجد في زمانين قبل وبعد فليزم للزمان زمان الى غير النهاية
وهو محال **فصل** والفصل قد علم ان لا تقوم حقيقة الجسيم بل وجوده بخصه والنوع
البيسط ما ليس فيه جملان جعل كجسمه وجعل آخر لفصله والغير البسيط ما فيه فصله جواب ما هو
ولكن بجسمه وفصل جملان كصورة الحيوانين فان جعلها وجودها ليس جعل جسيمها في
الاعيان بل يشق الجسمية في الاعيان والحيوانية غير باقية والامور الزاين على الماهية اذ الماهية
للاهية لانهما فليكن في الماهية وكل عرضي جعل اما بالماهية كذا ويا بالثلاثة لثلاث فانها لو امكن
فسيها اليك لا يميز من وطها ويحتمل ولو وجب غيره ولا سكت بالنسبة اليه وقد بطل وهي حادثة
ممكة فالمرجح والموجب لثلاث الماهية وانما ان يعمل بخارج الماهية اذ لو وجب بذاتها انما انما
غير عرضي او اذ لم يزوج بنفس الماهية معين غيرها لانك تعلم ان لا يمكن لثلاث من مرجح **ص** اظهر
فيما يجب فيه التمايز وما لا يجب وهو طول وتقسيم اخر فيصلي امر سيلي كل عدد واحد موجودا
وله ترتيب وصفي طبيعي يجب فيه التمايز اما الترتيب الوصفي فيكم للاجسام وسبق برهانها في بعض
اعمال والمعلولات والصفات والموصوفات الموجودة للثلاثة معا فان اذ وجدنا سلسلة موجودة
غير منها هي من هذين لما ان كذا في العقل من بين اي عدد دين انقوع عدد امثلهما ويوصل على اثر
في اخذنا سلسلة معه ثالثة ولاكن جيم ودونه اخرى وليكن **ب** فاما ان يكون في مقابلة كل واحد
من اعداد **د** واحد واحد من اعداد **ب** وهو محال اذ ناد عليه **ب** ما تعدد المحذوف فلا بد من التفاوت
واثبت في وسط الترتيب للنوصل وكل تفاوت غير اربعة في وسط فهو في جانب فاستمر سلسلة
جيم وانتمت دونهما وان جعلها **ب** ما تعدد المشاهي ما زاد على المشاهي مشاهي فاشبهه وتيسر
ايضا منها البرهان العرش من ان بين كل واحد واحد من الاعداد اما ان لا يشاهي فيخصر من حلقه
مرتين فيمنع او تشاهي في غير واحد في على الترتيب الا بين اثنين اي واحد كان من الترتيب مشاهيا
فالكل مشاهي والتفاوت لحد الشرط من الوجود مع الترتيب ليس هذا البرهان اليه سبل ولا يجب
التمايز كالنقوش البشرية للوجود معادون الترتيب والحركات التي يخلها **فصل** ولما اساق الكلا

الوجهين فعمل من في الاعيان ان الذهب ثمن من الامور ما يربى على الماهية فلهذا عينا ومنها
ما ينبت منها فقط الفسطاط ولا اخذنا في الوجوه والحق ان امتداد الطول لا معنى له الا في
مثلا مينا فكل ما ساء وجميع على اسم لكل ما ساء كذا وامتداد اذونة وميتاه وماسا واه
في اخذنا صودرة الكلي في الذهب الواضحة بالوالمطوع على جزاين وبالكذا لك ولخذنا في الذهب الامتداد
للمطلوع المقول على الجيم والبار غيرهما مطابق الامتداد للمطلوع جزاين الجيم وجزاين بللغتيفة قطاين جيم
جزاين وبار غيرهما فاقول جزاين جيم في الاعيان ليس جثمان طابها الامتداد بجيمتها بالآخر على
هو امتداد واحد في الاعيان مثلا ثلثا ذرع وطاين الامتداد بالذات والجيمية ايضا وليس في منطوق
الامتداد بر غيرهما مطابق الجيمية في الاعيان **س** فيما امتدادية وزايد **ج** ان كان في الاعيان فالزاد ايضا امتداد
قلت شعري كم الأصل وكم الزايد والكلام عايد اليهما واما في الذهب فليس مفهوم الجيمية والامتداد
واحد والافا لامتداد قبل على **ب** فكان كذا الجيم وليس كذا بل كل جزاين من الجيم امتداد واحد وجميع
وشخص واحد وكذا **ب** فحينها هاهنا ضابطان احدهما انما يكون من التقابل للذهن التقابل العيني
والثاني ان الجيم والبال ليس لثان منها ما يولد امتداد بل كمال نقص في نفسه فكل كذا واضح بالشك
لا يلزم ان يكون لامتيان من شخصيات في الوجود بما والماهية كعدد من طويل وقصير فذكرناهما
من حيث ما كذلك ليس القول والبعدي برامان عن غيره وكذا الاشتباها والافاض لا ينقض بل يجوز
يكون لمجرد ان اخرى ولكن حكم بعدم اللزوم عند النقاش **فايد** لا يجوز ان يقال الوجود في
الاعيان فلا بد على الماهية لا اعلمنا هاهنا وان كان الوجود ايضا كوجود العنقا فمناه من حيث هو
ولم نعلم انه موجود في الاعيان فالحاج الوجود الوجود اخر وينسب لثانها موجودا معا في
الماهية وفي الشك **س** الوجود كوجود واحد والغير منه فلهذا في **ابن** فمناه مضاعفا الى المحر
مثلا كاسبق ولم نعلم ان حصل فوجود الوجود غير كالجبل في اصل الماهية ولو كان وجود الكون وجودا
مكان ماهية كذا فلا يصح ان نعلم ثرا اذا الوجود الوجود عليه سلسلة فلا حصل الوجود للثان
الان يوجد الفاعل وجود وجوده وهكذا اصاعدا فلا يجدد في حدث في زمان لا يجدد قبله
فيما لا يتاخر في الموقوف على ما لا يتاخر في غير حاصل بعد ان يحصل ابناء ان كان الوجود في الاعيان
صفة الماهية في فابلهما ان يكون موجودة بعد محصل شطلا وخطا فلا يلبس ولا صفة او قبله
في قبل الوجود موجودة او مع الماهية موجودة مع الوجود لا بالوجود فلهذا وجود اخر واقفا
الثاني باطل كمالها فلهذا باطل واذا اخذنا الوجودات شيئا واحدا اول الوجود الا واحد هو فليس
ثم اضافة الى اخر فيقال ان كان في الاعيان ان في الخارج عن الذهب بل ماهية كاهي والوجد ايضا
في الاعيان والماهية للقول عليها فلهذا ان كانت في وجود واحد من جملة الموجودات ان كانت
للموصوف بها فانه كما يقال ان وذات كثير يقال واحد واحد كثير فهاذا الكلام الى وجد الوجد فمنا
مثلا **س** وجود الوجد ووجد ثمان **ج** فوجد الوجود هو لا يذهب اصلا واذا قلنا وجود
كذا غير ماهية فاما في حجب التفصيل الذهني واذا قلنا شي كذا وجود غير ماهية فانا في حجب التفصيل
الذهني واذا قلنا شي كذا وجود غير ماهية اي لا يتصور ان يفصل الذهني الوجود وفي اخر ولو لم يكن
لصعوبة في هذا الا ان الوجود اذا اضيف الى الماهية فاضافة وجوده ولو وجودها اضافة مستمرا
هكذا الى غير النهاية لكن في النهاية والذاتيات في بساطة لا نوع كالموجود في التساوي لا يجوز فيها ان يكون

جعل اللون فجعل ثوابا كما لا يجوز ان يقال جعل ثوابا فجعل لونا الخالفه لذاتيات الغير البساطة المجازية فيها
ان يقال جعل ثوبا مثلا فجعل ثوبا لا يجوز ان يكون لها وجود غير وجود الذي الاخر فان اللون لو كان
لها وجود غير وجود ما برخصه السواد وليس الاخر فان اللون لو كان لها وجود غير وجود ما برخصه
السواد وليس مستبعدا لماهيتها والاولا فلما قلنا ان تتبقي لونية السواد مع زواله بخصوصية
معدن بهلخصه بياض كاستبقاها الطويل مع زواله بخصوصية صودة بندطها وانما لا جعلنا
فلا وجود ان في ثوب واحد ولو كان كان الجمن وجود غير الفصل عينا لكاننا الجومر في المطول على
الطويل والصورة لها وجود في الطويل وطاين فصل اخر وجوده فصلها جومر ايضا اذ لا يقوم الجومر
غير جومر ثم ما تدبر الفصل على الجومر لوجود وجود اخر في الاعيان فلا بد ان يكون جومر ههنا
مربعا مع انه يحصل في الطويل تركيب قابل بصوري **س** بل من هذا السلسل في لانها **ج** ان خطا
لانها ان لا يجب فيها التسمية **س** خالفنا العلم لاول **ج** هذا غيب ومواضته او بما فر بين الجمن والمادة
ان بالجلد والسواد بكتلة محسوس وكذا البياض ليس في ذات احد هاهنا مطابق شي من الآخر في الجمن
بل في الفصل بخلاف ما بين جيم مثلا في ذات في رتبة اخرى والامكان والوجود ليسا بالبين في
الاعيان على الماهية ولا الامكان ان نادر فلو جردان كان واجبا من غير ثوب فلا يوصف بغير ثوب وان
بشيء الماهية فهو معلول ممكن والامكان وكل ممكن ممكن وجوده انما هو لا يمكن فوجد لا وجودا
فاذا كان امكانا فلهذا ليس هو وجود الكلام اليك كاسبق وكذا الكلام في الوجود وجوده مستمرا بل هو
والاعيان ان الماهية لا احد لها وانما هي لا عين الماهية في جملة الصفات اخذنا لثانها العفلية
ذو ثا في الاعيان من غير الماهية **س** فكيف طابق الصفات الغير للماهية شي واحد **ج** كاسبق في الصفات
الاول وليس من شرط لثا الصفات من جميع الوجوه العفلية **س** خالفنا العلم لاول في الامكان ان حكم ان
كل حادث سفه امكان موضوع **ج** ليس ان هذا الامكان بل امكان لا يوجد للذاتيات وما كانت
الفسطاس كمالا لثانها كذا ونوعه من سلسلة من اذافطريق النقص ما قلت فافهم ففقد كل كلام حلا
الامر الذي في ههنا ما خذنا اذ اعينته ففقد في باطل ولطيف العظم حاجته فمنا جرد وكثرة الخط
في ماضا بطه كل نوع علم ينفع التكرير في لا تقف في الماهية على جرد وكل ما يفر من وجود اول سلب النهاية
عن معنى من العدد والم يقع بعد **التلخيص الثالث** في بقا ان تقسيم الوجود بالطول الاول من التقسيم
ينقسم الى واحد وكثير والحقيقي من الواحد جزء الاول والآخر بالوحد ما لا ينقسم في الكم والحد بالافق
ولا بافعل كذا في الاري غير جاد والثاني لا ينقسم في الكم اصلا في وجوده وانما هو نفسا الى امر كذا
ههنا كالعقول والنفس الثالث الواحد بالانفصال كالمواحد من الخط والمادة هو قابل للقسمة بالقوة وجزاؤه
مشتا بر وشايد كذا في الحد الرابع الواحد بالاجتماع الاكثا الواحد من نفس بد من كسب من جلد وغطا
ونحوها والواحد الغير الحقيقي هو يجب تركه اساق في المحمول فالأخبار بالرفع يقيم مشاكلة وفيه لغير
مجانسة وكيف مشايد والكم مساواة والاتفاق في الوضع مطاير وفيه لاضافة يعني واحدا بالنسبة كما هاهنا
حسبة النفس الى البدن كنسبة السلطان الى المدينه فاما في الموضوع كقولهم الحلو والايض واحدا هاهنا
محو لا في واحد كالمسكن مثلا ومن لولحق الواحد هو هو وهو ان يكون ذات واحد هاهنا اعتبارات
ثا ليهما ان صاحب هذا الاعتبار عينه وذلك كقولهم هذا العام هو الطويل والمخول بالوحد **ج** حقيقة
عما ذكرناه للمقدم بالمقدم ومن الواحد تام لا امكان ان ياد فيه وهو كخط الدائرة ومنه ناطق هو

ما يمكن فيه ذلك كالحق المستقيم والاشهاد الحق بها ومن لواحق الكثرة المتغايرة والتقابل طول واخرى في انقياس
والتقابلان هما اللذان لا يجتمعان في شيء واحد في زمان واحد من جهة واحد وذلك على احوال اولها
الايجاب استلزامه في العنقيدية وحدها بل وفي مثل قولك فترش والاشارة في مثلها للضالين كالابن والبنوة وال
الحقيقة هي الحاشية لا ما حلت عليه غير الثالث لتقابل الضدين وغيرهما كالشود والبياض والرابع تقابل
العدم والملك والملك هو الملك على المشهور وهو القدرة للشئ على ما من شأنه ان يكون له من شأن القدرة على التخصيص
والعدم اسما من القدرة مع بطلان التيقن في الوقت الذي من شأنه ان يكون فيه كالتحق كالتحق في كل وقت
والعدم الحقيقي المتقابل للملك الحقيقي هو انشاؤه من حيث ما فيه او كان وجوده او في بعضه انشائه والظلة
والتي لها الشرح في التغلب الذي هو بعد الملك والمردوب التي فيها عدم البصر الممكن في حق الشخص
الاخص في انشاؤه للشيء الممكن في انشاؤه كالمعاديات وليس هذا مع ما يحتمل الا انه شرط في الامكان
على المعدوم لهذا من التقابل ما في الواحد للكثير فليس الصديق ليقوم الكثير بالواحد وليس فاعلمها بالآلة
والسبب لعدم الملك لانها وجودان وليسا متضايين اذ الوجود قد يكون دون اضافة كثر ومن ذلك
تقابل الصور كالمائنة والواحدة فعدم الحلق والجمع خاصة الاول لا بد من صدور واحد منهما وكذا
الاخر والباقيات بكنز على المعدوم ومنها ما يكون على غير المعدوم وبخاصة التلويح المتلويح وبخاصة
الثالث الواسطة وجواز الانقلاص اليها من الجانبيين لا توجد غير والفرق بين الضدين والعدم والملك
ان لكل من الضدين وجودا له علة وجوده والعدم لا ذات ولا يحتاج في وجوده الى غير كذا الملك
في الموضوع وعلة العدم كالسكون عدم علة الملك كالحركة كالحركة في موضوعه الى غير كذا الملك
من المتقدم ما بالترهان كالموسى على عيش وما بالشرب كالابي بكر على عمرو وما بالطبع كقدم الحجر على
الكل مثل ما للواحد على الاثنين وما بجلة مقدم ما يمنع عدم الشئ لا يجب وجوده وحل والتقدم بالربيه
فمنه ربي وصفي وهو ما يجب المكان كقدم الامام على الاموم بالنسبة الى الخارج لعدم علم الاموم بالنسبة
الى الذي من الباطن منطوقه كقريب العوم كما اذا ابتدأت من الجوهري ما يربط الى الانسان وجعل المتقدم
فالعدم واذا ابتدأت من الانسان وجع التقدم الى الاخص من مالمليه وكل ترتيب مقدم من اخر
الجوانب والتقدم بالذات وهو عدم العلة الكاملة على معلولها معلول تحرك الاصبع متحركا كالحاشي
وما تحرك ما تحرك ولا يقول تحرك الحاشي متحركا لا يصعب وما تحرك ما تحرك واهلها اذا تحركت فزاد بها ذلك
للعينه ولا يصعب التقدم والماخر باعتبار واحد في شئ واحد ويجوز بالاعتبارين طول اخر ويتقدم الوجوه
الى علة ومعلول والعلة على الحد مفهومها هي الشئ الذي يحصل من وجوده وجود شئ اخر باجتماع
بوجوده وعدم وجود شئ اخر وعدم المعلول ما يكون وجوده من شئ اخر ونقصه من شئ وجود
والعدم بوجوده وعدمه وقد يقال العلة باذاما لم يدخل في وجود الشئ فيمنع عدمه ولا يجب وجوده
اذ بعينه عليه وهي ما به وجود الشئ كالتجار للكرسي وقد يكون بالفوق كما هو قبل الشروع وقد يكون بالفعل
كما هو بعد كانت كلية كطلعة اجزئية كالماء اليه منه عام كما قبل الصانع علة للكرسي في اضافة وقد
يكون هذه اي الفاعلية في شئ كالمقوبه التي قد يكون هذا الفاعلية في شئ بعيد كالاخا مع الاستلا
والاخرى ما تروى التي عنها الشئ كالحشيب ككرسي والصقير في شئ بل من وجود الشئ كصورة الكرسية
فانها اذا وجدت يلزم ان يكون الكرسية موجودة لانها وبغيرها والعلة هي التي لا يلزم الشئ كحاجة الاستلا
عليها وهي علة فاعلية العلة الفاعلية ما هيها ومعلوله في الوجود لها الا في علمها وهي تخرج الى الفعل

بعد الشئ في الحقيقة العلة الغائبة ما هي متحدة عند الفاعل لا الواضحة بحسبنا والعلة قد يكون بالذات
كالطبيب للعلاج وقد يكون بالعرض على جنتين احدهما ان يكون العلة بالذات غير ما وضع
كالكتاب للعلاج فاما بحسب كونه طبييا ولا جرى ان يكون المعلول غير ما وضع ككون الشئ
مجردا فان ليس بالذات كذا بل لا ينشفع الصفرة او العلة المرئية للجسم والمادة والصورة والفاعل للظلال
لشئ ما هو علة لجميع اجزائه وان كان يجوز ان يكون علة للمجموع لانه علة لبعض الاجزاء والمعنى
لا قول لا يجوز ان يكون للشئ اجزى علته ان لم يكن لاحد مما يدخل في وجود الشئ في وجود الشئ في وجود
فليس علة له وان كان لم يدخل في وجوده والعلة الكاملة والشئ الكلي يجوز ان يكون له علته كالحركة
التي لا تعرف علته والامكان للماهيات الجوهرية العرضية طويلا آخر وينقسم الوجود الى
بالفعل والى ما هو بالقوة ما الاول ما هو حاصل والثاني ما هو غير حاصل ولكن لا استعدادا الحاصل
وان كان بالقوة قد يقال على المعنى الذي به منبها الفاعل للفعل ولذا ليس مجموع جوهريه اجزئية
فليس يجوز ايدوع على المعنى الذي به منبها الشئ للفعال ولذا لم يكن الامر عام في شئ محضة وان كان القوة
قد يقال المعنى في شئ ثاني عن الشئ لانتقال القوة الثانية غير الاولى فانها مجتمع مع الفعل وكذلك
الاولى **طويلا آخر** وينقسم الوجود الى واجب ممكن والممكن هو الذي ليس بضروري الوجود والعدم
وهو ليس بعدي فان يجمع مع الوجود والماهيات فلا يكون عدمها بضروريا وليس عدم الوجود بضروريا
المنع ايضا عدمه وطلوعه عديان وذلك يمنع بل باعتبار عديان وجودي والمنع بضروريا والممكن بشرط
حصول العلة الكاملة يجب وجودها بشرط عدمها يمنع وعند قطع النظر عن الشرطين يمكن في نفسه
ومن خاصية الممكن صدق فهمه على غير رابط وليس غير من الجهات هذا والممكن لا يصح وجوده في نفسه
اذ لو فرض وجوده على عدمه لكان ضروريا وجب عدمه على وجوده فهو منع بل وجوده لوجوده علة
وعدمه لعدمها والواجب بذاته لا يجب غيره فانه ان يقع بوجوده عند فرض عدم الغير فلا يعلق الا في
فهو ممكن بذاته لا واجب لا بد من اعتبار الوجوب والماخر بوجود الشئ فان كان وجوده واجب فقد
وجد دون التخرج ولا بد من التخرج فالخرج بالعلة فان ما فرض على الذي كان سببا للممكن اليها الامكان
كما في نفسه لا يوجد **فصل** وزوال المانع كعوط القام ايضا للمدخل في علة ما هو في السقف
س كانت ما خفية العلة الطبع **ج** لو كان يجب بالطبع وجوده ودون السقوط للمانع لوجوده واذ لم
يجب الامع الزوال فهو **ج** والعلة اذا للمعلول اذ لم يقع بما فرض علة فليس علة لان النسبة اليه بعد
امكانه **س** واجبه لولا المانع **ج** صحيح اي مع عدم المانع يجوز في ذلك ما قول **س** عدمه كقريب
العلة **ج** اما عدمه وحل لا يجوز ان يكون علة كاملة ولا علة مقتضية للوجود وهذا على العلل بغير
ما باعتبار عدمه يجب بآخر فاذا اخذ المجموع لا يكون عدما عما اما عدمه بحيث لا يجوز ان يكون
معلولا الا بالفرض فان الامر الوجودي في الشئ في عدمه فيكون الشئ في كل شئ لا شئ ليس في شئ فلا عليه
فليس لعدمه مقدولا لا معلولا **المورد الاول** في واجب الوجود وما سبق بطلانه وكيفية فضله
لوجبات خمسة تنوع في هذا اذا كان كل واحد من المحركات محالجا الى العلة فجميعا يحتاج لانه معلول
الاحاد المحركة فيقتصر على علة خارجة عنه وهي غير محركة والا كانت من اجله في اذن واجبة الوجود
وايضا التسلسل للترتيب من علل ومعلولات منها هي فتهي الاما لا يمكن فيها الا وجه لا شئ
ويتم على طريق اخر فنقول المجموع معلول الاحاد فلهذا الكاملة ان كان كل واحد فيكون علة لبقية

مخلص واجب الوجود لا يجوز ان يكون له صفات واجبة لما علم ان لا واجب ان في الوجود ولا يشترط
كل هو الوجود البحت وايضا بالضرورة فان كانت الصفات بالذات فان كانت ايضا بافعالها فكل واحد
منها واجب او قامت الصفات وحدها وكل ما قام بغيره لو لم يكن فوجوده بغيره فيكون لذاته فالفئة
ممكنة وليس جميعها الذات فقبل الذات الواحدية ويفعل بجملة هذا محال ولا غير الواجب لا لا
غيره ولا يفعل عن معلوله وهو بين مع انه يكون فعله لا يفعل عن الفعل فاشتمل على جنتين تعالى الوجود
الحق عنهما فمن الالهات العلوية العينية لا يجوز ان يكون على الاضافه كالبدينية والطبيعية بغيرها على منتهى
او في محاذ ذلك دون بغيره فلا يحتاج الى قبول وتغير في نفس الشيء ما سواه من العوالم يلزم منها
شي من المحالات التي ذكرها في صفات اضافية لصفات يلزمها الاضافه فيكون نفسها كيفياتها
ويلزم ما قلنا من صفات سلبية كالعدمية والفرقية والاحدية وهي سلوبها من صفات لا يمكن
بوجودانية عن سلطة ضابطها على كل شيء حكم العقل ان كان الذات ما من حيث هو فان وموجود
من غير اعتبار خصوصية كبر عارض ما ذكره ممكن بالامكان العام فيمكن بالامكان العلم على ان
الوجود فيجب ان كان الوجود من حيث هو وجود ولا يوجب كثر فلا يمنع والوجود والحق العاجي اذ
بكل حال ان يكون هو المعطى لكل حال وينبغي ان يعطى الاحمال الفاصلة عن فيض الاستفاد من المعطى
محال واذا كان العلم والحياة وغيرهما كذا فيجب العلم على واجب الوجود يجب له ان لا يمكن بالامكان
الخاص فيجب في جملة ما كان في كون هذا العرف في ما بعد اخرناه لفرض **الثالث**
في الفعل ولا بداع طعن العام ان الفعل هو ان يكون وجوده شيء من غير بعد ان لم يكن وكذا في حال ان التباين
لفرض عدمه لا يجوز في العالم اذ الوجود بوجده اشتغف عن الفاعل فلا يوجد ما وجد وشلا بالينا
لبا في بعد النيات ان ينطبق فيما اذا كان وجوده شيء من غير بعد ان لم يكن فانه في معقولية فري ماله
من دخل في المفهوم وما زاد ولابد ففصل الخص من للعقل او واجب فحدث فصله ان كسر بالارادة
او بالظن فيقول اما ان هن لا مدخل لها فلا بد السعي بها لابتداء فم فم الفعل ولا يوجب التكرير كقولك
فعل بالظن لو كان مشروطا في رد قلنا ففصل الظن كقولك واما ان السعي سبق لعدم الوجود فلا بد
العدم الحادث لا يثبت في الفاعل بل يشبه الحادث اليه من حيث افادة الوجود وهو لو وجد بدا بعد العدم
لم يكن فضلا فاذا التعلق بالفاعل من حيث تعلق وجوده الممكن به ومفهوم الوجوب الغير لذاته لا يمنع التعلق
واللازم وعلما ان الصفات الدائمة للشيء الغير الدائمة لغيره حملها على الوجود منه ولم يلحق بالشئ الا في كون
دورا العكس فان كان شيان واجب بغيره دايما واجبه وقاما فلم يلحق الوجوب بالشئ الا في كون
لاحقا بالاولى وضح ان يقال للدائم انه واجب بغيره وقاما ولم يكن ان يقال للحادث انه واجب دايما
فان قيل هو الحق بالنسبة الى الفاعل والمفعوليه وان لم يسم معقولا اصطلاحا فلا يشترط فيه فخرج له
اسم اعلى وهو لا بداع ثم للكون لا بصير واحيا من ذاته في وجوده او وجوده بغيره اذ لو انشأ
الفاعل ونفى لذاته صار واجبا في نفسه **رابع** الوجود في الزمان الاول في جميع بقاها في الزمان الثاني
للا رجح لا بد وان بقي لك التجميع اذ للعدم لا رجح والاضافة الى الزمان باطلا بطلانه فكيف يرجح
ولما مال اليها فليعلم ان الشئ هو الوجود لعل وجوده لعل في ذاته كالفهم مثلا فان علة وجوده
الفاعل وعلته بغيره من العناصر المحاذية شكله وقد يكون علمها واحد كالفعل للشيء كالبدينية
للشكل فبانه علة فان علة الوجود ان لم يبق علة الثبات فلا هو **القول الرابع**

تفرق العلول على العلة والاشارة الى كيفية العلة التي يجب فيها التباين ومعلوم ان وجود العلول
معلق بالعلوة من حيث هي علمها التي تصارت لها علة من وجودها من غير ان تقع عما لا ينبغي كالحاجة
معادن كالنثار الى مثله او وقت او مادة او فعل مانع او وجود الة اولاد او داع كالحاجة في الة
الاكل الى الخبز وكل ما يصير امره علة لغيره بافضل فلم يدخل فاذا وجد الجميع لم يتاخر عنه العلول واذا انشأ
للعلول فالانفاضة لجميع اجزائها لا انفاضة لجزءها علة فاذا استمر عدم العلة على الطرفين دايما بغير علة
للعلول واذا استمر وجودها بافضل سرمد للعلول والابتداء هو ان يكون وجوده شيء من شئ غير موقوف
على غيره اصله كجادة ووقت وشروطا وهو غير التكون للشئ في المادة والاحداث للشئ في وقتا على
منها كل موقوف بالعدم غير متبوع بالحقبة للوجود امر متاخر واعلم ان الممكن المتأخر علم العلة الكاملة
بالذات انما وجوبه بغير بعد ما كان له علة فلا اذ وجب بذاته وان منع فلا تعلق بالغير والممكن لا يستحق
لست لعل يستحق لعدم فيمنع فلا يستحق وجوده باعتبار لا مكان قبل استحقاق الوجود بغيره فلا يكون
منفرد علة على كونه هو الحد الذي لا يتحقق في كل وقت في الوجود بغيره ايضا اذ من الله لا يتحقق
الوجود ومن غير يتحقق في كل شئ هالك الا بجملة جهة الوجوب فان حدث شئ فلا محالة شئ وجوده
ولا بد ان يكون التجميع اجملة لما من قبل في التجميع حدثا لودام التجميع لتمام التجميع والوجود ثم يمتد
الكلام الى الحادث الخرج غير متقطع اما ان يتسلسل علل حادثة واقعة معا وقد بطل بالبرهان **والضابط**
ان يتسلسل علل متعاقبة وبعضها لا ينقطع اذ يعود هذا الكلام في اول حادث فكل حادث فحدثه
اسباب متسلسلة عدتها انما يتعاقب لا يجمع اصلها والحادث من غير ان كان الغير لا يقتضي ان لا يكون
فان وجوده غير ان عدمه من الالين زمان فليثبت فلا بد من علة ثبات ولا يتسلسل الاله معانيه
اي الواجب ثم من الظاهر ان في الوجود اشياء من المكثات ومجموع المكثات ثبت او يطلب لها عللها
فبدا الوجود والاثبات للحركة من حيث هي حادثة هو الواجب وجوده **س** الحادث اذ حصل ولله علة ثبت
فثبت اليها اليه انما لا لا لعل في الحادثة فليثبت علة حدوث وثبات ثم يعود الكلام الى النسب التي
في نسبها الى علة الثبات فتسلسل العلل الناشئة الى غير النهاية **ز** فلو لا وجود شئ باقية على سبيل حدوث فحدث
الاتصال وهي الحركة الدائمة المعروفة للبعد لعل للزم السؤال شديد فالحركة من حيث عدم ثبات احادها
توجب حدوث حوادث ومن حيث ثبات من علة ثبات في الحادث بل انشأ من ثبت فبدا الحادث
علة للوجود الدائمة حتى بانى عدم من فم الوجوب قطع النسب فعدم الحادث فثبت النسب ثبات مدة
واجبت لحدوثه والمطلوب ان يجد اعدا ملدة ما انظر الى حركته واجبت النهار لظهور الشمس من ربا
وقت الأرض جملة ست بصفها مثلا فبدا اعدادها الى ان ثبت من الغريب فبطل النهار فبدا
وجود حركته دايما لا ينصرف ولعل في انما الدورية وهي نفساين واعلم ان للبداية للحركة لا يجوز ان يكون
علا لحدوثها اي مجرد عن المادة بالكلية او لا بد له من تخيل حدوثه في زمان فالحركة من **ح** الى غير
الحركة من **ب** الى **ج** والزمى الكلي لا يثبت منه الا لدة الجبرية اذ ليس بخصصة فم الجبري والى من غير الفعل
ماية الكلي من اى الى النقط فلا يلزم بين نقطتين هو جارية التوضيح لا بد لها من قوة بطلان جسم كذا
يمكن للجبر عن المادة لان بل المباشر للحركة نفس **س** الحركات معلولة للاداءات الجبرية والاداءات الحادثة
لا بد وان يكون لها علل من نوع فم فثبت طبعا من الانواع علل ومعلولات لا تسمى بها **ح** ولا ان
التسلسل للحركة انما اعدت كلياته لست اليها الاداءات الجبرية لزم هذا الان لها اداة ما يميز كلياتها بالحر

داية فوجب ان ادان جزئية لكل نقطة يمر من وصول المجرى اليها من ضرورة ان الكلي لا يطلو بكل
ثابت محصل رادة جزئية بالغيرين عنها الى اخرى بالوصول الى كل نقطة مع الازالة الكلي لا يطلو
ثابت وهو الازالة الكلي وبطلان هو وصول النقطة للحركة منها الى غيرها وهذه الحركة عكس الازالة
النقطة اخرى فلا زالت الحركة كانه الوصول الى النقطة والوصول مع الازالة الكلي لا يطلو
الجزئية ولا يحتاج الازالة الى نفس حركة احدا حيث تلك الحركة اليها حتى يلزم التدويل الى عدد وآخر
من نوعها فلا بد من تعارض الحركة ان كانت عكس كل شيء يكون وجودها ولا مع وجودها
اذ لا بد ان يحصل ثم يضر عكس وبعد الحصول لا يبقا للحركة ما نانا فلا عليه بعد وجودها بالذات
ومع وجودها بالزمان كما يتوهم من حركة الشعاع مع حركة الشئ وحصوله شيئا محكما كما
بحقيقة وان قد علمت من طريق اخر ان القليات لا انصرط على اول منها فمن طريقين ثبت عدم الخش
شئ لثلاثة معاينة فصل قبل ان كل حادث قبل حدوثه ممكن وليس امكانه نفس عدمه فقد يكون لعدم
مع امتناع الوجود وليس فدية الفاد على ان لا يكون غير معد ولا لا غير ممكن فلو لا وجوده ولو كان الشئ
واحدا كان لثقل الشئ نفسه واذا كان متحققا امكان الحادث قبله وليس امر مفهوم بنفسه اذ لو كان
كذلك لاصف بغيره وما اضيف اليه فلا بد له من موضوع فكل حادث مقدم مادة وامكان تفصيل
قول العلم ان كل حادث سبقه وجوده وموضوع لا يجرى له امكان الحث في ما سبق في الفسطاط
لذا الامكان ان كان حادثا عاد الكلام اليه ومكانا ان كان دايما الوجود اذ لا بد له من ان يكون على ما
وبسقة امكانه اذ لا يجب بالغير ما لا يمكن او لا يجرى الكلام الى سلسلة موجودة ويجزها معا من قبل ان
اعتبار ذهني **س** هو ممكن في لا يعين **ج** اي هو محكوم عليه هنا ان يمكن في لانهان ومحكوم عليه هنا
انه يمكن في لا يعين والحكم الذهن على الشئ قد يكون على اثر في الذهن وعلى اثر في العين مطلقا ومن المحسوس
ذهن في نفسه ذهني بطلان العيني لا يمكن ونحو من قبل الاول ثم لا يمكن مضاف بالقدر من الاضاف
الى لعدم **س** اي ان اذ اعطى تضاف الامكان اليه **ج** ما عطف من القدوة نفسها بالافق وما يقع في وقتها
ان كان الامكان لكل واحد واحد من جري نوع فكيف امانا في عدم حتى عتاد امكان كل واحد
واي عدم يفرض امكانه وجودا يفي على لا يمكن للعقول و **س** هو **ج** لقل عن العلم ان يكون
الامكان امكانا الى غير النهاية **س** من هذا كلامي اذ من قواعد اخذنا العدد للرب الوجود معا على فيه
النهاية فلا معنى ذلك وعلى ان الذهن يمكن الحكم الى غير النهاية **ج** فاهو بالامكان هي **س** لا يمكن
وهو الاستعداد الشاه الذي يستحق وجود الشئ اذا الفاعل اذا لم يتغير بالحادث حدوثه انما يكون لا
للمادة كما سياتي بعد **ج** انما اذ الامكان الحقيقي للعليل بان يخل الشئ غير معد ولا غير ممكن ولا
مراد بالحقيقي **س** البرهان **ج** مدنا عن ذلك والثابت فيما لم يتعد ايضا غير معد وكما يجاد الجيا في ما
الحجج في التعليل على هذا الطريق ايضا والاستعدادين الكيف نحوه اذ لا يعنى به امر اجا او لا يتعد
وجوده وجود شئ معد فيقال تلك استعدادها **س** والاستعداد اذا ايضا ترتيب الغير النهاية
ج الاستعداد اذا امرته لا معنى لثمة الى غير النهاية فلا يضر والحادث متسلسلة كاستبق التلويح **س**
في كيفية ابداع الواحد من جميع الوجود وان الواجب لم يصد عنه شئ بعد ان لم يكن والواحد لا يصد منه
الا واحد فانه ان صدر عنه شيان جيم وباقا فاقضا الجيمية ليس نفس اقضا الباب فيكون هي في فلو قد
من جهتين في ذاته لا اقضا بين المختلفين وايضا اقضا الجيم على كذا اقضا الباب بالاجاب للمعدول

وان كان المحمول اعم فيكون بحسب واحدة اقضى وما اقتضاها هذا محال فلا بد لفاعل الشئ من جنس
ان كانتا من لون واحد الكلام اليها حتى ينشئ الجنين في فانه في كس هذا الشئ بل لا يطلو بنفسه
ولجب الوجود لا يصد عنه الا واحد عامر عريشة اذا كان الممكن من الاخر لا شرف وجد لا شرف
اخرى في يقضى الا شرف والممكن لا يلزم من فرض وجوده محال فاذا انقضى الممكن الا شرف فينتهي ان
يقضى به فقل اشرف من وجب الوجود وهو محال والشئ واحد ما يقضى لا شرف لذاته دون اعتبار
شرط اخر والثاني الاخر فلا شئ الاقل انه وفقد هذا الأجسام والماديات والمادية المجردة عن المادة
غير متعنة والاما الممكن النفس متاوجدت والمجرى بالكلي اشرف منها فيجب ما قلنا فابن عليك بها
فان لها عز اعظما واستعملها في بقا النفس فانه غير متعنه وهو الا شرف ولا فلو لم يخلو في لا
تحتها وجب الا شرف والسعادة والمجرى ممكن فوق الشقاوة والمشرع فاداس امكان ما انت بسبيله
فيكون قد وجب علم ان التقوس كثيرة واجب الوجود واحد والجيم لا يوجد ها ولا بعضها بعضا
اذ لا اولوية في طبيعة نوع ان يوجد بعض اشخاصا لبعضا في بعض من العكس في ان من مجرد معا
ذكرناه **فصل** والامكان الا شرف طريقته انما نظرت في امور تحتفظ بنفسها ولا يوجب عدوها
امر اخر بخلاف ما يقع تحت الحركات والاخر ولا شئ بالمتعلق فقد صيرمكن منها متعنا باعتبار امرها
وشل هذا لا يجب في ماهيات معدولة في حركات والانتقالات فان ما هيها ان امكنت حيث
هي في لا يمتنعها جيات دونها فاذا لم يمتنع لامكان الا شرف مع الاخر مع الا شرف فيمتنع الاخر
فلنا والامتنع في نفسه الى جهنا شرف من وجب الوجود فضل واجب الوجود لا يصد عنه شئ بعد ان
فانه ان كان المرجح هو نفسه او على ما اخذ من صفاته وهو دايما فيجب ولم التزج ودوام وجوده معلو
وان لم يفعل ثم فعل فلا بد من حدوث ما سبق في فعله او عدمه لا ينبغي يعود الكلام الى خلاف ذلك
الوجود لا شرف لاراده وحال كل ما يجده حال الاجله الجدي في استدعا في جرح حادث وليس قبل جميع
او بالثاني ان يحصل عن فلو جعل من شئ بعد ان لم يكن لغيره انه وسلسل الحوادث فيها الى غير ذلك وهو كما
فعله دايما **س** يلزم ان يكون الحوادث غير متناهية وذلك محال لان كل واحد سبقا لعدم فيكون
الكل سبقا لعدم وايضا كل واحد دخل في الوجود فيكون الكل قد دخل فاحصر في الوجود هذا
محال **ج** هذا هو الحكم على الكل بما على كل واحد ذلك لا يجوز فان كل ممكن غير ممكن كجائز وقوع فيه
ولا كذلك الجميع وكل واحد من الصديق ممكن في عمل والكل معا غير ممكن مع ان المعدوم لكل **س** كل
واحد يلزم ان يوقف على الايناهي وهو محال **ج** انما ضا في اشيا حصلت بعد كون شئ منها بعد شئ
وما فرضه في المستقبل وتوقعا على غير وفقد شئ منها حوادث متناهية وهكذا ايا اول عين
هذا التوقف ان الواحد لا يوجد الا بعد الاستناهي فذلك نفس محل التراجع **س** كل ان حاضره هو اخر ما
هو في نهاية **ج** الكلام في رايه فلا بد ايضا يوجد الان مبداء ولا نهاية له من الجانب الاخر **س** فاحصر جميع
الحركات الماضية ويجعلها من يدعيها من المستقبل متعنا اكثر من الماضي ودونها فتبا في التاخر
ومعنا على المشاهي مشاهي في مشاهي **ج** فرض الحركات المتعنا معا محال ولم يلزم النهاية لاسطح الجميع
فكيف غير من المتعنا لصح بوجودها امكان لعدم الواجب **س** فيما ذكر من اشياء المساوات بين
الباري والخلق لا يلزم من رفع العلة دفع المعلول يلزم من ارتفاع المعلول ارتفاع العلة **ج** هذا
للدوم وهذا على ونبره واحد فان المثلث يوجب بارضا عنة في نفسه ارتفاع الويلاد والمكسر

بالمشبه به ذوات عطفية هي بالفعل من جميع الوجوه فثبت بها النفوس حتى لا يبقى شيء منها بالقوة والنفس
في امرتها هاتين بدنية كالحاشي مع نفسه بامور عطفية مفرقة في من اعضائها بحسب ما سطر في وجوه
الملك في جميع الاشياء بالفعل الا الاوضاع اذ لو كانت على احد لها كانت الباقيات على القوة فثبت
ولا يمكنها الجمع مفاد الكل والخاص عن استفادتها في استيفانها وخرجت الى الفعل ما في
من التعاقب في السطح الجبريل على السافل متصلا في قصد هذا النسبة العالي الدائم في ندم نوع ما لم يبد
فانه بل بعد ذلك ان النسبة به واحد ولكن جعل الافلاك من مطلبها وتقع السافل عند استواء الجمل
كالشخص المحرر في سائر غيره ليعم محتاج ولم يعلم انه وضع هذا الصبح ان يقال سائر الحركة السكون
فاحتار ما يقع السافل فلما لم يطلب بالاصل المعاني عليه يطلب تخصيص الجمل مع ان يكون
لكل معشوق خاص للجمل معشوق واحد وهو نقل فتشابهت الحركات في دودها بالمطلب متشابه
واختلفت في الجهات لا اختلاف معشوقات خاصة وشبه كل عقل معشوق الى نفس فيكون كسب السافل
الفعال في النفوس والعلو لاسال الروح من محض الوجود الحق لا يتوسط وما سال الافلاك من اللذات
الوافرة والافلاك من الافلاك على كثير ما يقع للكاشفين من اهل المولود وقد حكاهما الحكيم
للعلماء المعظم والاعلى افلاطون عن نفسه ما وكذا من قبلهما وبعض فلاسفة من ايضا من الصوفية
بعد الحركات الكبريات كالكليات جزئية وهو الامكان الاشراف فكانت اكثر من خمسين اذ كل مرة نوع
ستعرف ولها حركات مختلفة في جهتها وهي مباينة الذات في غير ما سطر في نفسا وحين اذن لا بد لها من
وقد لوحنا الى شمس هذا في كتاب الفولانين الحقايق المتجلى بالشارع والمعارجات **فصل** وكل قوة في
جميع مناهية اي يجبان سها في فعلها واعلم ان اقوى الرايين معاوت بشدة او قلة وان يكون
مع لاخر في امرين فسفاوت بالآخر فالقوة في الجسم الان من انفسها انفسا وحاملها اذ افرضت
حركات كل كامل مثلا وكلها كذا معا وان النفوس في شين مثلا وبين حركاتها في شاف عن مبدأ
فاسلوبا شدة وعدة فلا بد من تفاوت والافرى الجمل على الاخرى على الكل هذا حال والنتيجة اذ لم يقع
الوسط فاما يقع في الطريق فيقطع حركات الجمل مناهية وينبغي ان يكون الكل على شينها وان
للتشاهي ما يناسب فهو مثله هذا يخصر بما انقطع من القوى طرقي عرشه وهو جميع النفوس لان القوة
الغير المشاهية لو حركت جسميا بكل قوتها مشاف وحركة اخرى مشاهية فلان مباينة بالضرورة مشبه
وكذا السر عركتها ببطء مشبه تاثير للغير المشاهي اثره الى تاثير للتشاهي اثره مشبه مشاهي التاثير المشاهي
هذا حال وقد ذكر من طريق اخر هو ان يفرض قوة بحركتها من مبدأ مفروض حركات لا تتشاهي وحركات
لكل القوة اصغر من اقل مثلا عن ذلك للمبدأ مشاف ويامع حركات الاول شدة وعدة فتفاوت ذلك
بالضرورة والاشد على القعدة على قليل التمايز وكثير وهذا حال فكان التفاوت في لاخر على
س للتشاهي ان يعقل القوة غير مشاهية والمغايرة الجمل فيقارن لها ذلك قوة غير مشاهية وجوهها
س **س** صحيح ما قلت في الجمل من كسر الشاخرين **س** اما قيل ان النفس لا غير مشاهية القوة **س** لا طول
فان البرهان هو المعتمد ولذا انتهى في النفوس الفلكية التي هي اقوى من فكيف حال هو ما وهي ايضا
ناطقة انما قيل في لا فاعيان ان انفسنا بعدد على الفعل الغير المشاهي واذا علمت ان لها ذلك العقل
للفعال في العالي والمقبول للثبات الغير المشاهية والتاثير على سبيل التوسط في الجمل وفرا
انما المنع هو التاثير الاستقلال ثم لو كان لا فاعيان الغير المشاهية وسعها النفوس الجمل

على طرف من تسليم ارتفاع نوباه ان يكون المثلث قد انقطع او لان وما استدل لايها ومكان في جميع العلل
الكاملة والعلو لان شوك واحد من النفوس الناطقة حاد في وقتا فيعلق حدودها بحدوث البدن
فان لكل من المقادير فانها يكون حادنا ان هو معلول الاخراج على كل احادها مجموع مشايرها غير متحدة
كل جن واحد حدث مجموع اخر في ذلك المجموع من حيث هو هو لم يكن ليدرك وقت يحصل من مفادها
النفوس في حدث باعتبار مجموع اخر في المجموع الذي اخذ في الشيء غير الذي لم يخذ في ذلك الشيء وكل
ما مجموع اخر حاد بل وان مجموع للوجودات في ما ما اخذ مع حادها ايضا كذا فلا بد من هذا
النفوس على ما هو الاصل في سبق العلم على نوعها من اقوى حيا لان المعطلة الذين عطلوا الله تعالى عن
الوجود الثاني في لبادي والعبادات والترتيب في حال مجموع للوجودات وفيه ثلث **الوجوه**
في الفاعل الفاعل هو الذي لا يتعلق بغير ذاته ولا حال لذاته في حاله والغير ما يوفق فيه على غير ما ذكرنا
والملك الحق هو الذي ليس في ذاته شيء له ذات كل شيء والحق المطلق لا يتغير عن ذاته استغنى عنه
وكان ضرر الى الفاعل له وهذا الاستغناء انفي ما هو الاقوى عن الفاعل فهو عظيم كالفاصل لو كان في الاقوى
غيره لا يستغنى عنه غير وهذا بسبب على وحدانية الوجود **فصل** والوجود افاد ما سعى لا يرض
فالعلم على لا يبعث ليس هو اذ وما سعى طالب الفرض كان عين او مدحا وشا الاظهار فدره وفضله
او يخلص عن قيح وكل هذا عرض وهو ما افاد امري شيئا فاعلم لاجراء ومن كان لا يرض به فاعلم
لم يفعل لم يحصل الا في برهوه عادم الكمال المطلق لا يتقار في كمال الاخير وكل مراد ومختار لا بد وان
احد طرفه في الفيض اذ لو استوى الطرفان بالنسبة اليه بالنسبة امكانية لا يقع والشيء اذا كان خبر في نفسه
مثلا لم يكن احدهما الى الاضافة الى المختار لا يختاره فالوجود البحث الواجب كمال الخارج عنه وكلها
كالافتقار في حق هو الحق الذي وكل كامل لا يفرض في شيء والعالي لا عرض لعلى السافل **س** يجوز
محصول اذ واحد الطرفين لا يفرض بل لان محسها من خاصيتها بالجميع احد الثلثين **س** لو اختار
ايضا حصلت خاصيتها بالنسبة امكانية والجميع لا يرضى دايرة السؤال وان كان من خاصيته
الارادة المطلقة نفس هذا الطرف مثلا بينه وكان كل ارادة يجب فيها ذلك وليس كذا فلا بد لكل
اداة من اذ خرج **القول الثاني** في الحركات السماوية والارضية فلو كان عرضها شيئا
ولها ما طلبها بحركة او مطلوبا جزئيا او فاعلم ان نالها وطفتان كان هالما لافها ما طلب
كل فيل في اداة كلية موجبة لعلم كل ما على نفس ناطقة ومطلبة للجسم من جملها ما وعلت ايضا ان الاقوى
الجبرية مصبوطة بداراة كلية فها سلف من طرقي اخر مطلبها بالارادة اما امر حيواني او عطفيا والمطلب
الحيواني جلي فاعلم ان في صانها اذ ليس تخلف ولا تكون وعند فلا فاعلم ولا مضار لها
مزاها كذا فلا حاد لا استقام فلا شهوة ولا غضب فها واذن امر كل عطفيا وجب في نفس ناطقة وليس
مطوفا من لثا والملك فان الحركات عرفها بها واجبة الدوام فيبقى علم امر واجب الدوام وليس المطلب
كنا ولا يضا هو الامكان الاشراف وهذا العالم اخر بالنسبة الى اجرامها الشريفة من ان تحرك لاجلها والحد
التي هي كذا دون حاجتها الى جهان فحركاتها المعشوقة اما انشال انشا والنسبة به صفة دفعية وكانت
ما سبق من الوصف او بسبب حاد في هو نفس النفس به ليس كذا فلكي والا كانت الحركات متفقة
ونظر ان الاختلاف لعدم مطاوعة الطبيعة لا يقيم فان الاوضاع للجسم الكبري مشاف في من حيث
افتصا الطبيعة للمثل المستدير وليس للنسبة به نفسا فلكا والاهت الحركات ولا شيئا واحدا ولا

عن معاملها وما انحصرت في هاتي من واحد وما انحصرت في علاقة لا من غير ان كان في غير متناهية
ولما اشترى كونه فلا بد وان يكون للبدء العقل لا لشيء فيض منه الا فساد والنشوءات على النفس فيكون
معداها بالوقت الغير المتناهية والنفوس والشوق والعشق الغير المتناهية فيض منه عليها الكتب عرش جونا
واجب العجب ولا يصور من طريق اخر ان يجرى مجامعها من غير ان يكون من حركته الا ان تصورنا سرع عنها
عن قوة اشتداد حركتها وجب الوجود بكل قوة فرفع حركتها لا تصدق لاشترى منها وهو حال مع اشتداد لم
تغير فلم يكن حركتها لا من واجب العجب **الفصل الثالث** في ثبوت الوجود والجسم مركب من الحيوان والنفوس
وجعل كل غير جيل الاخر فلا بد من فاعل فيرثية وليس لوجب الوجود كذا فلا تصدق عند العجب ان
شأن جرحه على سماء بعض الحكام عقل الكل والعنصر لا عقل وهو اعظم ما يمكن واشرفه واعلم ان الجسم لا يصدر
الجسم فان كان حركته للموت فمع وجوده مكان الموتى اذ وجوبه بعد وجوبه ووجوده فيكون
وجوده امكان كون الموتى المتعارف لا امكان لا كونه فيعارة امكان الخلا ولا قبل ان يمنع بذا هذا
ولا يمكن ان يوجد الموتى الحادى الذى هو اشرف منه واعظم فاجب لا يوجد شيئا اذ اوضاعه
الموتى الغير الجسم الذى هو حركته الموتى المتقدم عليه واما مع الفيل فيلزم تقدم الحادى على الخلا
ما مع الفيل بالزمان ونحوه قبل اما مع الفيل بالذات ليس قبل بالذات كما ان ما مع العلة لا يتغير
وليس هذا لعدم الابدالية **سبب** الحادى والموتى ممكن فيكون مخلوقا كما انهما فيلزم بالخلا اما العلة
فليس كذلك لانها من الخلا اذ اوجد المحيط لا حوله اذ الخلا ايجادا لنفس ايضا ليست بعلة الجسم فاما
الوجود بغيره فيكون شرط جسمه فليست بنفس بل هو عقل وموجد الجوهركيف يحس عن التجربة المحض لعلنه
مريضه وبنو شرط الجسم يلزم ما قلنا من امكان الخلا طريق اخر للموتى افضل مما قيل في ذلك اجماعا فقول
موتى قبل وفيل والصورة من الموتى لا يفعل بل يحصل ان افعالها معدة لعلنه ولا بد من شرط
الموتى والجسم ان لم يوجد اصله فلا علاقة وصعوب من الصورة وبينه ولا سلطة للموتى ولا نسبة
لما ليس على الاجسام بعد والجسم والنفس مجتمعان يكون علة لغيره فان اللانم بانهية امر ما اذا اشترى
رفعة في الوهم فليس حركته خارجا ولا امكان فان رفعه وهو ما اذا اجاز ان يكون علة لغيره فان اللانم
لما هيته امر ما اذا اشترى رفعة في الوهم فليس حركته خارجا ولا امكان فان رفعه وهو ما اذا اجاز ان يكون علة
لغيره فليس حركته خارجا ولا امكان فان رفعه وهو ما اذا اجاز ان يكون علة لغيره فان اللانم
كالعقول وقال المحصول ان جزايات نوع واحد لا يوجد بعضها بعضا لعدم لائقه بحسب الماهية والنفوس
ليست من نوع واحد ولا ايضا لانها لا تتغير اثارها من تغلظ فان النوع الواحد لا يلزمه
التغلات المتفاوتة والافلاك ما اختلفت امكانها من كائنا الا وهي مختلفات الطباع وكلها بالنسبة الى
العنصر طبعها خاصية وايضا لو كانت الافلاك من نوع واحد لا يتصل بعضها ببعض ليس كذا وايضا لو كانت العقول والنفوس
من نوع واحد كان لامسا بالعوالم من قبل الاثنا فان الحركات لا اولوية للموتى وبعض بعضه الطبعه
النوع لا يتولى اشتقاق اشخاصها بجسمها لا يمكن من العوالم **فصل** واذا لا يصدر من الحق قول لا
واحد فان اشرف السلسلة في اقتضاها الواحد فلا يثبت في الجسم ابداء لا يوجد لكنه قد وجد فلا بد من
وتنوع كثر في واحد وايضا لا تصدق الا فلاك كل ما من عقل واحد اجزاء على ان لكل معشوقا من غير
ان للعقول الاول له امكان من نفسه وجوب الاول وتفضل الاعيان وذا انشأوا العقل لا يوجد

وجوده ووجهه الى الحق الاول فيقتضي امر اشرف وهو عقل اخر وعقله لا مكان من نفسه امر اخر وهو
للفلك الاقصى اذ الامكان اخير الجاهات فيناشيب المادة وباعتبار العقل لاهية نفس هذا العقل المتك
له بالثبوت اليهم من الثاني بالمشيئة ايضا عقل وفلك الثواب ونفسه ومن الثالث عقل وفلك وحل
ونفسه وهكذا الى ان لا فلاك النفس والعقل العاشر باعتبار عقل امكانه يحصل منه الحيوان والنفوس
التلغصا من باعتبار عقل ما هيته صورها وباعتبار نفسه الوجوب الى المبدأ انقوسنا الثالثة
وانما ذلك معاونة الاجرام السماوية والنسبة باشتراكها في حركتها ودية لاشترى العنصرات
مادة واحدة للوجوب بذلك الا شترى الجسم الحركتها استعدادا بعد ذلك الى توحيد واحد وباقرا في حركتها
اقرا في نوع الصور وهذا العاشر كثر في المعانيات والوجوبات الاستعدادات المختلفة بكونه حقيقة
بجمله واحد يجوز ان يفعل مختلفات لا خلافا في العوالم واعتبر شعاع الشمس الواقع على الزواجات
المختلفة اللون والعقل لا يتغير اصلا اذ تسلسل غير الى ان ينتهي الى غير وجب الوجود لا يتغير في عالم
الحركات بل يحصل منه ما يحصل للعوالم المختلفة الاستعدادات بحركات السماوية **سبب** فلم لا يصدر
واجب الوجود كذا **ج** اما ما يفرق من عند اقتضا جميع الوجود لا امكان لغيره من حركته واستعدادا
فلا يصدر عنه الا واحد ويكون ان يبا والايوجيب الغير اذ ليس متا بغير جيند لا الفاعل وبعد هذا
الغريبان حصل عنده شئ اخر في النوع فيقسم فله الى ما من شأنه ان يكون في المادة والى ما من شأنه
ان لا يكون وهو العقل الا ان يتكثر تعالى عن ذلك ثم اذا اشترى المادة وعقله لا من العقول فانك في
العقول والنفوس والاجرام الفلكية فصار معلول معلول لئلا يسطر هذا محال **سبب** كيف ضل العقل
لان كان وفلك الامكان لا يربطه في ارضيان على ان الحمكن وانما يحصل منه الامكان شئ فكان
كل ممكن كذا حتى لا يجام شتر الامكان على كيف يفعل وتوسطه **ج** اهملت في السوالين الاولين في سطر
ما يقبل من امكانه بفعل شيئا والامكان في العقل فليد واذا افضل شئ متوسطا من شيئا لا يلزم ان
عديم تلك الخصوصية في العقل والامكان ليس عديم ولا عديم فليد ما يبدى عقل في مفهومه
العدم كما سكرن وعلى ما لا تصدق فاقا كالحركة والصفه وجوده في موضوعها باعتبارها ما يوجد
استحقاق وجودها الامكان وعلى البين الاجمعة القول والفقوة لا يخرج بل يفعل الا اسودنا عينه عليه
من الصور وغيرها كالموتى وعرب هذا الاعتبار مما قبله وليس هذا العدم هو لعدم فاهاتها اعتبارا
لا يميل ما نحن فيه فصل وانما هو الوجود فذا نفع بابا لتكثيره ولو لم يكن الا اذا هما ان يكونا
من مجموعهما وكذا في التزول **فصل** ولا يحصل الموتى بعد ان لم تكن الا بالحدث
من استعداد قابل ان يسبق ان الفاعل لا سر وهو الامكان الذي اشار اليه للعلم فانه عدم على
لا غير السابق للموتى لا قابل لها فلا يحصل حادثه ويحصل عن هذا العقل الاجزى للموتى كذا
وصور العناصر والموتى والنفوس لا رضىة والنفس لها طرفة عند الناطقة ونفس غير الناطقة
فابتداء الوجود من الاشرف فالاشرف فالعقل ثم النفس للفلك والاجرام السماوية ثم الموتى لكثرة
وهي اخير ثم عادم من الاخير فالاحسن الى الاشرف فالاشرف من الاعمال المزاجية والنفسانية
ثم الحيوانية ثم النفس الناطقة ومنها القوة الحيوانية وعلم الى العقل للسفاد والنفس الغدسية
وكان النفس باعتبار جمل وجوبها وامكانها حصل لها وجه القدس واخر الى الحسن لاشرفه
لواحد **سبب** للعقول الاول ليس فيه الاجسام العقل وجوب وامكان والجسم الفلكي له هو في

مبته واخرى من عتبه وذلك ان شوايت فيه من الكواكب ما فيه ولكل خصوصية غير ما للاخر فلا يفي بها
الجهات الثلاثة والكواكب الكثيرة في كل تلك لكل طبيعة وحركة غير الاخر **ج** صحيح ان هذه الثلاثة
لا يفي بها الا ان الحكماء المتأخرين لما تبينوا المكان التكرار احوال على ما يمكن وهو عشرة عشر
بامتناع اكثر منها ولم يحصلوا اكثر اساعده ممكنة التفصيل لمن الموعظة والواجب ان يكون للعقل
ذات ايمان حقيقة لتوعية البسطة ليس لكل واحد منها جعل غير ما للاخر كما لله في الوفاء والقودة
فيوجبه كثر في ذات مبدعها الى مفلس وتعلقها منفصلة وان كانت في احيان شيئا واحدا
كما اعطى الشيطان اول **صا بطر** وهذا قال به المتأخرين ولا يتعلول فلا مانع ان يتقوم
بمختلفات فيما يعقل من التفصيل الواحد واحد وجبا شيئا اخرى **س** فيجوز ان يسجد الكلب من غير ما
ج لكل تلك معشوق كاعرف ولا يعشق بالاعلى له معه بالعلية فلا بد من الترتيب والحيث ما اشأ
اليه المعلم لا قول من كثرها وكان عند كثير من المتقدمين لكل نوع من الانواع الجبرية مثال وصورة
قائمة لا في مادة هي جوهر على مطابق المعنى المعقول من الحقيقة وبما اجبوا بالامكان لا تشرف وتلاوا
هذه الانواع واصنافها من شتمها وتلاها والحقائق الاصلية هي هذه هي مثله افلا تظن بانها
المعقول كثر فصلا ولا يلزم من قولنا ان كل اختلاف فهو عن اختلاف ان يكون عن كل اختلاف
اختلاف حق يذهب البعض الى غير النهاية ولا عكس للوجوب الكلي كليا وكان الحكماء اخفوا العالم حيوانا
سموا به جسم الكلب لنفس واحدة ناطقة هي مجموع النفوس وعقل واحد هو مجموع النفوس وعقل
واحد هو مجموع العقول وهو مجموع النفوس نفس الكلب ومجموع العقول عقل الكلب واكثرهم خصل العالم
بالسما عرفت ان الكلبين انفسا ودماعا عن اكل كل من الثلاثة الجرم الاعلى وقته وعقله
المورد الثالث في كلام في الجوز عن المادة والادراك والعناية والفضا والعدد والسعادة وفيه
فصول الاول في الادراك والجزء ان بعض الناس ظن ان ادراك المدرك شيئا هو ان يصير هو هو
ظنوا ان ادراكك انفس هو اتحادها بالعقل الفعالي وقد علم فيها شئان شين لا يطين شيئا واحدا
الابتنان انما من ارج او يركب مجموعي وذلك من خاصية ارجاسام ثم اذا ظن صار **ج** ب ابقى **ج**
فصل **ب** فعدا وبطل **ج** اول يحصل **ب** فلا اتحاد وغلظهم مما يقال ان الماد صا هو اولها
يفي بها ان الماد صا هو الذي خلقه صورة الماسة وليست صورة الهوائية وهو مشرك والتفصيل
ذلك ثم اذا فعل النفس **ج** اتم كما كانت قبلها فلا اتحاد ولا حصول وبطل وحدها فلا اتحاد
او غير حال لها وذلك ليس بعد وليس بالاحاطة بل هو كذا في التغير ثم انما ان العقل الفعالي صحيح والاحاطة
بموجبها ما جبروا والاحاطة بجميع العلوم عند العلم شئ واحد وبين فساد وهذا الكلام بعلة افضل
للتأخرين عن فرد بومن يشع على كثر احوال وجه لا يلبق معصا مع انهم في المبدأ والمعاد وبعض الكتب
غير اصلي اتحاد النفس بالصورة المعقولة تصريحا ثم علم بطلانهم في آخره في الاول ان قلنا فذلك السامع وان
افقوى فظهر ذلك فلتسح على نفس ايضا واعلم ان النفس كذا وان علم الجبريات على وجه كذا مثل معرفتها
لا يدركها الطويل الاشواران شخص كذا على جهة لا يكون تلك الكليات مجمعة وفي غير ذلك مع ذلك
مجموع تلك الكليات نفس فهو لا يمنع وقوع الشكر فيه وان فرض امتناع الشكر فيه فيكون للمانع غير النفوس
هذا لكن عند الصا بطر **حكاية** ومنهم من كتب زمانا شديدا الاشتغال كثر الفكر والرياضة وكان
يصعب على سلة العلم وما ذكر في الكتب لم يفي على فروع طيلة من الليالي خلة في شبه نوم فلما اقبلت

وبعد لا معنوه وقد شعث على مع مثل شح انساني فلهذا فلا هو غيات النفوس امام الحكمة العلم لا قول
على هذه الجملة والهنداه شتى فلتقاني بالرجب السليم حتى تلك بهشوق بديك بالانفس وحشوق
فككون اي من صعوبة هذه الثلاثة فقال في ارجع الى نفسك فيقول لك فقلت وكيف قال انك مدرك
لنفسك فادراكك لذاتك بذاتك لو غير ما فيكون لك اذن طرفه اخرى او ذات تدرك ذاتك والكل
عابد فظاهر استحالة وادراكك في ذاتك بذاتك باعبار اثر لذاتك في ذاتك فقلت بل في فان لم يكن
مطلق الاثر في ذاتك فليس هو وطا فادراكك ما فقلت فالأثر صورة ذاتي قال صورته تلك النفس مطلقة
او مختصة بصفتها اخرى فاخرى الثالث فقال كل صورة في النفس كلية وان مركبة ايضا كثر
كثرة فهي لا يمنع الشكر لنفسها وان فرض منها تلك فلما منع اخر واستدرك ذلك وهو انفسه لا كثر بها
فليس هذا الادراك بالصورة فقلت ذلك مفهوم انا من حيث هو مفهوم انا لا يمنع وقوع الشكر فيه وقد
علم ان الجبري من حيث انه جبري لا غير كذا وهذا ولما نحن وهو لها معان معقولة كلية من حيث هو وطا
المجردة دون اشارة جزئية فقلت كيف اذن قال فالألم يكن علمك بذاتك بقوى غيرك انك فانك تعلم
لذاتك للمدرك لذاتك لا غير ولا تأثر غير مطابق ولا تأثر مطابق فذا انك هي العقل العاقل والمعقول
فقلت ذنني فقال الشكر لك بذاتك الذي تنصرف فيه ادراكا مستقرا لا يقب عنه فقلت بل في
صورة شخصية عن ذلك وقد عرفت استحالة قلت لا بل على احد صفات كلية قال ولست تخرك بذاتك
وتعرفوننا خاصا جزئيا وما احدث من الصورة عنهما لا يمنع وقوع الشكر فيها ليس ادراكك لها ادراكا
بذلك الذي لا يتصور ان يكون مفهومه لغيره ثم اما فارت من كتبنا ان النفس فكر باستخدام المفكر وهي
وتركب الجبريات وتربط الحدود الوسطى المهيمنة لا تسيل لها الى الكليات كذا جزئية فان لم يكن التفر
الاطلاع على الجبريات فكيف تركب مفرداتها وكيف تنبع الكليات من الجبريات وفي شئ تستعمل
للفكرة وكيف تأخذ من الخيال وماذا يفيد تفصيل المهيمنة وكيف تستعد بالفكر للعلم بالنتيجة
ثم المهيمنة جزئية كيف فذلك نفسها بالصورة الماخوذة عنها في النفس كلية وان لم تفهم ذلك هي
التفصيلات للوجودات ودرست ان لو هم تكرر ما قلت فان شئت جزاك الله عن ذم العلم **قال**
واذا درست لها تدرك لا باشر مطابق ولا بالصورة فاعلم ان لتعمل هو حضور الشئ لذات الجبري عن
المادة فان شئت قلت عدم عينية عن هذا ثم لا بد من ادراك الشئ لذاته وغيره اذ الشئ لا يحضر لفت
ولكن لا يفس عنها اما النفس في مجردة غير غائبة عن ذاتها فعدد جبرها ادراكك ذاتها وما غاب عنها
اذ لم يكن لها استحضار عينية كالسما والارض ونحوهما فاستحضرت صفاتها اما الجبريات فهي في
حاضرة لها واما الكليات فهي ذاتها اذ من المدركات كلية لا يتطبع في اجرام والمدرك هو نفس الصورة
الحاضرة لا ما خرج عن الصورة وان قيل الخارج ان تدرك فذلك بعقد ذاتي وذاتها غير غائبة عن
ذاتها ولا بد منها جلة ما لا يرى مدركه لذاتها جلة وكان ان الجبال غير غائبة عنها فكل ذلك للصورة
فذلكها النفس حضورها الا انها في ذات النفس ولو كان جبرها اكثر لكان الادراك بذاتها اشد
ولو كان فسلطها على البدن اشد كان حضورها وجزئها اشد فقلت في اعلم ان العلم كذا
من حيث هو ولا يوجب تكرار الجبري لوجوب حده وشار الى ما ضبطناه في الصا بطر **قال**
فواجب الوجود في الجبرية عن المادة وهو الوجود الجبري الاشياء حاضرة له على اضافة مبدئية
لان الكل لا بد من هذا فلا يبين عنه فلهذا لا بد من فناء عدم عينية عن ذاته او لولا مجموع الجبري على

هو ادراك كافر به في النفس وجع الحاصل في العلم كله الى عدم غيب الشيء عن المجرى عن المادة صفة
كانت او غيرها والاضافة جازية في حده وكن للسلوب ولا محل لوجدايته وكذا انما هو مظهر
والاضافات ولا يفرق عن عمله اذ في مثال ذرة في السموات والارض لو كان لها على غير بنانه
كما على بنانه لا دركها كادراك البعد على ما سبق عن غير حلقه صورة فبين من هذا انه بكل شيء
محيط وادراك اعداد الوجود وذلك هو نفس الحصول الى السلطان من غير صورة ومثال ثم قال في
كذلك في العلم هذا وادراكه الى امور فرفرت بعضها في هذا الكتاب فقلت لما مضى اتصال
للقوس بعضها مع بعض بالعقل الفعالي اما ما دتم في علمكم هذا فابهم محجوبون واذا افادتموه كما
فلكم لايجاد والاتصال كانت على طوائف من اخوان البرية والحكمة في إطلاق الاسماء فانه يكون الاتي
الاجرام فقال عليه السلام انك في ذنك تفعل اتصالا لملوكنا بين جسمين معقولين مجردين ومن ذلك
حيوان واحد معقول مع اتصال فقلت بل في قولك في ذنك طرف معين وامداد شخص فقلت قال
انما هو اتصال عقلي في التقويم ايضا بينهما في العالم العلوي اتصالا لاهلها بالاهل والاهل بالاهل
بعد المفارقة ثم اخذ في على استاذة افلاطون الاطفيش في بحث في ذنك هل يصل اليه من فلا سفة
الاشلام احد يقال ولا يقال في ذنك ثم كنت اعد جماعة اعرفهم في انفسنا اليم وجمعت الى ذنك
البسطامي على محض من عبد الله السعي واما لما افكنا استنبط في ذنك هم الفلاسفة
والحكما محاسنا ونفوسا عند العلم الذي يسل حاوذا الى العلم المحض والاشياء التي هي وما
بها في الوجود في علم الذي نحن ما في محركها عما يحركها ونطقوا ما نطقنا ثم قال في ذنك
فراة في الوجود على تلك الحالة **فصل** من قال انما فعل ولذا من مجردة عن المادة فانه ينفسها ففعل
لان ذنك مجردة كصورة فلا يمنع ان يكون صورة ما اذكر فيه ولا يمنع ان تفعلها ثم قال واجل العجز
عقل ففعل لان غير المنع واجب في حط بنا على هذا يجوز ان يكون منها لا يعني على ان المعقول فانه
الحاجب يجوز ان يحصل في صورة مجردة في عقلها واعرف بان مفارقة الصورة محال على واجب الوجود
وفيه ايضا احد مثال الشيء كانه فانه قال جان على صورة مفارقة ذنك عقلي فيقول في ذنك
للماهية للظلال فيقال ان مقول جان على صورة لا يتطابق في جوهر فيقول في ذنك لا تشع
الماهية ولا يحكم على الشيء كحكم مثاله ولا يظن ان لا يلبق في المختار ويجب ان يكون احاطة
لقول بالاشياء ليس امر متغير زمان واعلم ان علومنا بالان مليات لم تغير فان احدا اذا علم مثلا
فلا ناسي نحن هذا حتى يكذب بالحكم بان جاء فاذا اجاب وحكم بان شيء كما كان ففعل فلا بد من التغيير
الوجود من عن هذه التغيير فليس التزمنايات المتغيرة للمادية بالاشياء لان مفارقة الوجود
فانه مجرد عن المادة بالكلية وفي الجملة كل علم غير واجب للزيادة والتغير والتقل في الذي يحكيه
مجردا كصور واجل به بال كيف كان وغيره لا يجوز على ما اذا كان مبدأ الوجود كله ومدركا
فهو حتى لان الشيء هو ذلك الفعل فاذا لم يقد عليه فانه فكن ذلك حيا له واذا لم يكن به حاجته
لا تخربك الا ان فلا افتقار له الى غير محركه كانه فلا يحتاج الى قدرة فانه على انه وهذا التقاطع
في العالم لا يصد عن حركات في المبادى العلوية العقلية بمثل صورها اذ يمكن على العقل التقل
والصور فيلزم المبادى بحكم من ظلم الكل وما يجب ان يكون عليه هو الفاني في الاول لان على فانه
وعلم غيبه عن انه ولذا في الوجود يجوز ان يكون نفسا لا يدا معلا بالغير عن المادة وعدم

بينها وبين لوازمها وبانيها وامكان الانعاش ونفوس العقول ايضا حاضرة له تعالى وكذا نفوس الان
بالنسبة الى ما فوقها وكل ما في نفسه لا حضور نفسه الى ما فوقه كما عرفت من حضور الصور في الحيا
فالعلم وعلم لا حلقه الا لهية كذا ولو عدنا الى غير هذه الطريقة في العلم اكثرنا نحن تعالى الكبير اعلم ان
هو الوجود المحض وما هي وجوده الذي لا يمتد له لا يعرفه كما هو الا هو ولا يحيطون به علما وعنه
الوجود الحق فيكون في حيزه لا يدركه لا بصار وهو يدركه لا بصار فكل من نظر في انوار حجة
في هذا العالم لفرضت العيون ان الحجة الا لهية كان غير حيا لان دفع على حدة معا واما الامكان الغير
لبنانه وجودا فيكون في اشرف العقول الى غير النهاية كالمبادى في العقل الى غير النهاية وكان ايضا
لا يدا في الفرض من مجرد ما وجدنا اشخاصا في كنه اير لارض علوية تتبعها استعدادا في
يصل الى فاعل غير بنانه او قابل كذا في فضع باب في مال البركان وشرح الخالد في الاول والاباد
ويحصل الفرض على كل قابل بحسب استعداد اذ المبدأ الواهب لا يغير في ولو كان التقله استعدادا
في قول فصر اشرف كاللذان يحصل فيها من قبض العقل الفياض ثم ما كان اشرف ما يتعلق بالهوية
النفس الناطقة كان غير جاز في جميع الممكن منها ففقدون الابدان والامر لابدان فيجب ان يكون
والاكوار والاستعداد ان يحصل نفوس من خيول واجهها فربما بعد فربما جعدة الى دها اذا كملت ثم
لغيرنا في كيفية وضع الارض في الوسط اذ لو فربما من الاين لا حرق سريعا ولو جازنا الفلك غير ذلك
من العناصر لخصه الفلك وصارنا انفسنا اليها لخصه النار لخصت جميع العناصر ولما كانت الحيو
الا ان الا لادراك والتحرك محتاجة الى عناية العنصر الايسر وعلته اذ به يحفظ الصور المركبة
واشكال الاعضا وغيره فوجدت عند غير محيطها الماء حاجتها الى استنشاق الهواء ووضع تحت
النار ما يناسبها في الحر وعند الارض ما يناسبها في البر وكان لنا ايضا الدع للو مناسب في حال
بحيث لا يطل العدل ثم لو كانت الافلاك كلها فورية لاحت بالاشعاع مادونا ولو كانت حرة انوار
لتي في هاية الحيوان في ظلمة لا اوحش منها ولو كان انوارها ثابتة دون تحرك لارثت بافرط ونفريط
احرق قطر امست في مفاصله ولم يلحق اشعاعها غير ولو كان لها حركه واحدة للثمنعاسة غير اصل الاشعاع
الى فواجم ففعلت الحركة السريعة تابعة حركه محيط على الكل وكل ذلك هو حامل جرم نودي حركه اخرى
بطيئة يميل الى النواحي جنوبا وشمالا لا غير ذلك من عجائب السموات والارض فبصان الواهب النافع في
الوجود ومبدأ الخيز الدائم انظر كيف نسبة بدنك الى عالم العناصر وكيف نسبة العنصر يات الى جرم الكل
وكيف خبر جرم الكل وكيف نسبة نفس الكل الى العقول وكيف نسبة الى العقل المستقي بالعنصر الاعلى
وهو العرش العظيم المجيد ولا نسبة الى جناب الكبير فافانطوت العناصر في الاجرام السماوية وهي في
فمن العقول وهي في جرم العقول الاول والتمس ودائم محيط وهو الفاهر فوق عبادته ومع كبريه
السموات والارض فلا تقي الكل في حيزه سبحانه الله وبجله اشهد ان كل معبود من دون شئ
الى فرار الارضين باطلا ما خلا وجهك الكريم لا انشا الا انت علم فابترك عن رجل الحيوان وهبنا
من ذلك رحمة اليك الرجوع ومنك الرجوع وانشأه العللين **فصل** اعلم ان الاشياء لا تدرك
بل هو عدم ذات او عدم كمال ما وما يوجد من الوجود ان شرفا فاما هو لنسبة لعدم كمال شئ اذ لو فرض
موجود لا يخل ذات شئ ولا كمالا وهو حسن واعمال له فوجوده لا يضره ولا يكون ايضا شرفا
فلا يكون شرفا واعلم ان من المحكان ما لا شرفه اصلا بل في خبره في امور تاملا لا يوفقها في شرفها اصلا

فما عليها ما لا ينبغي منها امود منها خير كثير ويلزمها شرف قليل وفي الشبه شرف طلقا وكثير شرف قليل خير كثير
من الخير المحض والوجوب القسم الاول على ما علمت من حال الامكان الا شرف وكذا القسم الثاني كان في شرف كثير
الكثير شرف قليل شرف كثير وينبغي الباقين فان القسم الاول كما لم يقل ونحوها والثاني مثل خلق النار النافعة
نفعها بالافلاكين فلا يلزمها بحسب اتفاقا في شرف شي على ما علمت فلهذا فيكون ذلك حوالات وجودها
خير الا انها بحسب المصاحفات في تبادلتها في شرفها وكذا في كونها لا تستعد للفضائل ولا تضرر بالافلاكين
اعتقادا وسو جمل وارثا كما في خطيبه وليكن هذا الشرع في اشخاص اقل من اشخاص المسلمين واولاد
من اوقات التسليم والشرف اصل في القدر ومضى به بالمرحوم منبهة لا مكان والعدم **س** لما اوجدها
القسم على جمل لا يلزم هذا **ج** فيكون غير نفسه فخرج الى القسم الاول الذي قد وجد ما يمكن فيه وكانت
قلتم ما جعل النار والما غير نفسه **س** لم قلتم ان الخير غير النار انما هي الغالب عليهم فضاها كما لا يتم **ج**
كان حال الابدان على انفسها ما بلغ في كمالها وشرفها وهو الاكثر على مراتب ونازل شديد النزل وهو
قد من المتوسط فضلا عن مجموع القسمين فكذلك في احوال الاخر **س** ان كان لكل الفضائل
فلم يعاقب **ج** العقاب للنفس على خطيئها ليس شتم خارجي بل هو حاملة عذابها معها فضاها في الاوقات
القدرية في الاخران شرفا وان كانت كمالا في الفارق من شدة وطول ودوامها افعالها فانها ما كان
بمرضهم سابقة اليه والكل بالقد الذي هو تفصيل القضاء لا قول الواحد في فصل العلم **س**
باقية بعد البذل لسا علمها الفاضلة لوجودها الا انها لو بطلت كان بطلانها اما اذا ما انحصرت بالله
مدخل في بطلانها او بطلانها بالوجود مدخل في وجوده لا تامل اطل لا لا يفتقر الى شرف من نفسه ولا
وليس لها ضد ولا مستدعي ضد ولا مانع من افعالها من الخلق والمكن وليس لها شرف فان كان هو
مبلى غير فيض للوجود لا يلزم من عدمه عدمها وان كان عرضا في غيره فهو اولي وان كان عرضا فيها
فما اضمها اليه البتة الامور اذ كانت افعال وانفعالات منفصلة بالبدن وليس في شرفها اذ لا تزل
بالشرطية لبقائها كما لا يضاف كانت عليه الكمال لا يقي مع البدن ايضا اذ لا يصور اصداء شرف وجود
شرف دون شرطه وليس كذا وليس في شرفها مبطلا لها الا كان بجديها باطالها لانفعالات البدن **س** لم يقل
فكان كل نفس شريفة ولا أنت مع وجوده كيف كانت اصله ليس كذلك **س** شرف من هذا مبطل وكذا
عند قطع العلامة **ج** اما الصلوة فاضافة ما ناهي لوجود النفس واصفها الا عرضا لا فاضلة فان غيرها
لا يوجب شرف في الشرف لطلوعها لا يبطل النفس الباقية ان كانت مبطلتها افعالها المخلقة تارة ما كان
وعدها حجة اخرى هي ان النفس بافعال وجودها وطاها الفعل ان يبلغ في كل ما يبطل فلا يمتد من قوة انها
مفارقة لظهور انشبات والنفس وحدانية وهي من حيث هي بالفعل فلا يكون في شرف واحد البقاء بالفعل
وقونا انشبات وانفسا والاعراض والصود لها ذلك في محالها وانفسا حاملة لها وان اختلفت في النفس
امر ما كمال الصود فبعد الكلام الى المجموع عن المادة الذي هو الاصل فلا بد ان يبلغ **س** انتم قلتم استعدا
وجود النفس في المادة فكذلك الاستعداد علمها **ج** استعداد البدن هو ان يكون له كمال هو كمال
الذات ولا يكون كمالا له حتى يكون في نفسه موجودا ثم ان يبطل البدن استعدادا ان يكون هذا
كمالا له فلا يلزم من كونه كمالا ان لا يكون نفسه بخلاف ما كان عند كونه كمالا اذ كان يستعد
كونه كمالا له كونه في نفسه فحصل الاستعداد حتى لو كان الجوهرا للباين يلزم من لا كونه في شرف لا كونه في
نفسه لبطل النفس بطلان استعداد البدن لان يكون هي كماله وان شئ لم يجب عدمه لا يقدم فاقم

هذا فصل في امتناع الشايع ان البدن اذا حصل له مزاج استحق من الواهب نفسا فاما
النفس المستعدة فيحصل بحیوان واحد نفسان ولا يعلم الانسان لبدنه الا نفا واحدا لا غير **س** انهم
ليس لم ان بدن الانسان فيفيض اليه من الواهب شئ بل قال ان نفوس البناات انقلبت الى الحيوان ومن
الحيوانات الى الانسان بعد انقلاها في انواع من البناات والحيوانات ثم ما تخلص فيصعد الى
مرتبة الانسان **ج** ان استعداد البناات من اجدها نفسا الاولى ان يستعد الانسان من اجدها لكل الامور
مثل هذه الروايات في عالم الانفس فان غير مجموعة فان همنا امود فدية غائبة ولو اجتمع الناس على ان
يستخرجون حجر المعنط طين لا يمزاج استعداد القوة الجاذبة للحد يدلم يكتم العود وليس للبلبل ان يكون
اذا استعداد المعنط طين كذا كذا يمزاج فمزاج الانسان اكل فنبغي ان يجد به فان لم يوجده فحينئذ لم يزل
بل المزاج لا شرف في شرف النفس شرف وهي التي جاوزت اللذات البناية والحيوانية والظواهر
كان احتاجها الى الموقد لاجل انها بالقوة والنفس الانسانية الجاهلية البهيمية هي التي كانت
في اول فطرها وطاها الملكات الدورية في استعدادها الى الاجرام ما كانت ثم الفسق الشرف الجاهل
اذ اقل شرفا غلة في مقام او تحلل كالمرويين بطبع على امود غريبة لا لاضا المبدل للعلم فكيف جودهم
مفارقة لا شرفا عن البدن وليس بينهما وبين النفوس الفلكية حجاب فيحصل لها وسلاذ فان الشفاعة
وان قلتم معها الحيات الرومية فلم ما منعت من البناات والامور الغيبية عند خلقها لا محال فربما ان
نفوس الاغنياء على حجب اخلاقي او بلكاها وعلاقتها مع افعالها من شرف من الحيوانات المعذبة لم يكونا
ليس لها عضوا لا يتنقل في تحلل ولو سير ايسر افاذا لم يثبت منها شرف ون تحلل اذا الحارة والهواء المحيطة
غيرها من الاسباب مجففة محملة فليس لنا ان يقول ان النفس لا يزال في نفس نفسه الحيوانية ففصل شرف
ثم ما يرى من الحيوانات من عجائب افعالهم على ان لها نفوسا غير منطوقة ينبغي ان يلقى الى كمال
فان العناية لا يوجب افعالهم في نوع كماله فيلقى الى الاستعداد وكلت الحكما كلهم من القدماء
يروون هذا الرأي والبريد شارة لثبوتها وقول القائل الحق كلما انضج جلودهم بدلتهم جلودا غيرها
وقوله لم يخلقنا الانسان في احسن تقويم ثم ردناه اسفل سافلين وقوله وما من اب في الارض
ولا طائر يطير بجناحيه الا ام مثلكم ما فرطنا في الكتاب من شئ ثم الى يوم يحشرون وقوله ربنا انشأنا
انثى وحيث انثى فاعرفنا بذنوبنا فلهذا خرج من سبيل وقوله ربنا اخرجننا منها فان عدنا
فلما ظلمون والمنع وعزم من هذه الاشياء تغربل نصير فيها نحن فيه والذي يقال لا يجب ان يطبق
الكائنات عددا والفسادات ولا وقت الفساد بالكون غير صحيح فان من الامور الفلكية المستمرة ما
ما ينبغي علينا ان نأمرها ولعلنا يجب بطلانها مضبوط في العناية وما اطلعت عليه وما العدد فيلزم
عن جميع الحيوانات ينقل الى الانسان ولا عن جميع البناات ثم فيما بين مديب كثير ومن بفاختلف
ولا يخطئ لنا ولو لا كثر نفوس لاجته في ان مشطوطا لكان المطابق من شمع ان يكون
حيوانات والاشعدادها القبول فيض حديد مقصودة استعدادا على ما يقطع نصرة عن كمالها
الانسانية منتقلة نصرة اليها اذا كان علاقتها مع الاجرام باقية دون استعداد الذين قيل فيهم لا يكون
الالوة مؤثرة وهذا فيم القديس بايجل المركب في غير فان للمفارقة الكلية ليس معها تحلل ويجل
للمركب بدقيه من تصورات ونفسا يات على خلاف ما ينبغي حاضرة في حيلة محضصة بصودة
صودة ولا اتفاقا لمجده في استمراد فلا غيب لها بايجل المركب غائبا في الباب ان يفي ما كانت

فان لم يمدد ذلك ولا شرف ذلك الاضواء بوجه ولا محض ولا قوة تزويجة فلا تالم بالشوق ايضا
الى شي كثيرة وفان نفقت المشوشات الحسية وكان لها ما من وفقت فواره ونال اللذات العلى ومن
من ينشد وجد نفسه في هذا وكذا من نظر الى عجائب في الحيوانات ككبر الاشياء وشوقه وكيفية بعض
للانسان ان كان بنفس الخراس والاشنان اتم من لجا او بضخامة البدن المنافع بفعله بجهاز الصديق الغير
وقد لا يزيد على الانسان ببدنه وليس كذا او بنفسه للطبيعة التي تزداد على الحجرة ببقوها وهو محال وما
يرى من بياض النخل وسماح لؤلؤ البنتى لجمع مما فيه يشهد بهذا واحدا ان الفرس مثلا عن ابيرو الذي
اكان لبيرو وذيبي في الحيوان معين كما قيل فما كان يحزنه عما يجالسه في اللذات واللون والشكل والوضع
وليس كذا او عن ام كلثوم في شفا بحجرة فلا انطباع فيستدعي من العاين شفاة اما الرثة الى الان
او بل من عقل بعد المفارقة والنزول في شفا هذا الاشياء ولعل هذا من احد عشر مثله فكيف العلم
الاول المصلحة وليس هذا ما اصطلح عليه كالتاسخ فاتهم الغاييلون بان النفوس جزئية واذية لا تشارك
الحيوانات ايضا الامانع عن ان يكون من الحيوانات والنباتات الغير الباقية زمانا طويلا مثل ان
النفوس في الارواح والاشنة الطويلة بعد اللب احاطا بانفسهم من الاشياء عن هذه العبد المودعة من
جنته في اهل امثال فقال هل من مزيد وعلى حب الاخلاق والملكات تخصص الانواع **ج** اما قد
فكما قلت الان لكل من ارج كالواذ الشدة المراج لا فخر من الواهب فالكل اولى اما اثبات في
الحيوانات مشهود ان بعض الاعضاء يبقى في الحول الاجل واما العدد فكم من من الحيوانات ان لا يتغير
ومنها ما لا يبقى ستة وكذا النبات فيكيف ينطق العدد لها على عدد ما يبقى سنين وهو اقل منها عدد واكثر
نقل البعض واكثر من بعض واما غريب ذلك ان كانت الحيوانات وتغير كالحا فبعضها في ذواتها في
واما حال الابل والشدة بالمدركات الحسية ليس بعيد عن قوتهم ومية واما الحكوم فالاعتماد على
فيما واما ان يكون استدلال النبات بجزءه نفسا من الواهب فبعضا جديا خصوصية كما ذكر من في
دون الانسان فذلك الخاصية ليست الا بالمراس على حسب حاله واعتداله فكما ان استدلال الغناطيس
الخاصية لا يصح لغيره وما زاد عليه الا استدلال فيدفع اخر من الكمال عليه فكذلك النبات وجميع
والانسان زاد عليها باعتبار الغير بل عليها فيقول فيض منقل من الواهب قد تبعيتها واما التوفد
النبوية فلها محامل مسيانية منه الكلام من بعد وليس هذا الكتاب محل للتوفد **فصل** اعلم ان اللذات
الحسية الظاهرة يغلبها اللذات الحيوانية الباطنة حتى ان حجة الشطرنج وغيره من اللذات بخلافه على
للطعام والانسان بل يلاحظه جسمه على وجه يختار ترك كثير من اللذات على كمالها ولا يحرص في هذا
بل يحرص في اختيار تلك حتى ان اللذات الباطنة ما ولدته على نفسها فاذا كانت هذه كذا فكيف اللذات
الغيبية والعوام غافلون عن ان لذات اللذات لا يكونون شغرها بشه ووجلل الله اعظم من لذات البهائم التي تشار
في وقاع وغذاء واللذات من ادراك ما وصل من كمال اللذات في غير اليه من حيث هو كذلك وان شئت
فقد يتفكر ولا شغل ولا مضاد واللام ادراك ما وصل من آفة اللذات وشه اليه من حيث هو كذلك
وان شئت فيدست مسكاسق وكل من هو اللذات كذا في اللذات والم باعبارها والذات المتعلقة
بكال جزى وادراكه من حيث هو كذلك ويظن ان من الكمال ان لا يلدته عند الوصول مثل الصفة
وليس كذا فان شغلنا ووصولنا وادراكنا والمحيوشات عند الاستغراق فلا تدرك على ان المرص عند
لذات الى صفة عاجلا ويولد عظيمها واللذات فيصل ونال اللذات كما المرص للبعض للطعام وانما ذلك

لان ليس يكال في حالة ذلك او عدم الشعور من حيث هو كذا ولا في شغل في الشعور من حيث لا يكون كمال
للذات بل في الطعام الحلو والفرغ حتى لا يكون كمالا شديدا اذ لم يلد به يحضر من الطعام والسبب في العلم
فد يصل ولا يصل الالم لعدم الشعور ما يتا على عدم السلامه من سقطت فواه عند الموت او على مانع كمال
والسكر فاذا استوفى القوة عظم الالم ومن لم يوفد ذوقا لذات كمال كالعينين الغافلين عن لذات
الجماع واستغاف شوقا ليس لعدم اللذة الوقاع بل استغافوه ومن لم يكن بمساسة قد لا ينفذ في الحزن
كالمنصف في الحسية لفعلته عن المراض واعلم ان الذي هو عند الشهوة خير من كمال هو مثل كيف المعصية
له قوة اللذات بكيفية الحلاوة كانت ما خذت عن مادة او لم يكن وكذلك اللذات والشم وغيرها
وكال قوة الغضب كغضب النفس الغلبة او شعور باذى عدوا وانقام فكل قوة على حسب كمالها
لذات كمال الجهر المدرك ان بصيرة علمها على انفس جميع الوجود من لدن سبب الاسباب
لاول اتيا على العقول والنفوس الاجرام فما تخبرها على النظام الذي له والمعاداد كما مع ملكه
حقيقة والعقل لا تفسر لذاته الى اللذات البهيمية التي سلفت الاشارة اليها لاشرف المشاعر ولا
فما اتوى فاذا لا يقتصر على السطوح والظواهر كالحواس بل هي مستظمن البواطن والزم فاذا
لا ينشد بخلاف الحواس اكثر اذ مدركها لا امتناعها بخلاف الحواس اشرف فان مدركها
الحق لا قول وما يليه من اللذات الغيبية فبسته لاذات الى لذات سائر القوى فبسته للمدرك ولا
الى المدرك والمدرك والادراك طحنيات اذ كمال شوق العقل هو المدرك الخالص الصافي
ولا يكون باصلا والاعتقادات السببية للماهي لقلية وهم ونحوه واما كمال النفس من جهة علامته
فان يحصل لها الهيئة لا سعادة على البدن ولا يفعل عن قوله ويحصل لها العبد الذي هو عنه وشا
وحكمه وهي ملكه في وسطه الشهوانية والغضبية واستعمال القوة العلية فالتدبير به الحياة وما لا
وكماها بالجملة الشبه بالبادي بحسب الطائفة حتى يخرج عن المادة من جميع الوجوه متفشرة
الوجود واذ لم تثن النفس كمالها او لم يلد ذلك فذلك هو ان يدينه وهذه الهيات والملكات
الدية اذا مكنت بعد المفارقة كانت النفس بعد كمالها كمالها الا انها لا تملكها مانع الا بالمراس
ولست منطبق بل لها علامة شوقية اذ لم يحصل لها ملكة الاضال العقل الفعال ولذا قيل فيها
وبين ما تشبه في انما يجعلها المركب الجمل المركب هو عدم العلم بالحق مع اعتقاده نقيضه ومن كان
في هذه اعنى قوته لا تخرج اعنى اصل شيلا فيبقى في موهنة مخدو للماهيا من شفع ولا جيت
تار وحاينة اشدة من فان جسمانية والجمل المركب هو الذي لا يوحى فيه الحياة بل يتايد وما كان
بشعب عواض فيبرهول ولا نوم **س** فارقنا النفس عالم الانقافات والالم لا يتقدم بهذا فكيف
نخلص **ج** ان في عالم النفوس بخلاف ذلك وان لم يكن الا فله حق نفوس مغارة كالحق في البعد وكل
نفس ظاهرة يصل بنوعها بلذات بالمفارقة وتلدت في ايضا بها فاعكس الانوار من كل على
لاخر والانس الحسية للسلطنة مالم بالانضال كلما دخلت امة لينة اخوها والبله والصفا
والنهاد لكل سعادة بحسبه واما ما يقال انه يكون في الهواء جرم مركب من بخار ودخان فهو
الجملة بعض نفوس البله يحصل لهم سعادة وهمية وكذلك لبعض الاشياء الشقاوة وهمية
لا اصل له اذ ما هو في الهواء لا يبقى فيه اعتدال وان قرب من النار فيحمله جبر على الجهر وان كان
دون في الهواء لا يبقى فيه اعتدال فاما ان مثل الجرم او يتكاثف فتلد به وليس في جرم محيط يغلب عليه

اليس لحفظه عن البدد ومنع غير من هوان جزو يغني محل الخيل تشكلا به ولا بد من جهر راس
فلا صورة ورطب القبل واماما الى بعض العلماء من كون جرم سماوي موضوعا للخيال طولا
من السعداء والاشقياء لا تلم بصورهم العالم العقلي لم يقطع علمهم عن الاجرام وهم بعد على
التي باعتبارها الحاجات للنفس لا علاقة البدن فكذلك من اما السعداء فيخلون مثلا وصولا
عجينة ببقه وبكذبة وقها وكذا جميع ما يتدبر عندها وفلك الصورة فاشرف ما في مدركاتهن
لوجرام اذ لا شوبها هذه الكدونات وانقي باعد عن كلال لسل القوة في الذوا كن لا يقطع علم
ببدن وجودها اذ لا تشاد في البحر السماوي **س** والنفس المفارقة لكل طبقة غير منها هي فيلزم سلب
النهاية عن مواضع الخيل من الاجسام وهذا حال **ج** انما يلزم اذا كان لكل واحد حرم آخر هو
بحيلة واذا افهم ما شئت في العلم الحضورى لا شبعان يكون لكثير من النفوس جهر وشاهد
كل منها فيمن الصور وليس غير ذلك في البحر لئلا يخالط اذ اذات ويجوز ان يكون هذا
منا وشر في الشرف ومحصل العلائق مما على فدا لدرجات ولا يبعد ان يكون اليلا اشارت بشوق
الفاصل انما في الجنة السما الربعة وقد قيل انها جنة عرضها كعرض السماء وطولها ما تشبه من يومها
ولا سعدان يكون لهم اطلاق على احوال هذا العالم ايضا مثل ما سئلكم للنفس الفلكية واما
فلا تكون علمهم مع هذه الاجرام الشريفة ذوات النفوس النورية والقوة تتخرج من الخيل الجرمي
بمنع ان يكون تحت تلك القوة فوق كره النار جرم كره غير في هو نوع بنفسه ويكون برزخا
بين العالم الغصيري الاثيري وموضوعا للخيال انهم فيخلون بمرن اعالمهم تيسر مثلا من زمان وجا
تلع وعقارب قلج وفي قوم يشرب غير ذلك وهذا يدفع ما يفي من شبهة اهل الشايع ولست بمن
النواحيات انما في الجبال والفجر لوجره واعن في جرمية مذكرة لاجسامهم شقيقة ملكاتهم وجمالاتهم
مخصصة لصوراتهم نحو الى الروح لا كبر وان نظرت الى قواين اعطيتكم كما شئتم شرط **فصل**
اشد بهج بانه هو الحق الاول لا لا اشتداد لكا واعظم مدرك لاجل مدركه اليها الاعظم والجلد
الارفع وهو الخيل المحض والشوق والجمال وجمال كل شيء ما يوجب يكون له فاطنك بشق وجبه الوجود
لذاته وكل شيء وجوده بهو كماله منه وهو نفس لا يوجب الوجود لذاته والعشوق هو في حاج بصورته
ذات ما والشوق هو الحركة الى متم كمال ما على او ظني او غيرهما وكل مشتاق فدا ان شيا فدا
شئ فالاول عاشق لذاته في معشوق لذاته ولغيره وهو فدا عن الشوق وبعد لذاته وادراكه
الجواهر العقلية البهيمية به وبدنهم من حيث هم يمتحن به ولا ينسب اليهم شوق لانهم بالفعل ويعلم
النفوس الفلكية المحركة شوقا وعشقا وادراكها النفوس الغريبة منها لاوت للعارج من الغريز في كل
السعداء من اصحاب اليمين على مراتب وكل لذة هي اذ لا تشد وجن فاطنك بنوك نفسها حيوة ولذا
وعلم ودونها طمينة اشكت ويقت كره الهوى وعقته وعذاب معلوله عليه سلب
علايق الهوى تلهها عذاب الهيات السوى خالدين فيها ما داموا السماوات والارض وكذا
قد ناداهما المنادي الحق ومفاظت وعدت فخل عليها غضب الحق ففوت ففوت ففوت ففوت ففوت ففوت
قوام فصاروا في ظلم الهوى صمم بهم كسبي وقد قيل فيها ومن عرض عن ذكرى فان لم يعيشه
صنكا وخشعة يوم القيمة اعلم في ربك حشرته اعلم وقد كنت بصيرا لكان لك انك يا شائستها
وكذلك اليوم تنبؤ من اعظم الامم لهم من يقم الحجب وقد ان على قلوبهم ما كانوا يبكون

ولعلهم خطيا بهم فهم في الدرك الأسفل من النار فعاقدون ثم السعداء على قلوبهم ما كانوا يبكون
قد فادوا بنعيم لا يدور السوء والناثم في حضرة جلال بقاء العالمين في مقعد صدق مليك مقتدر
مخرجين عن الدائم طوبى ما تشبه في النفس لئلا **الاعين ج** عن عوارض الهوى مرد عن مزاجه الكو
مكبلين بالانوار الشارقة فيظنوا انهم بوجوههم المفارقة للنفس حينئذ كما واجه وعين في جنة
نيت من حضرة زهر الحيو حصة منها وجهاد وبراقت حرم من ادواح ظاهرة عيونها اذ رالك
ونقل وقصورها مراتب ولكل درجاتها علو الكرم وتواغل الهوى فان تفتت الحجب فهم في
حضرة ربهم لغوان على شرب درجات الخلال ثقابين لهم السباحة الحقيقية في بحر النور والظلم
الحقيقي في قصا للكهوت لا يتجد عليهم حال ولا تغير كالمهم فيها صتب ولا يشبه فيها من النفوس
فللشد للمشي التي عند هاجلة للادوي والسدة غاشية ما يقش وقد رقت هذه النفوس في رياض
لأقوال الاعلى منسجمة برت دعاها الى ان فاوى وقد اخذ باليد ذوات اخرى وانما ذبا به احد
عوالم غير منها هي من غنا طيس باقية منسجمة بجلال اللطيف فانية عن النظر لاذواها غرقت في بحر
والله غالب على امره ولكن الناس لا يعلمون بحمل جملتك الله باشد حيث الحق سعادة لان في بذكرها ممتا
ولا يرقى اليها بالصور وهم وخيال فتر الى ربك ونرى السماوات مطويات بغيره وبرز الله اليها
التمها هنالك لولا لينة الحق فسلام على نفس فوكت من مبدتها بقطع علايقنا سبوت سلام على
هيت عليها يباح للكهوت واشوق الى شروق القدس ولا اسفا على العالم العقلي المنا والاله مباديا يا
يا حق اكل وما يبدل لكل بانو كل فرد ويا فابض كل جز وجود خلصنا الى مشاهد عالم ربوبيك
تجنا عن قيد الهوى اذ لنا بر دعفوك وحلاوة مناجالك يا ربنا ورب كل عقل ونفس اسئل
على قلوبنا رباح رحمتك واخرجنا عن القرية الظالم اهلها واتزل على ارواحنا الواقع بر كائنات
على نفوسنا انوار خيرتك فيرنا الروح الى سما القدس لالتصال بالروحانيين ومجاورة للملكيين في
الجور والمظنين في عرفات اللذات والروحانية التي هو ذا الورا سبحانه ما عرفناك حق معرفتك
سبحانك ما عبدناك حق عبادتك يا من لا يشغله مع من مع سبحانك انك انت الخالق الخالق الخالق
السماوات والارضين **فصل** لكل شيء كمال وعشق اليك صورة البعد عشق وشوق للادرك
بحسبه وللطريق بحسبه والقد ساق الى احد طرقة الفميص والعنايتهم كما قيل الذي اعطى كل شيء
خلقه ثم هدى ونفس وما سواها اهلها تجورها ونفوسها **فصل** لا تحسب ان السعادة على
واحد بل المقربين من العباد الباقين في الملكات الشريفة لذات عظيمة واصحاب اليمين ايضا لذات
سيما على تقدير وجود الميل التخليه فاهم ولطعة في العالم الفلكي مع ما دون الوصول الى بيته الشا
والسابقون اولئك هم المقربون وقد خالط لذات اللطوسطين شوب من لذات المقربين كما قيل في
قيل في شرب الابرار من رحيق ومزاجه من شيم عين يشرب بها المقربون وهما الاوهم المرجح
مشاهد الواحد الحق شغرفين فيه والابرار على تقدير وجود المثل الصليي سلاذون باصباح
تحلية وطوبى ورحمة وعين وذهب وفضة وغيرها من احسن متاعنا واشرفها **فصل**
في النبوات والايات والنامات ونحوها وفيها نواحيات **ثلاثة الاو** في النبوة اعلم ان
الاول في النبوة ان يكون ما مود من السماء باصلاح النوع وسمر في كيفية هذا الامر ومتابعين
مرهم حصول العلوم اكثرها من غير علم بشيء وقد عرف مراتب الخدش ولما كان وشق نقصان العقل

الفعال وانما طاعته هي في العالم لهم بما ارادوا من الزلازل والحوادث والشمس والرياح والنبوءات
التي هي في ذلك وايضا لهم لاداء المصائب والامور الجارية الواقعة اما في الماضي او في المستقبل
وشايت الاول هو العدم وغيره من الخصال الثلاثة قد يجمع في اخوان التجريد **فصل** وما كان شأنا
لم يخصص نوعه في شخص فاحسنت اعداءه ونفقت احبابه والعقد صناع وبلاد والاولاد لا يلزم
بالمرئفة غير منقصة المعاد ونفقت نوعه فاضطر النوع في عاملا شئنا كما انهم وجباياهم الى قانون
مبوع مرجوع اليه وعقولهم شعاع من نور كافي في كل من يدعي الكمال والى شئنا فلا بد فيهم من شخص
هو شائع للعين لهم منهم ما يشكوه من كرمهم الرحيل الى ربهم ويندوهم يوم ينادون في من مكان
قريب بشق لا يرض عنهم سراعا ويذكرهم بهم بعيدا الى الحق والى طريق مستقيم ولا بد من شخصه بايا
والله اعلى اذن من عند ربهم العلم القادر الغافر المشتمل لجميع النوع له وقدر من علم العبادات منها وجود
حضمه نفعها كالانكا والصلوات فيحركهم بالشوق الى الله وعلمه بحضهم ايضا ويذكرهم كالقصور
وجوده في نافعهم والغيرهم كالطرايق والذكاوات والصدقات وعلمه بتعدده ايضا كالنفع عن اعداء
النوع والجنس والصحة ويخبرهم ما يريدون في اسفارهم عنهم عن بونهم طالين حاضرين يتكلمون
يوم امن الاجداث الى ربهم ينسلون فزودون الحياكل الاطية ومساكن الانبياء ونحوها وبادرهم
ما لطف وشرح لهم عبادات يجمعون عليهم كالجوع واشتكون مع الشبهة لا بد من لطف
والزود وتكدر عليهم العبادات التحكيم والايستون فيملون **السلوك** الشا في سبب العلم انما
للعادة ان قد يشاهد من الانبياء والمجربين الى ربهم اعمالا خافرة للعادة كحصول طوبىات باسرها
وذلال واستزلال عفويات واستملاك امة فخرت وعنت عن امورها ورسله واستغفار الموصى وشيئا
العطشى وغيره وخضوع عجم الحيوانا لهم فاعلم ان النفس غير مطبوعة في البدن وقد خضعها الله
وقد علمت تأثيرها حتى ان الناس على حائط على شدة الانفعال قليل العرض لا يزال وهو حاد
بالسقوط حتى ان رجا من لزل من نخوة واقفعا عن نفسه فتحد ساقطا والامر من جنسنا اثر
لوقها ما باوهارا علية او باوهارا شديدا في التأثير في بدو النطق او من رجة بالنفوس والديا
الذات واذا كان كذا فلا يجب ان يكون لبعض النفوس قوة الهية يكون نفوسها كذا فافسر العالم
الخاص طاعه بدنها لا سيما وقد علم ان جميع العناصر في جميع الاجرام مطبوعة للحيات فان ذل
النفس في الجرم والشب والمبادى اذ ادت قوه اذا كان لها التأثير في المزاج والكيفيات التي
مبادى لحوال هذا العالم فيكون لها التأثير كثير من الغرائب وقد علمت انه ليس من شرط كل شخص
ان يكون حادا وكذا نحوه وايضا قد يكون احسا ما يخرج عن تحريكها النوع ويعلم ان اذا كانت
على طريق دقة فعل ما تقاصر عن عشر من ذلك عن شاطئ تلك بنفس طرب باهر از علوى
بامتصاصات بنود بها فترك ما عجز عنه النوع وقد اتصلت باعلى الاقلى المين ندى وقع عند
العرش يمكن مطاع ثم امين **فصل** وما كرم عن الطعام قد يخرج عن شطرها غيرهم ليس بعد
لما علم ان المرئى اذا استغلت طبيعة بعض المواد الرز في المواد المحمودة محفوظة في بعض
دون مدغذ من خارج وديت ان الهياكل النفسانية والبدنية مصاعدا وذا لة عادين من كل
الصاحب والنفس اذا اجازت الى جانب الخديت فواها خلتها حتى ان الخاف عجزها من افلا
كانت مواشيه عن عدم الخوف فاذا كان الاجداث الى عالمها الخديت خلتها قوى بدنها ففطنت

الافعال الطبيعية للنسوبة الى النفس البانية فرقت لها ضمة وغيرها وبقي المواد محفوظة لم يخل منها
اكثرها مطلقا للبرضى قد بانها النفس عند جها فاطمها واستقامها **فصل** واذا علمت ان النفس
الهية والاوهام ايضا من جملتها العين والمبدأ فيه هي نفسانية وهي في قواريرها عن صحتها
والشعر ايضا من جملتها العين اصامن تاثير النفوس الاطية والاوهام الا انها تشرية وتعمل في الشر
ومن موجبات خلوها العادات البنيانية وهو كجذب النفس لطير المحيد والظلمات وهي من افراطية
مخصوصات بجهة وضعية او قوى نفوس رضية مخصوصة بلحوا كذكية وانفعاله بينها وبين قوى
شما وينشأ في نوجيا انما غريزة وغريزة من هذه الاشياء البانية للنفوس المطبوعة لها بشدة الجمعية
للثبات لعدائهم غير هذا **فصل** وللدوام على امن شانه ان يكون له قيلة ليس حيدان خيت كبريت
والله ولبا نعتك النظر اليها على ان **السلوك** في سبب انذارا وهما مفقدا علم
علمنا ان لا ملاك نفوسا ناطقة وذوات اادات جزئية فلها ايضا جده شبيهة بقوتها النظرية ونحو
بالعلمية ولها اى كلى علوم كلية حاصلة منها من مبادىها وحركات جزئية ولا كرات ضوابط مقلو
محفوظة ليست بصادرة عن جزاف بل هي على حسب مثل خبيته وهي ذكر حكيم في لوح اهل ولا تترك
مدل على علم الجزيات وليست النفوس البشرية باطال او الاما غايت عنها ولا يجب فراها التي خصها
ما باعدت عنها وفنا ما وليس الامر على هذا لا يحيل الامور الجزئية من الجبر انما هي من العالم النفس
من الافلاك فحسبان يكون لها ضوابط كلية عن مبادىها الله كما كان كذا كان كذا اقواما من اخص
العالم العقلى ثم اذا كنت مستغنىها النفس الفلكية وتخيّل الوصول الى كل نقطة فلها ان علم لانه
حكمها باستبانت الشرطيات لكن كان هذا فيكون كذا وليس كذا وكل ضابط على هذه وقوة في
وعيان واجبة التكرار والاشياء في الاكان لها معلومات رتبة غير شانه لنافع للمستقبل فاما
ان يكون منها ما لا يقع ابدافا العلم كاذب وليس منها ما لا يقع اصلا فيا في وقت وقع فيه الكثر كثير
لايتنام ثم بعد ذلك يقع ما لا تعلم هو وهو محال مع ان الرب الغير المشاهي مع محال والغير المنطوق في المادة
ولا احتجابها لاداية النفس التي في النفوس العالية اذ لم يات بين الجبر ان الالهة فكذلك لا تقا
نظامها ونفستها هذا استعداد ولا البدن والى الخفيف عوليفة سبيل وقد عرفنا صحة منامات
والنوم انما هو انجاس الروح عن الظاهر في الباطن **فصل** القوى البدنية مشان عن جوازية
وكل ما يجردت النفس الى شئ من القوى الشهوانية والفضية والحواس الظاهرة او الباطنة مشتغل
عن الباقيات حتى ان الموعول في فكر مجرد حاشه متعطلة عن ادراكها والحس المشترك هو الذي كل شئ
ينطبع فيه فكم ان شاهد كان قد شام من شيب خارجي او من داخل كاللحم ودين اذ لا شيب خارجي
هناك والقصور التي شاهدوها كثيرا اما لا شيب وقع خارجي ولو غصوا اعينهم لم يبق ذلك ما كان
كذا لو كان من خارج فاذا يكون الحس المشترك متعاشا عن الثقيل والنوم وغيرهما كما كانت هي منقشة
عنه على ما يجري بين المرابا المتقابلة بين قلم لا بدوم كذا 7 الصادق عن انقاسه طاسيا عن ذلك شيان
عقل وهو شغل الفاعل الذي هو الخيلة بافكارا وحاول ان من شيم فيه وحس ظاهر شغل الفاعل
الذي هو الحس المشترك واذا فرح احد الحافظين العقلى كاذل للشيء على اعضاء النفس من جهة
النفس شديدا الى جهة اللوح الحس الظاهر كافي النوم في النوم في كمالين بسلط الخيلة على لوح الحس
فيقشها المثل نقشا فرائى الاشياء شاهد وكما كانت النفس ضعفا كان نفعها من الجواب بطلان

كانت أقوى كان ضبطها الجانبين أشد فكان قوتها كقوتها في الجميع أو سعة كما صمد في الناس من غير أن يكون
غيرهما معاشدة قوتها وبنا من ذلك كبرها ما يعجز عنه **فصل** في مقتضى الأمر في إذا عاينه
عائق نوعي ثم يجعل الشخص منه يمكن فذلك لما القوي العايق والقوة في المقتضى فالنفس العايقها
عن عملها فإما إذا لم تكن من الأنصال وأما القوتها الأصلية كاللذات أو القوة مكتسبة كالكثرة
والأولياء أو لضعفها أو بحسب ضرورتها ما كان في المنام أو نظري كالكثرة من ضعف الانتظار أو
المروءة والمصر وعين أو كشيء كالتسعين بعض المتكثرة بأمر يحصل منها المقتضى خيرة والخيال أو
فيستعد القوة الناطقة التي لا مر الغيبتي لضعف العايق كما كان بعض التركيبين بمر كسر سرعة جدا
لا يزال يهتف فيها حتى يكاد يصح فإرها له أمور غيبية ويستمع الحفظ ليلو عليها بلهم وكأنه
لا يحلوا انصاف من ضعف فطري وكاشغال بعض المنطقين انصاف الصبيان والنساء ذوات الأ
لأن الضعيف بأشياء محيرة للصور شفاة من عشر البصر بمرجهما أو نهش بتشفيفها كاشغالهم بأهم
بأمل الخسود في نصيص وبأشياء دواء بمرجه وبأشياء مرقفة وكاشغالهم ببعض المتكثرة
بوجوه وفصيق فيجمع ذلك نظريا أيضا وندوب الرؤوس وغيره وكل هذا هو منه الخواص محيطة
بها و بما يستعينون انصافا بالأهام بالغرايم الخوف والهيب بالجن إذا استطاعوا غيرهم والمتكثرة
قد يكون انصافا للنفس بمرجهما أيضا إلى أمور خفية وقد يجمع النبا
ضعف العايق وقوة النفس طريبا كالكثرة من المرئيين من أقل الكثرة وهذا حزن وما لا يمكنه
والمروءة نقص واختلال القوى وانصافها ونقصها وهو غير محمود عند العلماء وليا أيضا
أولى البصرة أمور مكتوبة محزنة فتوصلها ولا الكثرة من الأشياء إلى الانعاش عينا أو يكون
الهم على شيء مخصوصة فتخصص انصافهم بغيره وبأشياء العرب العقلية لها مدخل عظيم في أمور
فصل وقد رتبنا القوة المحركة كما ذكرنا أن أدراكه وفراجه سرعة لا تتقال من الشيء إلى
صن أو شبهة وتخصص الانصاف أسباب من غير غايب عن ضبطها وقد ثبت على صورة حاشا للذات
والتكثير أو لوضوح استعاشها أو لكون الشيء منها شديدا وسأخ الفلاس في النوم واليقظة
للجميع للذات بمرجهما مع لن خاطفة كالكثرة من أصحاب الرياضات ولخوان الخرد وفيهم من
قد يجمع دون ذلك كالكثرة من أصحاب الرياضات الشواغل تقع للنفس خلس الجانب الفلاس في انقش في
قد يتلوى شديدا وقد مشرق على الذكر وقد نفدى إلى الخيال فيبطل الخيال على الحس المشترك فيخرج
في صورة في غاية الحس في الزينة على كل هيئة ولها ما ينجب بالغباء ويرسم صورة ثم الغيب في
أو بتطير على سبيل كتابة وعلى طريقها فانت عنت أو على غلبه من الأمر الغيب في قطع وما بقى الكلام على
في النوم واليقظة فهو ويا صافه أو وحسب ما بطل هو يفت محاكاة فهو وحسب ما يحتاج إلى أو بل
أو حلم مفقود في غير مختلف المواضع والأنصاف لأوقات والعادات هذه المحاكيات وما يرى من
والقول والشيء طين فهو من أسباب بلطه محيطة وليس انتقال الخيلة مختص بالنوم بل قد يشغل عنت
ناقله فيحتاج إلى مجموع بالهتاهي وتحليل بالعكس كما أن الدركان معدى إلى الحس المشترك فلا
أن يعكس منه نارة أخرى إلى الخواص فتعكس الصورة من الحس المشترك إلى العين ولا يعكس إلى الخواص
الراكدة في العين المبطل بل هو بها وكذا إلى سائر الخواص من اللبس اللوق فقد شاهدنا من هذه الأشياء
مجاوب في الجملة إذا حصل في الخواص استرخاء لا بعد شغل هذه النفوس وكما انفتح عن عيونهم

يبذل مسطال ما كنه عنك الحكماء صاعده في فصول لا يحدث نفسك أن كنت أمرا إذا جديان بتك
على شرب الطبع راضيا برغد عيشة في هذه الجزيرة القدرية وتذكر جليلك فيقول فلاحظ من العلوم
الحقيقة شطرها والنفس على كيف وقد فرث بقصا السبق على أن هذا خطر مما افترع أمرا
عليها فط **فصل** في هذه العلوم صغير من التسيقظ من ذقنة الغافلين وما خلقت لمن في
ملكك البتة واثمين وأمر بعبوة وأدق من أعدائك فيك وأصعد إلى الطير ملك ترى ربك بالموث
فصل استمع منادى الله يناديك وتقام قم من مرقط طبعك واستشرق لعل نفع من الله
تلفاك وإذا عرفت فاصبر وإذا شرفت ثم وإذا طرحت فاصعد وإذا لبث فاشهد فاعلم بأنك تبتا
فصل حلت مدن غاب نفسه وأغصم بكلمة فقد شك فخل العلومك فخذوا أحدكم ولا يهوا
وإلهو عدنان لم ينهوا فإن عذاب الله ات **فصل** أما والعاديات فخرط شوق دارت على الجبال الكو
وتنوش وصدن بقوة إلى ذي العرش أن أنسا نام بجارب في جنة إلى قلطر منعهوا حتى الله عز وجل
لن جبر عن سكنة إلى رب الأزل ولن يصل إلى ساحل الفم وعلل معراجهم العاصفات شراعا
يخطه فترقى في سائر الفسق حيث لا عين باص من طرف ولا فريز وودديا من فناء الك عافية
مقت السلاطمة في همة لا جبر عنها للعابرين **فصل** ان سكينه من رضة الله لن يلحق الانفسا فاد
لظلال دوى أفك عن أوقات وزنت ووقف على مصدق طوبى لأضافات حاضرات والفتا
عند هاكمه الكبر يا فادت محفى نداء يا مغي الحلكى وباعيا من استغاثان ذلها ببط فاعزيت
وتذكرت فاضطربت وشاعت فتعت قبل إلى وصول من سبل **فصل** ناري منادى من الملك
التي حلت من حول العرش النودان بالها الشاهون في مهمته البرار ان أبواب السماوات انفتح في جبهه
كل جمعة طلعت شعوس من مغاربها فملوا إلى الباب الأكبر وحولوا الذكر الحكيم وقواوا بالخذ النواصير
منهم خلفت فاهد فضيت فاعف ملكه فاعفرا يا وهب الحيوة طابا بلك عبدك من عبدك ان من
الحيوى ما يافرج من روحك خابيا ما من غواشي بده اضافات ذوات الذكاك والظواهر
مواهبه زين الأرواح السامحات ان نقا طلبك غلا لوقها في انظار الانا كين فاد جهم وانصر
وانت خير العاصمين **فصل** ان اننا شطارت عفا الانا كين والنا هضات إلى افق العليين وكل مجا
علم فطر ان ان لم يخوضوا على طرب مطير لهيئة ما عاده فلتلتم الحوش المظلم لن يشرى بعد الا
لأنا وروصيه من ميم حبيب العاطف والملايد نعمات العارفين **فصل** فاهر من يعل
ليلة عند شمس في هكل النور فذا انشعور الصبح فزى ايضا يخف بقرى غضب الله عليها
قوى هو ياقال يارى تجنى عن سياح جيران سوق قودى أنا أعظم حيل الشعاع وأطلع إلى شرفات
الكبرى فاطلع فاذ التحف فذمارض ومهوات **فصل** برق بارقة الغر في سر عبد خذ بعز
جنته على شمس باب حوس مدرك وخواطر وادان وهو ممدك كان بقرى بذكر الله ساد
صغير من ريب الفال التي هم مثل الخيال وعشوق قطع لعقول الملل بالملل وما خطر سباله من الأمان
على مدون الأفعال ولا تسفل مراه وبحب نفسه كاهنا فارقت الاقطار والجهات والالمان ولا
معلقة مجرمة معفارة مغلظة ما نا طويلا فان دامت كذا فبقها بريق ثم حروف طس وهي معلقة
عند ان النواصير بالموصد الأعلى **فصل** ان طائفة انصاف قعظت وقاطعت فواصلت
وجاورت غير ان جلي في الاحساب الجليل شرفا صغر وشرفا كبر ولهم باب الأنواب أي تمت تحت لك

لقد اعين الله وابدع فيها شعله جلاله فنبه بها وهالك الحق للسموع ناله الله كل هذا شاخا
في ليلتين **فصل** اعلم رحمك الله اني كلامنا الى ههنا وحان وقت الانقضاء فجدد
مناحي نوصيه لا يضيع علمك فان لم تجد بعد فانه اصبر صبر الرجال ولا تقود نفسك بخلاف
تبات الجبال واعلم ان الحكما والكبار ههنا كانت الحكمت خطايتي في الزمان السابق مثل والد الحكما
ابو الابرار ههنا وفيه اعيان بارود وايضا مثل فساغودس واسادقوس وعظيم الحكمة افلاطون
اعظم قدرا ولجل شانه من كل ميراث البرهانيات عرفه عن ثلاثين ولا تفرق اسرارها ولا
مع فساغودس فان ههنا العلوم وان فضلو ورفقوا ما اطلعوا على كثير من خفيات سر الارباب
سما الانبياء منهم والاختلافات انما وقف من التفاصيل واكثر كلام العلوم على الوجودات والوجودات
فليس من الواجب الروعيه وفدانها الكل على ما ينبغي في لاف من علم الواحد الحق وما يليه من الحق
والنفوس والمعاد السعدا فليكن بالرياضه والامتناع لعلك تنال ههنا الواقع وحكي الاصل
عن نفسه فقال ما معناه الى بما خلوت بنفسي بدن جانيه وصوت كالجرير ينادي بجرير عن الله
الطبيعي يري عن الحيواني فاكون في الخلق في الخارج جاعن ساير الاشياء فاري في نفس من الحق واليها
والنساء والصفاء والمحسن العبيد لا ينفقه ما اتقى محبا فاعلم اني من اجز العالم الاعلى الشريف
في كلام طويل وحكي المعلم لا اقول عن نفسي هذه الاقوال العظيمة وقد اتفق كلهم على ان من قد علم
خلق جدد وقص حواسه صعد الى العالم الاعلى وافقوا على ان هو من صعد بنفسه الى العالم الاعلى
من اصحاب المعارج ولا يكون لاشنان من الحكما ما لم يحصل له خلع البدن والذوق في فلا يفت الى ههنا
للتشبه بالعلو في المحيطين لما بين فان الامر اعظم مما قالوا وطريق ههنا من حقيقه شرفا وعظما
ومنها ظاهري **فصل** الصوفية والمجربون من ثلاثين سلكوا طريق اهل الحكمة وصلوا الى
النور فكان لهم ما كان ومن لم يعمل الله فافعله من نور **فصل** وكانوا قد غفلون
المريدين بالذكر الدائم ونزلت فيهم من الحركات والفعود في الزايد وقطع كل خاطر جبر الى هذا العالم
وهكذا الى ان يحصل لهم التهود من الطوايف العبادات الدائمة مع قراءة الاحكام والمواعظ على الصلوات
في جميع الليل والناس ينامون الصوم واجبة ما هو خفية لا تظاير الى السرفيع العبادات في الليل على الجوع
وقراءت ايات في الليل محبة لوفرة الشوق وينفعهم الامكار للطيفة والنجاة من المناسبات للامر القدر
لنطقهم وهذا الممدخل عظيم وكذا العلية اللطيفة والنفرة الرخيمة والوعظ عن فائل في قوله
ما مبدى عليهم انوار خاطفه للذين ومقوها الطوايع واللوائح وهي كلمة بارقة سريعة تنطق
معصون في الرياضات الى ان يكره عليهم ويودها الملكة محكمة وقد يخرج عن اختيارهم ههنا ثم يبدل
بثبات الخواطف وعند شانه يسمي كنهه عند النور في الرياضه يصبر ملكه ثم بعد ذلك يحصل لهم
قوة العروج الى الجناب الاعلى وما دام النفس منبهة بالذات من حيث هي الذات في بعد عن اصله
واذا غلبت عن شعورها بما يراها وشعورها بالذات فاذل الذي هو الغناء واذا انبست عن
فهي ايضا يبقا الحق تعالى وقد سلفنا اشارة الى الاتحاد ثم مقام اخر في الغناء في الحاشية وهو اقتر
الحالات الى اللون ورجاساه بعض الصوفية مقام الحلة واسرار اليها فلا طر وهذا غير الغناء الذي
يجمع مع التوحيك المبدى المشهور **فصل** فالصاحب التوحيد في مقام التوحيد ما اظن بها
ما اهل الحكمة وادفع بيانكم فذكرتم انقطاع اصناف الغلو في معرفة الله على جميع ما يحتاج اليه

تجمل في حال البدن والروح في شعاع النفوس هذه اثارها وقول من الحق شعاعها ودارها الى الله
ومطارها انما ظهر لهم باين النجاة اعظم المحجوسا عداكم نفوس جميع اهل الحقيقة الا انهم من اخفا
واحد وهو اني تجد ثبتي بناتي ونظرت فيها فوجدتها ايتية وجود اوضح اليها الحق الا في موضوع
هو كنه الجوهري واضاف ان الحق هو من الحقيقة اما الاضافات فصادقة فيها خارجة عنها والاشارة
لا في موضوع ارسالي بالجوهري ان كان لها معنى اخر لثبات حاصلها وحصل الى ولا غير غائب عنها
وليس لها **فصل** فاني اعرفها بنفس عدم غيبتي عنها لو كان لها **فصل** او خصوصية والوجود
لا دركها حين ان كنهها اذ لا افرق بيني وبينها في ذاتي عند التفصيل الوجود او ادراكها في
اشان عن غير عوارض ولا دركها على ما سبق فلم يبق الا الوجود ثم لا دركها لانه مفهوم محصل
ما قيل في قوله لا شيء في لا يقوم بدارك نفسه انه هو كنه نفسه ولا يبادلك غيرها اذ لا يلائمها
لا دركها عرضي وكل من ادركه اذ على مفهوم انا وجد عند التفصيل والنظر الوجود مدرك نفسه
هو ومعلوم انا من حيث مفهوم انا على ما علم الواجب غير ان شئ ادركه انما يكون في حقيقة غير ذلك
ومفهوم انما عرضي لها فاكون ادركت العرضي لعدم غيبي عن غيبي عن ذلك وهو حال الحكمة بان ما غيبي
الوجود وليس ما غيبي في العقل تفصيل الى امرين الامور شئت جعل لها اسما ووجدت ايضا
بينك **فصل** مجهول ج اذا ادركت مفهوم انا فمنا ذلك من الجوهري فهو بالنسبة الى هو فيكون
خارجا عن قبل في فاني ان ينبغي ان يحجب جوده وليس كذا فقلت الوجود الواجب هو الوجود المحض الذي
لا اتم منه وجودي فافق هو منه كالتوالتشعاع من النور الشمس والوجودات والاشياء
والنفس كاشرة في النفوس السابقين لا يحتاج الى جبر فليكن وامكان هذه نفس وجودها
ووجوبه كالوجود الذي لا اكل شئ في لا اشد ولا تضعف فيها تقوم بنفسه قلت هذا كنهه كنهه
فيما اسلفتم من التوابع **ش** ان كان الوجود من حيث هو كذا واجبا وكان الكل كذا **ج** انما
والنافع هذا الكلام ولما يقع هذا موضوع في الموطوعة ثم ان هذا بل منكم ايضا في الوجود الواجب
الممكن ان من حيث مفهومه لم يختلف هذا موضوع في الموطوعة ثم ان هذا بل منكم ايضا في الوجود
عليه هذه البساطة فالعقول اولي واما عدم الاولوية في ايجاد بعض نوع لبعضه فاما يستقر عن
الوجود والمساواة في الكمال والنقص والاعتدال تفاوت كما في النور والظلمة والنافع لا يقع واما
ان اختلاف اثار العقول لا اختلاف في انواعها فافق لا يتباينان يصدر عن ذات واحد باعتبار
اشيا جان من نوع واحد باعتبار ان مراتب الوجود وعوارض اخرى فاما العقل الثاني لربيه من الوجود
وكالغيره ما لثبات كنهه الثالثية والاربعية في نفسها مراتب الوجود ولوازم مختلفة كجوانب مختلفة
تفاوت حركات باعتبارها الاقلاق والى هذا اشار المتقدمين الى ان لا تعدار هي مبادي الوجود ثم
ان العدد على اختلاف مراتب حصول من الاحاد والواحد متباين للارباب خواص عجيبة وكل الجوانب
اعداد مراتب كذا نسبة اعداد العقول وجنسها باعتبار ذلك اشارها الى نسبة ظلاله في قوله
وتعلم ان الاقلاق توارث بمقابلات ومناسبات في شبهة في ههنا ايضا الجوانب العقول من النسبة
وكما ان القصور والكيك كالعقرب والحبار مثلا انما هي كواكب كل منها جرم منفصل فوجدت في ذاته
الاتحاد ما بينه من النسبة صادرة من الانواع فالعقول ايضا يجوز ان يكون بينها مناسبات
عقلية صادرة للنسبة الموضوعية لا كوني كوني من الانواع ظلالها وهذا من التوحيد والاشارة

في القول الشارح على الكلام في الحجة فاجز الفول الشارح مقدم على القول الشارح مقدم الجرح
الكلام والفول الشارح مقدم على اجزاء الحجة لان اجزاء الحجة هي القضايا وهي المركبة من المفردات التي
ربما افترض ان شرفها القول الشارح واجزاء الحجة مقدم على الحجة لما سبق وما كان الذي يليه
نفسه كما كان الشارح ان يجعل الذي يليه في الكلام في هذه القضايا الحجة **فقال** فن
الضمير في ما يليه عليها وان اجلته الى معلوم وكثير من هذا العلم كذا في غيره فلا يصح ان يقال
ان ليس في القول الشارح اجزاء الحجة فان كان جواب عن سؤال مقدم وهو ان هذا المنطق ان كان من القول
فليس من القول وان كان من النظر يات فينظر اما الى نفسه وهو محال واما الى قانونه او يعود الى الكلام
في ذلك الآخر فيلزم التمثل في اجزاء كل قانون الى اخر ذلك الى غير النهاية وهو محال ايضا وان
ان يمنع المحصر بل القول بغيره ضروري في بعضه نظري ثم ان الضرور لا يلزم الاستغناء عن بقوله
قال فان الضروريات ما ينظر الى اسقاطها بالبال والسمعية عليها وانما كانت ضرورية لا لاجزاء
لا يربح عن ذلك بل يكون غير محتاج الى معلوم سابق في تركيبها وكثير من هذا العلم كما كان القول
المنشقة في الشكل الاول وبني غير هو القسم النظري من المنطق كسوء الشكليات الاخرين من غير ذلك
النظري في القانون ليلزم التمثل المحال قال **الثاني** في دلالة اللفظ على المعنى في
قوله بعد الدلائل **الثالث** **اقول** دلالة اللفظ على المعنى وضعه وفلا يكون كذلك لان
اذي الصدور واللفظ المشهور من الانسان على وجود ذلك الانسان ولو لم يكن له حواس او فصاحة او غير
فصح وما شانه ذلك من الطبيعة والعقلية وكلامهم هنا في الدلالة الوصفية وهي تنقسم الى ثلاثة
اشياء مطابقة وضمن والزام اما المطابقة فهي دلالة اللفظ على المعنى الذي وضع ذلك اللفظ
لاجل وضعه له واما ضمن والزام اما المطابقة فهي دلالة اللفظ على المعنى المطابق له في وسط وضعه لذلك المطابق
ولما لا يلزم في دلالة اللفظ على اللفظ في اللزوم للمعنى المطابق لاجل وضعه في اللفظ مثال الاول
والدلالة لفظ لانسان على الحيوان الشايطي مثال الثاني دلالة اللفظ على الحيوان الشايطي مثال الثالث
والدلالة على استعداد الكتاب فان اللفظ الموضوع على كذا الانسان يدل على جزوه ولا يعرف ان لم يكن
الجزء كالحويان ولا اللازم فالاستعداد المذكور وفادى العبد لا يخرج من كل واحد من التعريفات
الثلاثة هي ان اللفظ جاز ان يكون مشترك بين المعنى وجزءه وبينه وبين لانه عاد اطلق ذلك اللفظ
واريد به الكل مثلا دل على الجزاء ضمن ومع ذلك يصدق على ذلك الدلالة لانه عاد اللفظ على
ما منع ذلك اللفظ بان لا يكون التقدير ان موضوع الجزاء هو وضعه للكل وكذلك اذا اريد به اللزوم
على اللازم بالالزام مع صدق تعريف دلالة المطابقة على هذه الدلالة لان لم يصدق كذلك لان
اللفظ وايدى الجزاء والالزام كان دالاعليهما بالمطابقة مع صدق تعريف الدلالة التضمنية لان
عليهما فلو كان هذا فيقول لندخل التعريفات لاجل ان التعريفات اللفظية لا تعني ذلك على هذه
القيود وامثالها ما استبان في تعريفها كجسدي النوع واشباهه ما لم يعرف من صاحب الكتاب التوضيح
ووجها محصر في الثلاثة ان اللفظ الموضوع بمعنى ان دل على ذلك المعنى لوضعه له في المطابقة
وان لم يدل على ذلك فان دل على ما حصل في وسط وضعه للمعنى فيضمن والافق اللازم والعام كما
لدلالة على الخاص كقصور انسانية بعد الدلائل الثلاثة فان لفظ العام غير موضوع للخاص بل
على المطابقة ولا الخاص من سلسل على التضمن ولا هو لان لم يلد على الالزام **قال** الثالث

في اللفظ للفرق والمركب في قوله اد لاخر منه دالة **اقول** اللفظ حسب مكانه من الحروف ولا يكون
له اجزاء وافل في ذلك جزاء من ذلك هو الغاية في قوله بجزئية والمراد بالاجزاء هي اجزاء اللفظية المشتملة
احرارا من مثل الفعل الماضي لسي فانه يجوز ان يدل على الحذف ويثبت على الزمان وكل واحد منهما جزئ
المجموع وليس حال التركيب بينهما كما يجب لفظ لانسان من ان وسان والاحوال التركيبية مثل باكب
الفرس وما الى الحجاز فان لاجزاء في مثال ذلك من غير مجموعة ولا كذلك جوهرا للقطع مع غيره والجزء
للترتيب المشهور لادلاله بذا في ابداءه اللفظ وكذا كل لفظه اذ لو كان له دلالة لكان له ان كان
لفظه معنى لا يتعداه اذ ما لا يتعدى لايضا لا ينفك عنه ولو كان الامر كذلك لما كان في اللفظ ما هو مشترك
وليس كذلك اذ كانت دلالة الحجب الازدادة فاما ان يراد بجزء اللفظ الدلالة على جزئ من اجزاء المعنى جنس
جزء ولا يراد فان ريد في المركب وان لم ير دافعا ان يدل على جزئ من المعنى جنس وهو محال اذ لا يخلو
لذلك المعنى بل كان دالاعلى معنى مستغلا بآراءه مستقلة فلا يكون مقصودا الدلالة الوصفية
لذلك المعنى اذ لم يكن مقصودا بالدلالة لا يكون دالاعلى نفس الامر كما ينبغي وكل ما لا يكون من الاحوال
على جزئ المعنى فانه جزئ هو جزئ لا يراد به الدلالة اصلا لعدم الغاية من تلك الدلالة حد واذ انطق هذا
ظهر ان ما ذكره في قسم اللفظ الى مفرد والمركب من كون جزئ لا يراد به الدلالة اصلا حين هو جازما
لما يراد بجزء الدلالة على جزئ من المعنى ليس على ما يدل على ظاهر الصواب من ان القسم الثاني اخضر من بقوله
فيكون التقسيم ما نفع من الجمع دون الحلو كما سئل في بيان كل واحد من القسمين مساو لغيره لا يخرج
الحلو كما يمنع الجمع ولو قيل المفرد ما لا يراد بالجزئية الدلالة على جزئ من اجزاء معناه والمركب ما يراد
بالجزئية ذلك لكان المحصر ظاهرا ولم يكن مقفرا الى بيان ان لا يراد به المحصر ايضا بآراءه في الحقيقة
قال واللفظ المفرد في قوله مع احد قسمي واحد **اقول** مقصوده بيان وجه المحصر في انقسام
اللفظ المفرد الى قسمين كل واحد اده وبيان ما هي كل واحد من هذه الثلاثة وبعض احكامها اما المحصر فهو
اما ان يدل على معنى تام في الفعل او لا والاول ان دل على المعنى من غير الدلالة على زمانه المحصل من الثلاثة
فهو الاسم والآخر هو الكثرة والثاني هو الاداء وصاحب الكتاب اده وروح في القسم المذكور ذكره في اها
واحكامها واداءه بانام في الفعل ما يكون مستغلا بالمعنى في الفعل وفيه في القسم الاسمي يدل على
بعض بيان بعد بانام ولا استقص بالاداء وفيه ولا يدل على ما ينبغي به في المحصل من الاداء
الثلاثة كذا في التقسيم ايضا في قوله لا استقص عن المصوب والقبول في انما وان دال على الزمان لكنه
غير محصل بل احتمال ان يكون ما ضيا واستغلا في افعال اصطلح واستوى ويصطلح ويثبت في قوله في
الكلمة يدل على معنى محجب ايضا ان يفيد المعنى بانام كما عرفت وفيه في قوله لا استقص عن المصوب الى التقييد
لا يجوز ذلك لاحتمال ان يوجد في بعض اللغات لفظ مفرد دال على معنى تام موجود في معنى في زمان
محصل من الثلاثة فلا يكون ذلك اللفظ اسما للدلالة على الزمان المحصل للمعنى ولا كذلك الدلالة على
معين حيث ما قيل في الرسم المذكور ولا اداءه لدلالة المعنى تام فلا يكون التقسيم محصورا في الثلاثة
حينئذ التقسيم المذكور فقام في اللغات فيرخص بلفظ العرب دون غيره او قد يكون ان يفهم من قوله غير
عدم اشتراط التضمن لاشتراط اللاتيين في دفع الاشكال حسدا لان كلامه في غير هذا الكتاب سموات
التقييد بالاسم وتوجه عليه وان كان مستغلا منه قوله وفيه في قوله العرب بعدد الكلمات
بجانب التوجيه التسمية العقلية على القسم الثالث ما يدل على الزمان الماضي ما يدل على الحاضر والمستقبل

والفعل المضارع يدل على آخريتها منها فلو كان اسما لكان على فميين من جهة نشته وهذا الفعل مركب مفرغ
الثامن يسمى تاليد على المخاطب والمخبر من اسم يدل على المخاطب ما في حرف وف الفعل ليس فعل والاسم
والاعلى الزمان المحصل اما المستقبل او الحال او الماضي كذا لا يدل على المستقبل والحال لا يفتقر
على ذلك الا باحدى الزوايا لا بد لا بد ولا على الماضي فيكون مع دلالة على المستقبل والاعلى الماضي
وهو ظاهر البطلان فليس فلا واذ لم يكن فلا فهو اما اسم او حرف فيكون الافعال المضارع
من اسمين ومن اسم وحرف على مقتضى ما يلزم من مذهب اهل العربية وحسب شرطنا في الكلمات
وقسمها البساطة في اللفظ لا جرم بعدد الكلمات في العربية لعدم البساطة قوله ونرى كيبا
لا يصدر تصديقا اي لا يحصل للتصديق من تركيب الادوات بعضها مع بعض وقوله ولا مركبا
وقسمها من اي لا يحصل للتصديق من تركيب الادوات مع الاسم ولا من تركيب مع الكلمة الدات
مما فيها الاداء الاداء انضم الى الاداء فاعرفنا ان يد في الدار اي في لما حصل منها مع ما قبلها
في مع الاسم في حد او الكلمة فانه انضمام الدار وحدها لا يفيد تصديقا الا مع انضمام اسم آخر وعينه
فان واما ان دل على الزمان اي قوله ما وذا المعنى من الزمان **افول** لما عرف الاسم والكلم
والاداء بالرسوم المذكورة او دهمها على بعضها سكر واجاب عنها او لما ان ما قبل في رسم الاسم
ان يدل على المعنى ولا يدل على زمانه ببعض مثل اسم فاني دل على الزمان مع ان اسم وبعضه ايضا
الكلم فان الرسم منعكس على الرسوم فيكون كل ما يدل على الزمان كالم واسم يدل على الزمان وليس
واجاب بان المذكور في رسم الاسم ان يدل على معنى ولا يدل زمان لا في ذلك المعنى واسم يدل على
معنى هو الزمان لا دلالة على زمان اخر لذلك المعنى الذي هو نفس الزمان كما هو مذكور في تعريفه
فلا يصح رسم رسم به وكذا رسم الكلمة وثانيهما ان المتقدم يدل على المعنى وزمانه وليس بجزء بل هو
وحد في رسمها واجاب هذا بان الزمان في مثل المتقدم من المعنى لا خارج عنه والزمان المتقيد
الاسم والمذكور في الكلمة هو الخارج عن المعنى لا الذي هو نفسه ولا الذي هو جزئ منه وقوله للمعنى
في الحد ما وذا المعنى من الزمان يريد به ذلك وادبا بالحد مطلق التعريف على وجه القبول في الطلاد
اسم الخاص على العام وحرف واحد منهم سميته التعريف كيف كان حدا ودليل هذا الجوز انهم يعرفوا
بالحد بل بالاسم كما صرح به وكذا الباقيان وقد ناقض هذا الجواب في غير هذا الكتاب بالزمان ايضا
جز من معنى الكلمة وان كان خارجا عن معنى الحد وكذا ان كان خارجا عن هذا النقص ان الزمان المعنى
ما دل على اللفظ بوجهه والزمان ههنا اي في مثل المتقدم والمناخر من المعنى الذي دل على
لا خارج عن ذلك المعنى لدلالة المعنى على الماضي عني على المستقبل وقد يجاب عن اصل التشكيك
اولا وهو امثال هذه ولن دل على الزمان لكن لم يدل على الزمان المحصل من السلام بل كان
للماضي المستقبل كقدم ويقدم كما سبق بيانه الا ان هذا الجواب لم يذكر في التلخيصات وذكر
في غيرها **افول** والاسم محصل الى قوله وهو الذي احد جزئيه اداه **افول** مثال التاليم قولنا
انسان ومثال المنصرف قولنا الانسان بالالف واللام فان دخولها عليه منعها هو
له كالتلويح مثلا ومثال التركيب اسم قولنا الحيوان الناطق او قمار زيد وهذا على خلاف مصطلح النحاة
فان التركيب انما عندهم ما يحسن السكون عليه وههنا ما يدعيه **افول** كل واحد من جزئيه تاما اي متقلا
بالمعنى ويبدو انهم والكلمة كيف كان ذلك المركب سواء حسن السكون او لم يحسن ومثال التركيب النحوي

فولنا ان زيد لا قال **القول الرابع** في اللفظ فلما ان ينشع سبب اخر عند ذلك التصور ولا
ينشع فلما لم ينشع سبب من الاسباب **باب** حب حصوله بالفعل مشترك في كذا لان وان اشتهع سبب
اخر فذلك السبب مانع اما ذات ذلك الشيء وما هيته او ما غير فان كان سبب امر ما غيرا فلو كان
وان لم يكن ملوكا لبارى عز وجل هذا التقسيم سببه مقاصد الكتاب ووجه حصول الكل في هذه
الافان ان نشته واعلم ان لبارى عز اسمه انما كان كلييا لا بالانصودة الا بالامور وادافه او سلبه
انما كانت ذاته على مقتضى مقتضى له لا لا يمنع احتمال مفهومه للشركة فلو لم يكن كلييا فيجب ان لا
من هذا السلاط على كذا كذا من العلم الا على **فان** والاضافة الى الجزى الحول والاضافة
بالاضافة **افول** ما اضيف الى الجزى كبرش يمكن لا ينشع ذلك الاضافة عن ان يكون نفس تصور
معناه غير مانع من الشركة اذ لا ينشع اضافة من كبرية اليه وقوله الجزى من حيث مفهومه كل معنى
ان الجزى من حيث هو جزى غير مانع من شئ من هذا المفهوم لا غير هو كل لا يقال على هذا الجزى
ودا الجزى ولا يمنع نفس تصوره معناه من وقوع هذه الشركة فيه قوله لا ما قبل ذلك معناه
الحفاظ على معنى عليها الخارجة وقيل عليه ذلك كذا يدعي وهو جزى لان مفهوم ما قبل عليه
الجزى يمنع من القول على كثير من بخلاف الجزى من حيث مفهومه جزى فاحاصل انا اذا قلنا امثال ذلك
مهمنا امران المفهوم من زيد من حيث هو زيد والمفهوم من الجزى من حيث هو جزى والجزى منهما
زيد الذي قبل على الجزى لا الجزى قوله وان كانت كلمة معناه ان الجزى بمعنى الخاص بحال العام فلو كان في قوله
كليا كالانسان والفارس فلو كان جزيا لكان يدعي ويحتل الانسان وهذا يكون جزيا بالمعنيين واما
الجزى بالمعنى الاول فانه لا يكون كليا البسطة فانه له وهذا من المعنى بينهما فلو كان هذا الاعتبار
عن الاول واخره حصصا بالاضافة معناه انما يدعي في اخره من الجزى هذا المعنى وهو ما سار به
في الدخول تحت امر عام كما يدل من دخول الانسان والفارس تحت الحيوان وبين الجزى بمعنى منع
تصوره معناه من وقوع الشركة بموجب ذلك الفرق هو ان الجزى بهذا المعنى جزئيه بالنسبة الى ما هو كالا
لا الحيوان والحيوان بالنسبة الى الجسم بخلاف الجزى بالمعنى الاول فانه حقيقة لا اضافي **فان** التلويح
لما مش في نسبة الاسماء الى شياها **افول** من ينسب لهما الى شياها فلهما لاف
للمعنيين فان الاحكام التي في هذا الفصل غير مختصة بالاسماء بل الكلمات والادوات ايضا
مشتركة ومن انصفوا مسانعة غير ذلك من الاسماء المذكورة وقد بين على ذلك بقوله اعلم ان الاسم
اي اللفظ وقد استعمل بمعنى اللفظ في عدة مواضع من هذا الفصل ثم اللفظ الدال على المعنى اما ان يكون
واحدا الكثير او على كل واحد من التقديرين فلما ان يكون المعنى واحدا والكثير الاسماء ابعدا لان
الذي ذكر معناها في الكتاب ثلثه لم يذكر الاول بل اوج للشك في المنطوق في ثلثه اللفظ فكثر
للمعنى ولم يشر الى ذلك اللفظ الذي يمتثل لما وانا اذكر كل واحد من ذلك بمنايخل تحت من الاسماء
بذلك مقاصد الفاظ الكتاب واحدها ان يتحد اللفظ والمعنى معا وهذا على فميين الا قلنا ان يكونا
جزئين ويتحد في اللفظ على كذا والمثل ان يكونا كليين وذلك الكلي اما ان يكون وقوله على
الخاصية والذاتية على السواء لا يكون كذا فان كان على السواء هو المنطوق الى الانسان على زيد وهو
ولم يكن بل كان في البعض اول ولوا في كالموجود على اليوم والمكانات فانه على اليوم اول و
كما سبق ذلك في العلم الا على كالا يبين على الحج والعاج فانه على الحج اسد ولو كان كذا

وثانيهما ان سكر اللفظ وسكر المعنى يقتضي تلك الالفاظ مترادفة كالاشد والبيش والجر والعار والتمائم
سكر اللفظ والمعنى معا ويقتضي تلك الالفاظ مترادفة ايضا كالتمائم والارض والاشد والجر
ورابعها ان سكر اللفظ وسكر المعنى يقتضي ذلك المعنى اما ان يكون وضعه تلك المعاني المتكررة على التواء
او لا والاول هو الشرائع وهو الذي عرفه في الكتاب بما يكون لا تشاؤا في اللفظ ليس معنى مشترك بينه
ومثا للفظ العين والاشد وهو الذي يقع لا على التواء هو للعبر عن في الكتاب بما يكون الاشارة الى الله
بمعنى مشترك عنه مقصود باللفظ ومعنى مشترك على التواء ان يكون موضوعا لآخرهما او لا والآخر ثانيا
لاجل مثل لغة او ملائمة بينهما في الشرائع الغير المقصود فان كان طحا هذه فذلك الموضوع الاول هو
بالنسبة الى ما مضى له او لا يقال ان الحقيقة والنسبة الى ما وضع لثانيا بجان واما ما يكون الاشارة الى اللفظ
لمعنى مشترك مقصود فالاول ان يكون من قسم متحد اللفظ والمعنى في الكتاب بجله من هذا القسم لانه
اعبر بكونه حصصا مشتركة في افراده وليس الكلام في ذلك بل في المعنى الذي هو المعنوم من ذلك المشترك
وهو شئ واحد كثير وقدر وجه حقيقة الى المتواطىء المشترك وبغير صاحب الكتاب في المقول ذلك
اصطلاح باخر فان بعضهم قسم الذي لا يقع على التواء ما هو ولائحة على المعنى الشرائع التي لا تترك
سواء الوضع الاول ولم يترك والى ما لا يكون كذلك وهو بالنسبة الى الاول حقيقة والى الثاني بجان قال
والاسم الواحد الى قوله عن شرطهما **فقال** الجهمان في لفظ الاشد والمعنى به شخص واحد
العملية والنعت ومفهومها الجزى المقول على تقسيم الجزى الحقيقة والجزى الاضافي فان تخرج تصور معنا
من وفوج الشرائع هو جزى حقيقة له خوله تحت الانسان هو جزى اضافي والمفهوم ان متغيرا
كما سبق قوله وقد وجد البابين مثلا فايريدان الصادم من اسم الذات مع صفته الحدة والتيفاسم
للذات مع قطع النظر عن الصفات فيكون المعنى مختلفا كان اللفظ مختلفا وذلك هو اللبائين لكن في مثل هذه
الصورة بسبب المترادف لاشد واللفظين في الدلالة على الذات ومثا لسوا الحداد الذي احدهما
من اسم الحد يدنو لا ينفك الغير كان لاشد كالمعدل فانه مشترك بين الصفة وبين الذات المعقولة بان
المتواطىء والمشكك ما ان يكونا مقولا بالسوية في المتواطىء وان لا يكون مقولا بالسوية في المشكك كما
قال التلويح الثاني في الموضوع والمحول في قوله وليس العرض معنى التسمية **فقال** انا حكمت
شئين بان احدهما هو المحكوم عليه في المثال المذكور وهو الموضوع والمحكوم به بركت في
ذلك المثال هو المحمول وطريقان المراد من ذلك حقيقة الموضوع هي حقيقة المحمول وهذا بال
لوجين احدهما ان ذلك يكون محمولا للشئ على نفسه وذلك بحيث لا قابلية فيه لقولنا الانسان
انسان وثانيهما ان الحكم بنسبة امر الى امر فيلحق بصورين ما تصور المحكوم عليه المحكوم به لانه
المحكوم عليه من حيث هو محكوم عليه بغير المحكوم به من حيث هو محكوم به وذلك بدوي لاجله قيل
لا بد في التصديق من تصويين ولو كان حقيقة لامين واحد ملا استدلال التصديق اكثر من تصو
واحد وليس كذا وهذا فلا ينعص بجل التمام المترادف بعضها على بعض لقولنا الانسان هو البشر
اليسر لاجل على الانسان لا بزيادة حقيقة والام يصح الحمل وتلك الحقيقة هي هنا هي التسمية مكانه
يقول الانسان في السقي بشر فيكون العرض من الحمل في هذا وامثاله معنى التسمية والالكاء عشا
اذ لو الصفة المذكورة لكان جاريا محري لقولنا الانسان انسان او للبشر بشر ومعلوم ان ذلك
عليه القارين **قال** بل معناه ان الشئ الذي له ج بغيره قال **ب** الى قوله كقولنا الضاحك

كاتب **اقول** لما بطل الظن الفلسفي في الحمل ذكر بعد ذلك معناه الحقيقي واشاره وذلك بان الموضوع
قد يكون عنوانا لغيره وقد لا يكون عنوانا بشئ وهذا الشئ لقولنا الانسان في هذا المثال مفتون بنقته
لا انصاف في على شئ آخر ذلك الشئ يقال له انما انسان واما الاول وهو الذي يكون عنوانا لغيره فانه
المفتون بالموضوع اما ان يكون هو المحمول او غير المحمول فان كان هو المحمول فكقولنا الضاحك
انسان وهو كالمثال السابق والضاحك فيه صارق على شئ آخر عن الضاحك معقول بالضاحك
بذلك الشئ هو الانسان الذي هو المحمول لا امر اخر غيرهما وان كان المفتون بالموضوع شيا
اخر غير المحمول فهو شئ ثالث لقولنا الضاحك كاتب فان الضاحك عنوان بشئ اخر ذلك الشئ هو
الانسان وهو مغاير للموضوع الذي هو الضاحك وللحصول الذي هو كاتبة فكانت لفام الحمل من
الثلاثة **قال** فظن ان الشئ في جميع المواضع الى قوله انما حقيقة او شئ **اقول** لما فهم الحمل الى انما
ثلاث من جملتها ما لا يكون للموضوع عنوانا لغيره او يد على هذا القسم كالمثل بعض الناس وهو ان
الشئ في جميع المواضع امر زائد على الموضوع والمحمول ان لم يكن الشئ من حيث هو شئ واحد ما يجب
ان تضمن ذلك بطله امر زائد عليه ما ولا اسع في شئ فلو انما الشئ مقصود او الانسان شئ فيكون
الحمل على شئين فقط ولا حقيقة للشم لاخر الذي بعنوان فيه للموضوع بنفسه لقولنا الانسان جهمان
معناه على قول هذا الظان ان الشئ الذي يقال له الانسان هو عينه يقال الجهمان يكون لانسان عنوانا
لشئ الذي هو مغاير للانسان والجهمان اجاب عن هذا الشك بان السبب في كون الشئ حقيقة
لوقيل ان المثال المذكور انما حقيقة التي يصدق عليها الانسان اصدق عليها الجهمان مثلا ليس بغير
الجهمان والاشد يشترطها ما بل يصدق لاشد غيرهما معا لان معنى الشئ والحقيقة او شئ فكمما
عليه يقال بعد ذلك الحق انما حقيقة او شئ فكمما معنى الشئ والحقيقة مقولان على الجهمان والمثال
لان تلك الحقايق مقولة عليها واذ لك ظاهر **قال** والجزء الحيوان الى قوله فلا يكون جزا
اقول ما يدخل في الشئ لكي يكمل على ما يذهب بل يجوز ان يكون بانه وهو كالمثال الثاني وهو مقف
ولا يجوز ان يقال ان الشئ هو مقف يكون المحمول بالحقيقة هو النسبة للذات على ما يدور لا الجز
واذا احداث الحيوانية مطلقة اي غير مفيدة بالناطقة بحسب يكون هو نفس الانسان ولا بالالهيته
بحسب يكون جزا او مادة للانسان بل كانت نسبة بامثاله الى جميع الحيوانيات بجان ان يكون محمول
ويكون معنى الحمل لحدان الحيوانية المختصة بالناطقة وطاقة الحيوانية وحدها كقولنا مقف
في المحمول واذ قيل للحيوانية انما محموله فهو بالمخاف ولو كانت محموله بالحقيقة لما كانت مع سكو
نسبتها الى جميع الجزئيات جزا كما ذكر في الكتاب **قال** ولا محمول جزوي في لايجاز الى قوله فلا
يجازيا **اقول** لوجازة الحمل لايجاز ان يكون المحمول جزئيا بالمعنى الحقيقي اذ هو مراد المنصف
لكان الموضوع اما كلي او جزئيا والظمان باطلان فالقدم باطل اما ان لايجوز ان يجعل كلياً فلا
لكن كذا فلو اخصص بلفظه بعض ما هو في معناه من الاسوار تخصيصا لا يحرم عن الكليات
اعني عدم منع نفس من وفوج الشرائع او لم يخصص لكان قد حصص للموضوع الذي يصور من
في الحس الذي فرض لانه ليس كذلك مثل فون لاشد ان زيدان لم يخصص الكل ببعض او بعض لاشد
زيدان حصص به ولم يكن ذلك البعض معينا يخرج عن الكليات وذلك لايجوز واما ان لايجوز ذلك
يجعل الموضوع جزيا فلا لوجعل ذلك كان المحسوسا انفسه او غيره فان كان نقول فلا حمل

ولا وضع كما بينا وان كان الثاني فلا حمل في لا يجاب بل هو في التلب كقولنا زيد ليس
بغير فان قيل ان يفتح ان يقال هذا الصاحك هو هذا الكتاب فلهذا المحمول المسوها ان كانت
لشانه غير شانه لبل كان محمولا بدو غايم وكل وان كان محمولا كنع تشاده فهو الموضوع
فلا حمل ثم ان كان المراد ان هذا الصاحك من حيث هو صاحك غير الكتاب من حيث هو كتاب
وان كان المراد ان هذا الصاحك موصوف بانه هذا الكتاب فالاشانه منع الشئ ان يكون
وان اريد بان هذا الانسان الدل هو صاحك هو هذا الانسان الذي هو كتاب كان المعنى
اما حمل هذا الانسان على نفسه وهو محال او حمل الكتاب على هذا الانسان الذي هو صاحك
وحمل يكون المحمول كلياً الاجزياً وبما يحل ولا يصور حمل الجزى الحقيقي بالاجاب كيف كان
قال التلويح التاسع في التلويح والعرض في قوله ويقيم عرضيا اقول انما جعل مواد انقصة
المجول بالنسبة الى الموضوع ولم يجعله الكلي بالنسبة الى جزئياته لانه لو جعل كذلك فخرج عن غرضه
الكلي الى الكلي الذي يساويه فلا يكون جزئياً باحدا لاعتبارين وقوله وكل محمول اما ان يكون
في حقيقة الموضوع ويقيم في اياها او يكون خارجا ويقيم عرضيا لا بد من ذلك ان يكون محمولا
هو ادخل في الحقيقة فليس ان الجزى لا يحمل على الكلي بل المعنى الطبعي الذي قد مر من ان يكون محمولا
اما ان يكون داخل في الموضوع او خارجا عنه **قال** والتلويح لما كان جزاى قوله كقولنا
اقول قوله لم يقدّم على الموضوع بالطبع احتراب بذلك عن المقدم الزماني فانه غير لازم منها
فولذلك يكون له عليه ما يربطه بالعلّة الناقصة التي علمها علم المعلوم ولا يجزى وجودها وجود
فوله نسبة الى الماهية لا ينسب الى علّة معناه ان يجعل احدها هو الجاعل للآخر ولا يلحق الجاعل
بل الجاعل للآخران مثلا هو الجاعل للحق الذي هو الذي ابروكنا العرضي لشارك الثاني في
هذه الامادة فان الجاعل للآخرين هو الجاعل للزوجين لان جاعلا جعل الانسان يجعل
هو غير جعل الحيوان ولا لا يفترق جعل هو غير جعل الزوجية وذلك يجعل الجعل شورا فان جعله
جما غير جعله اسود فوله ولا يمكن توهم الرفع من ذلك ان لا يمكن ان يصور ذلك في تصور ما هو
فان لم يلبس الثاني في الدهن عن الماهية التي هو فلي بالنسبة اليها كما لا يمكن توهم رفع الحيوان
عن الانسان في الثاني ولا الزوجية عن الزوجية في العرضي لشارك الثاني في هذه الامادة ايضا
الآن هذا العرضي مثل الروايات الثلاثة لا يكون معلول الماهية لذلك الثاني معناه انما ادعى
بعض العرضيات شاركا الثاني في احوالين المذكورين اذ قد سلكنا ذلك البعض من العرضيات
حصولا في نفس الامر وان بين الفرق بين الثاني وبين ذلك العرضي الذي هذه الصفة ماسة قل بآية
من العرضيات لذلك وهذه الروايات الثلاثة التي لا نسبها اليها اى علّة ولا يمكن فيها
في الوهم عند الظاهر الفرق بان ذلك العرضي معان عن الثاني يكون معلول الماهية اما الثاني فله
بين ان له عليه ما هو له وجوده غير لو فوجّه معنى واحد على غير معناه ان الماهيات والخصائص
الحكم اشركت في ان كل واحد منهما لصدق على الوجود مع ان حمل الوجود على المعنى لا يمكن
مشتركة في اللفظ فقط كحمل العين على مسمياتها وذلك بدو حتى عند انعام ايضا فانه لو حمل فيها
اسا هو وجودا خرافة اياها من غير اختلاف معانيها كقولنا في قوله تعالى وقد انشأ
واذا كان الوجود مشتركاً للماهيات غير مشتركة وجبان يكون الوجود غير للماهية التي هي

لان ما بالاشارة على الوجود من رسم الثاني بالامارين العامين لخطا معناه انه لو رسمها
او بلحدها لدخل بعض العرضيات كاشق فذلك يكون ذلك الرسم غير المراد عن كل ما عداه فذلك يكون معنى الثاني
اقل من الثاني الثماني في الثاني في الثاني في جواب ما هو الى قوله ولم يطع بعد على نحو
اقول ان المطلوب بالاهو ان يكون وجوديا او عديا او وجوديا اما معلوم الماهية لاسل ان
معلوم والمعلوم اما مجهول الاسم او غير مجهول وكل منهما اما مجهول الوجود او غير مجهول الوجود
وغير المعلوم فاما ان يكون وجودا معلوما او لا يكون وعلى التقديرين واما ان يكون معلوما لاسم او لا
للاقسام ثمة الاقل الوجودي للمعلوم للماهية المجهول الاسم والوجود معا الثاني الوجودي للمعلوم
المجهول الاسم للمعلوم الوجود الثالث الوجودي للمعلوم الماهية والاسم المجهول الوجود الرابع الوجودي
المعلوم الماهية والاسم للمعلوم الماهية والاسم الوجود الخامس الوجودي للمجهول الماهية للمعلوم الوجود
والاسم معا الثاني الوجودي للمجهول الماهية للمعلوم الوجود السادس الوجودي للمجهول الماهية للمعلوم الوجود
الوجود معا المعلوم الاسم الثامن الوجودي للمجهول الماهية والوجود والاسم التاسع العدي من ذلك
ثمان سافيان عدد والتسميه بها الثالث والرابع لان ما هو معلوم الماهية والاسم لا يطلب بالاهو ابته
معي المطلوب ما هو شبيهة بها ثمة مطلب من مسمياتها لا يحيط بها وهي لو كان والمثلثة لا خير والاشارة
وهما الخامس والسادس هما اذان مطلب حقيقة ما هو به فانه يظهر مفاصدا لانفاطال الكتاب تحقيق
معانيها **قال** وجواب ما يلفظ ان المطالبة لا يريد باللفظ فهم بل باللفظ والركب لا يمكن في
قوله **اقول** لذلك وان بل يريد ما يخص بالفرق فوله ثم ان كان امر كما رأى بعضهم تخصيصا
بمعناه ان بعضهم يرى ان المفعول في جواب ما هو هو الثاني لكن المطلق الثاني بل الثاني مخصصا
بقيده العموم بالحيوان بالنسبة الى الانسان ومنشأ اعطى باب هذا الذي كونهم وحد والثاني الاسم
الذي هو الجعل هو لا في جواب ما هو على خلاف الثاني اذ اسئل من اجزاء ما هو فلو ان كل مفعول في جواب
ما هو في اعم توهم ما منهم العكس في الفصول ان يقال على الخلافات بالحقيقة ادسل عن احادها
باسول فلا يميز عن الجواب ومع ان الادلة العامة على الخصوصية معناه انه ادسل عن النسخ المختلفة
لا يجب التمسك بل بسول بعدد من كل واحد واحد عن تلك الحقائق كما اذا اسئل عن الابان وحده
وحده بما هو فحيث ان يكون الجواب مختلفا لاختلاف السؤل عن لواحي الثاني للاعكام الحيوان اما
احدا الجوابين عن الاخر وفيه وجها اخر من الحلك وهو ان الطالب بما هو يطلب الماهية وهي انما مجموع
مفوماتها الذاتية العامة منها والخاصة لكن العام لا يدل على الخصوصية كما ان اطلاقه والصاحلية
في المثال المذكور باصلا فلا يكون تمام الجواب قوله فيجب الثاني لو انهم غير متاهين يجب ان نفهم منه اللوام
لا عباد يزدون بالحقيقة فانه سدر من في هذا الكتاب على عدم جواب اللانها في فيها والمثال الذي
ذكره انما هو من الذهنية الذي هو الثاني في الفاس في آخر فوله لم يصلح الاثر في الجواب هي **قال**
الواحد المعاكس على كثير من اللوام من حيث هي يجوز ان يقال في جواب ما هو على كل منها
فلا يحصل حين في جواب الخلافات وهذا لا يصح تسليم الفطر يريد بالانم للمعاكس ما هو
لنوم استعداد الكتاب لان الانسان الملائكة لا استعدادا للصاحكية له اذ كل واحد من اللوام لا يدر
للاخر لنوم منها كساى كما ان هذا لانم لثالث فذلك لانم لهذا فلو صلح احدا للانم في الجواب
هنا كان اذا اسئل عن الانسان بما هو في الجواب ان الذي يلزم ما استعدادا الكتاب لم يكن

كون هذا لانهم يعرفون الذات الانسان اولى من كونه معرفة الاستعداد الصالح كونه حيث هو وفيه صلح
جوابا جديدا من السوالين فلا يحصل للبعض في الجواب ان قيل عن الامور المختلفة والقطر السيل في مياه
سدم حوز ذلك كما ذكر في الكتاب قوله وفيه مفهوم الناطق شمس المدة النطق ويعرف من خارج
بالحيوان ولذلك كل شئ يحق به يدبر الجواب عن سवाल يمكن ايراد على قوله والجواب ان قيل
لا يدل على العام الا بالانعام وذلك السوال هو ان يقال ان الناطق من ضمن الحيوان ويبدل عليه النطق
فلنم ان لا يدل على الا بالانعام بجوابه ما ذكره ويمكن ان يجاب بوجه اخر لم يذكره وهو ان الناطق لو دل على
الحيوان غير لانهم لا يدل على ما بالمطابقة واما بالنظر في ظاهره ليس بالمطابقة في ان يكون بالنظر
لكي ذلك باطل والا لكان قولنا حيوان ناطق كقولنا في حيوان مرتين ثمة بالمطابقة وثمة
بالمطابقة وثمة بالنظر بل مراد غير ما هيلا لا يصير معنى الكلام حيوان هذا حيوان ناطق لم يكن
الناطق من ضمن الحيوان من اخرى ولم حواضه فالقول في جواب ما هو الماهية ولا يتحقق في القوة
معنا المفومات وان لم يحط بالمال مفصلة في داخله معناه انما ابطال ان يكون ذلك للمفول هو
لازم من الماهية والاحض **يقول** ان يكون هو الماهية نفسها ومن الظاهر انها لا يتحقق في القوة
الذاتية ولا في الوجود الخارجي لا بمفوماتها ولا تلك المفومات وان لم يحط بالمال مفصلة مع العلم
بالماهية فلا يتحقق ذلك في كونه اذ اخله فيها لان العلم بالشيء اعلم من العلم به على سبيل التفصيل ولا
من نفي الخاص في العام كالانسان من كون هذا انسانا كونه لا حيوانا لاحتمال كونه فرسا فيكون محتملا
مع كونه لا انسانا والعلم المفصل هو العلم بالشيء مع العلم باسمه ان ذلك الشئ عن غير وفقد علم الشئ
مع عدم حطو غير بالمال والعلم بالاسماء عن الغير مشروط بالعلم بذلك الغير **قال** ثم السائل بما هو الحيوان
غير من جواب ما هو **قوله** وان كان جزئيا فاسأل عن ردها في النطق بالعدد وان كانت
تلك الاشياء غير محتملة كالحايات فان الجواب عن المجموع هو الجواب عن الاجزاء فلو طالب الماهية
المتردودون الخصوصيات فيجاب بما قبل على انكم قلتم ان الذي لا يكون مفقولا في جواب ما هو فكيف
جعلنا الماهية المترددة كحيوان مفقولا في جواب مختلفات كالحايات فالانسان والفرس والظير وهو في
ما هو جوابه انه ذاتي لكل واحد وليس مفقولا في جواب ما هو بالنسبة اليه بل مفقولا اذا قيل عن الجميع
طالبا الماهية المشتركة وهو نفس الماهية المشتركة الا في طاهيها ولذلك الانسان اذا قيل في جواب ما هو
الاشياء المتفقة كالحايات فلو قلنا في كل واحد بعين المجموع المركب من الانسانية المخصصة مع
الخصائص بما لم يقل في جواب ما هو بالنسبة الى ذلك المجموع بل بالنسبة الى المخصص
الخصائص سواء كان مفقولا حال السوال او بالانضمام او بالانفراد واعلم ان من الاشياء المركبة
التي لا يكون حرها الخاص مفقولا لوجود الجزاء العام لعدم اتحادها بجعلين كما في الجسم في النفس كما في
هذين المثالين ومنه ما لا ينفصم كالمعنى من مخصصات جزئيات الانسان لا يذود عن المركبات
التي مفقود جزئها الخاص لوجود العام ما لا ينفصم فيكون كالتواضع اخذ ما مع تخصص هذا الجمل
فانه لا يوجد ذلك الا وان يكون لذلك الجمل ومنه ما ينفصم النوع كالتواضع والظاهر للنوعين
فالصياغة في النوع وبغير جواب ما هو هو شهادة القطر لا اتحاد بجعلين لعدم اتحادها وهذا ما
ينبغي ان يفهم في هذا الموضع **قال** **التلويح التاسع** في الالفاظ الخفية المفردة الى قولنا في جواب ما هو
اقول انما كان هذا مما لان مفقولا الشئ بالنسبة الى غيره اخرج عن ذلك الشئ والشريف بالذات

انما جديدا من احد وكل جنس الجنس والمفول الذي بعد خاصية غير الانبعاثية اما على ان يختلف باختلاف
غيره عن النوع وفي جواب ما هو غير من الفصل والخاصة والمعاصر العام ويجلس ان صاغة هذا التسم
ولما المفيد اخر وهو ان يقال من حيث هو كذلك او ما في معناه استعمل ان الذي الواحد قد يكون
جنس نوعا او خاصية او صاعدا باعتبار اخر فلا بد من التقييد بالحيثية المذكورة لكنها قد يكون
لفظا للذات المعتبرة عليها وعلى هذا ينبغي ان يفسر سوم باق الخثرة وسوم كثير من الاشياء التي رسم
في الكتاب فان عدم اصحاب مثل هذه العيوب مما يرفع حطها كثيرا وقد تمت على لك في تلويح تفصيل الالفاظ
الالفاظ **قال** واما ان يكون على ساء الى قولنا في جواب ما هو **اقول** الكل حسن باق في قولنا
خاصة غير من الاربعة ويجب ان لا يفهم من الاشياء الخارجية الوجود فقط بل ما هو اعلم من ذلك
ليدخل فيه ما نوعه في تخصصه كالتفصيل **قال** نوع قد يطلق بمعنى اخر الى قوله من الموشطات التي
قوله وهو اخص للمفولين الفر من جواب ما هو بالنسبة الى اخر من المفولين كالحويان والانسان
فان كل واحد منهما ما هو في جواب ما هو واحد هو الان لا اخص من الاخر وهو لاخر ولذلك
ولذلك الجمل اسمي بالحيوان والتقييد بالفر من لا اعرف منه فافهم فانه احدى ذلك من قولنا
اي على سبيل التلويح يقال على غير الجنس في الاشياء او ليا فلكونه احيى في قوله
الجنس على غير هوية هذا الرسم ايضا الفرب في معوليهما في جواب ما هو والذي ذكره الرئيس في
ظاهره وهو ان يخرج به الصيغة فانه اشار الى ان في الدخول تحت الجنس يقال عليه غير الجنس فولا
في جواب ما هو كونه لا يطاق كذلك فلهذا فربما من غير واسطة بل بواسطة معوليهما على النوع او لا
وعلى معنى الصيغة ليس في هذا الرسم اذ اهدف ذكر الفر من لا يدخل للمصنف فيه ليحتاج الى آخر
بعد لان الصنف ثانيا بقوله في جواب ما هو فولا لا يدخل احد للمفولين تحت المفهومين لاختصاصهما
انما بين ان المفهوم من النوع هذا المعنى الاحصائي معاصر للمفهوم من النوع في المعنى الاول الحقيقي والظاهر
بينهما وازال بل لا يظن ان المفهوم من احدهما هو المفهوم من الاخر اذ بعدهما ان يرد خلفا اخر
وهو ان المفهومين وان كانا متقاربين الا ان بينهما عموم وخصوصا حقيقين فيهما على بطلان
ذلك بان احدهما لا يدخل الاخر لصدق الاصناف بدونهما الحقيقي كالحويان وبالعكس كالانواع
البيضية التي هي غير داخله تحت جنس كالوجود فان قيل الحيوان نوع حقيقي ايضا بالنسبة الى المخصص
فلنا الخصص غير ماصلة في الوجود بدون الفصول فان سميت الاربعة حقيقيه بهذا الاعتبار كان
بين المفهومين مداخله لا محالة لكن مراد صاحب الكتاب النوع الحقيقي ههنا ليس الاما افعال على اتحاد
اصلا ولا يمكن بحسب كلام في هذا الموضع وقد ذكر في ما بعد ما ينفصم ان سبها مداخله وسبها
عليه موضعها علم ان النوع الذي هو واحد تحت هو الاول واما الثاني هاهنا تصدق عليه جنس
كالحويان وادارة تصدق عليه نوع حقيقي كالانسان ولا مدح في الحصر المحض قوله ولو ساع عدم
النهاية في الذاتيات لمكان لا يصل من هذه الانواع ما لا يفسر اساسا لئلا يها في ذلك بين البطلان
يجب ان يفهم من هذا البيان التفصيل من الماهيات المعقولة لا بكل ماهية بل بالماهية العقلية ووجودها
مركبة من ذاتيات لا غايتها ولا يكون تلك الماهية معقولة ذاتا البنية ولا ذاتا في ابطال وجودها لهذا
هذا البيان القم الا ان يضاف اليه اخر يرجع الى البيان الاول وحده لا يكون هذا البيان كافيا
الا ان مخصص الماهيات التي لها ان يعقلها فاوله ويحتمل لاجناس كالجوهر مثلا في ساهل لانه

لا يرى ان الجواهر جنس بل سلك في ذلك سلك المشهور يكون الاشياء لا يحاط بها بعد ان يحصل
منها الفرض قال وقد من في من الذائيات اي قوله ولا عكس **اقول** معنى المحيط هو ما لا يتغير
ما وراءه في المحل فجنس الحيوان الخاص بالانسان للناطق بالالفكر ومعنى قوله لا يتغير هو ما هو
مكمل او لا في القول في جواب ما هو وطبيعة الى الجنس النوع والان يريد ان يتكلم في الثاني الذي لا يكون
مقولا في جواب ما هو فقد مرهنا ان يكون مقولا كذلك وتقدر الكلام لو كان لا في المحيط لكان
في جواب ما هو ونحو كلامنا لا يكون مقولا كذلك وتقدر الكلام لو كان لا في المحيط لكان
مقولا لا يتغير في قول فليس في الاعم المحيط وقوله فيكون خاصا فيصح للغير من المتاوقات التي
في معنى عام وهي في غير ما ثبت ان ليس في اعم محيط وجبان لا يكون مشترك في كل مشترك
اعم محيط ويلزم من باب عكس النقيض ان ما لا يكون اعم محيط لا يكون مشترك في كل ما ليس مشترك
فهو خاص في هذا الذي خاص بالمصاحبة التي هو ذاتيها وكل ما كان خاصا بالتق فهو من اعم عاده من
الاشياء التي تشارك في معنى عام سواء كان ذلك العام جنسا او غير جنس بالوجود والاشياء وهذا
لم يقل كما يقول غير فحصل للمعنى من تلك الاشياء التي في جنس ما لا يلاحظ في ذلك الذي يكون
غيره ان له تحت الجنس فانه لم يبين بطلان وجود هذه الاشياء المركبة من اثنين مساويا لها فلو
طلب التميز المطلق يريد المطلق الذي لا يكون معيدا بالذاتي والعرض وما بين ذلك من وجه
الحاجة الى قوله في اخر رسم الفصل في انه قد كان اي يطلب التميز المطلق لا للمعنى فلو لم يبق
بقولنا في انه لا ينفص ذلك الرسم بالحاصنة قوله والفصل المضمم للنوع فسم الجنس لا يتغير
يريد بالنوع ههنا الاصناف في وبن الحقيق اذ هو الذي يسميه الفصل واسم الحقيق في نفسه الا ان
والا وجبان يكون ما يسميه فسم الجنس من غير كسر لانه اخضع من الجنس الذي نوعه لغير
اليه وما فهم لا يخص فهم لا يلزم عكسه قوله والفصل المفهوم للجنس يقوم النوع ولا حكم
معناه ان الجنس مفهوم للنوع ومفهوم للمفهوم معوم واما عدم لرفع العكس فظاهر ان الناطق
مفهوم للانسان وليس مفهوم للحيوان **قال** والثاني انخص في القول في جواب ما هو الى قوله لا
البحاث **اقول** مقصود الا ان من وجهها ان المحمولات في جنسها وذلك انشأ في قولها
اما اذا سئنا ما عرضية فالمحمول الثاني انخص في ثلثة لانها مقول في جواب ما هو او غير مقول
والاقل ان كان على مختلفات الحقايق فهو الجنس وان كان على متفقا فاما النوع والاشياء هو
وهذا من ان النوع الذي هو احد اخصه هو الحقيق في الاصناف واما المحل والعرض فله ههنا
الخاصة وعرضه فسم الخاصه لا ما يكون للنوع لاخير كما انصاحك للانسان والى ما يكون للنوع
لنوعه كالمشي للحيوان داخل يدكر ما يكون للجنس العالي ويجعل عيان ولو فهم العرض للمعنى
محمولا على كل واحد من غير واي لا يكون لاختلاف الأقسام باسرها في قولها من قولها على
واحد وقد يمكن ان يكون مراده بالنوع ههنا اي حقيقة كانت كمن في هذا الشاويل وصف وفهم كل
واحد من الخاصة والعرض العام الى ما جميع افراد الكل الذي يكون تلك الخاصة والعرض العام
خاصة او عرض عام بالنسبة السواء الى الاعم تلك الافراد ايضا الى ما يكون لانها او متافا لما
الخاصة او عرض عام بالنسبة العامة للافراد في الكتابة للانسان وهو عينه مثال للادوية مثال الحما
لتي لاعم وجود الكتابة بالفعل للانسان وهو عينه مثال للادوية مثال الحما لتي لاعم وجود

بالفعل للانسان وهو عينه مثال للادوية مثال العرض العام الذي مع افراد الكل الحيوان مثال الذي لا يسم
لعموم مثال للادوية مثال للادوية مثال العرض العام الذي مع افراد الكل الحيوان مثال الذي لا يسم
الكتابة وجودها بالفعل ساهلة لان في الكتابة غير محمولة على الانسان وكذا وجودها بالفعل بل
الكتابة القوة او بالفعل والكلام انما هو في المحولات واسمها هو في الرعين على ما يجب حقيقة
ولم يقل على حقيقة واحدة لان الرجل يوشك ان يكون من خواص انسان ولا يضاف بالكل للبرية من حيث
فلا يقال الانسان رجل ولو اختلفا في من حيث هو فليس كذلك او قوله في الرعين ايضا على ما يجب
واحد اعم مما لو كان قول على ما تحت العبارة الثانية على ما عرفت واعلم ان اعم لبعض الفصل حيث
بمثل باللون لا اجتماع عدل من هذه في شيء واحد واحد بحسب اعتبارات مختلفة فبعض الدربعة التي
لكن لا يجوز ان يجعل فصلا بالنسبة الى شيء اخر اذ الفصل مفهوم وجودا للجنس المحض من اللون لغير
لذلك بالنسبة الى شيء وبعضهم جعله فصلا للكفا ايضا او في مباحلة **قال النسخ**
القول ويجوزها ايضا **اقول** هذا الحكم يختص بالطبيع منها فان كل كل لاعتبارات ثلثة
اعتبارات تلك الطبيعة المخصوصة بكونه انسانا او حيا او غير ذلك واعتبارات كل مع قطع النظر عما صدق
عليه ذلك واعتبارات المفهوم المركب من الامر في اعنى الطبيعة ووضعها بالكلية وكل واحد من هذه الاعتبارات
معارف الاخر فالاول من هذه الاعتبارات التي هي كليات طبيعية والاشياء كليات منطوية والاشياء كليات غفيا
ولذلك الحال من كل واحد من هذه الجنس كالحوان الذي هو جنس فان اعتبار كونه حيوانا غير اعتبار
جنسا وغير اعتبار مجموع الامر في المرسوم في الفصل المنقوم على هذا هو اخصه للمنطوية وهذا الحكم
العام لها وهو فوقها على ما تحتها بالاسم والحد هو اخصه الطبيعية كالانسان الصادق بالشيء على
صحة وجب ايضا ان كل واحد منها يصدق على اربعة حيوان ناطق وفعله ويجده لا يريد بان الكل هو
الجزوي الذي تحتها فان ذلك حال في مثل الحيوان والانسان وفي كل جرى تحت كل بل يريد صدقه
عليه على انه حله ومراده بالحد ما هو اعم منه ومن الرسم فاعلم ذلك **قال** وثلثة الذائيات وافضة
بالناطق ان قوله وبانخراج الاسماء لا يحصل حقايق **اقول** ثلثة الدسات هي الجنس الفصل
والنوع وقوله الا على تفصيل سائق يريد ان بان في علم ما بعد الطبيعة تحقيق كماله في ذاته بخلاف
البحر وفي ان الجواهر لا تفصيل الشدة والضعف وقوله والباقي ان يريد بالحاصنة والبعض العام
قوله وقد يعني فدمع بالشكك وقد لا مع والفصل المنطوي الناطق لا انطوى اذ لا حل فيه يريد
لا حل في النطق فانه لا يقال الانسان ناطق بل ناطق وكله في المحولات وقوله وفهم من الاول
دخوله فيه اي يفهم من حل الفصل على النوع لقولنا الانسان ناطق ودخل الفصل في النوع كد
الناطق في الانسان على المعنى الذي عرشته في حل كل ذاتي وقد سبق بيان قوله وقد عرفت ان من
خاصية الفصل مفهوم وجود الجنس المحض فيه نظر فان لاضافة الى المحل كاضافة السواد الى
مفهومه لوجوده وليس فصلا فيجب ان يحل الخاصية ههنا على الخاصية لاضافية اعني ان
يكون خاصة بالنسبة الى بعض ما يماير **قال** وكون الشيء موصوفا الى قوله هذا ما اردنا
ههنا **اقول** قوله او قسمية يريد ان يجري وقوله او احد قسمية يريد بالذاتي والعرض وقوله ويجوز
ميد كونه مقولا في جواب ما هو او غير مقول وما شبه ذلك وقوله عرض له الدليل على انه
قد علم للماهية ذلك في اعم احد من الاشياء اما في اعمها كالجري الحقيق او بالنسبة الى شيء

آخر كما يحسن ولو كانت هذه الاشياء ذاتية بل وقع السك فيهما لعله وكل نفسه دون النظر الى ذلك
حقيقته نوعه للمعولة على لسان مختلفين بالبعد موقوف في جواب ما هو في هذا الكلام من انفسه
لكون النوع الحقيقي النوع الإضافي لا يداخله بينهما كما عرف في قوله كالأشياء لا تتخصص بها
انما يصح شرط ان يكون تلك الأشخاص مأخوذة مع العوارض المحضه لا بدوها قوله وانما
غير الفصل جاء له للامتناف يبغي ان يفهم ان ذلك ليس على إطلاقه بل منها ما يكون متوقفا
كما عرفنا لكنه لم يذكر في الكتاب ذكر في غيره من كتب **قال في الكلام الثاني** في القول السابع لا
قوله فلا حدية **القول** قد عرفنا أن القول هو اللفظ المركب وحيد التركيب لاخراج اللفظ
المفرد فانه لا ينفع به الا في تعليم اللغة والمراد بالمال ما دلالة بل المطابقة لاخراج دلالة مثل
قولنا الحيوان الناطق على ماهية الجسم فانه يدل على ان النطق هو له ويجمع مقوماتها كلها معناه
ان الحد لما كان دال على ماهية النوع في الأعيان وفي لذهان ايضا لا يتحقق الا بحد اجزائه
للفردية بل ماهية وجب ان يكون الحد مستمدا على جميع مقومات النوع المحدود الام يتحقق به شيء
في لذهان قوله وتركيب في الحقايق الأصلية من أسماها وقصودها سريانه لسان الحد بجميع مقوماتها
المحدود وجب ان للماهية المركبة من الجنس والفصل وهي التي تقوم بوجود جزئها العام بجزءها الخاص
مركبا الحد الدال عليها من الجنس الذي هو جامع للمقومات المشتركة كالفصل الذي هو جامع للمقومات
المتميزة وقد نفهم بعضهم في امثال هذا الموضع ان المراد منه ان الحد لا يتركب الا من الجنس والفصل وان
كل الحقايق مركبة منها وليس لحد كذا بل هذا الحكم مخصص بالحقايق الأصلية وقد عرفنا قوله وما لا
مركب في الأول دال على كنه في ذلك التركيب الذي هو ان كان في الأعيان شبيها بمعنى الدلالة
ههنا ما يخص بالحد دون غيره قوله فان احد اللفظين ان دل على ما دل الماهية فليس القول واحدا
وان دلا على الواحد في لذهان فامعناه لو دل كان كل واحد من اللفظين اللذين تركب منهما ذلك
القول لا محلو ما ان يدل ولا يدل فان دل فاما على ما دل الماهية او لافان كان على ما دل الماهية
القول احدا وان لم يكن كذلك فلو ما ان يدل على ذلك المعنى او على بعض اجزائه او لا على بعض
اجزائه والاول يقتضي ان يكون اللفظ لا يخرج خشا الحاجة اليك ان لم يكن دال على المعنى او مرادفا
للآخر ان دل والثاني يقتضي كيب المعنى بخلاف الفرض الثالث على خلاف مود والقيمة اذ المود
ان لا يكون دال على ما دل الماهية وان لم يدل اللفظ اصلا كان خشا وعلى كل التقادير فلا
حد به مما لا يركب فيه بوجه لا يجد قوله واللفظ الواحد اذ دل على الذات فهو اسم لان دل على
فلا حد به معناه انا لو لم بعيد اللفظ في تعريف الحد بان يكون مركبا هو القول لكان البرهان لنا
على انه لا يجد باللفظ للفردية سواء كان الحيود مطا او مركبا لان ذلك الواحد ان دل على معنى بل
فهو اسم لا حد وان دل على بعض ذلك المعنى فقط فلا يكون ايضا احدا لان لم يدل احد على ماهية
الشيء بل على بعض اجزائها والماهية انما هي ماهي بجميع اجزائها دل على امر خارج عن المعنى فليس
بحد ايضا وبظهر هذا الفهم لم يذكر واعلم ان كلامنا انما هو في الحد الذي هو بحسب الماهية
لا بحسب المفهوم ينتفع به في العلوم ايضا انما لا تقتصر عن الذي بحسب الماهية الحقيقية بل الوفا
بالمطابق الحدود الحقيقية صعب جدا لاجل احوال بذاتي لم يطبق عليه لوفوق كمن من الاحاط
الحدية فيه والحد المفهوم لا يشاء في غير ذلك ولذا عرفت بالاشارة الى الحيوان المتشبه بالإنسان

بالطبع ضد الاسماء لا يجوز الزيادة عليها والتقصان منها وهذا القانون بحسب اسماها فاعلم
نفع غلط كثير في الحدود التي بحسب المفهوم **قال** وليس العرض من الحد الذي قوله وقد اختلف بعض
الدارسات كالجسم او كالحاشي قوله لعدم الدلالة لانه لا يرفع عليها اصلا دلالة الخلق والحيوان
معناه انا الجوهري مثلا الذي هو علم من اسامي بالحاشي لا يدل على عدم دلالة العام على الخاص
الناطق الذي هو اخص لا يدل عليها ايضا الا بالانضمام ودلالة الانضمام محبوبه وغيره كقولنا قوله
بل العرض من الحد هو كنه الشيء كاهو ويظهر المعنى معناه انا كلما انشورنا كنه الشيء كان لنا بالقول
الفردي من العقل مسموعا عدا فيكون ذلك الشيء عدا ذلك النشور وليس كلما مبررا عدا
عدا كان لنا ان ينشور كنه حقيقة بالقوة التفسيرية من العقل فالحديث يحصل منه الفائدة التي
بر ما قبل التسم ايضا **قال** ولا احاطة في الحد الذي قوله وهذا **القول** عرف بعضهم الحد
قول وجرحوا به لا يجازي دال على ماهية الشيء ومقصوده من هذا الكلام بيان فساد هذا التعريف
ومن ذلك بانه لو حاد تعريفه بذلك لكان الايجاز للمخوف في التعريف اما في المعنى او في اللفظ
ابطال التسمين فحين يطلعا بطلان لعدم اما الأول فلان مقومات الشيء المحدود لا يمكن ان
عليها في الحد وهو المراد بقوله والمفهوم المحدود اما الثاني فلان الجنس الفردي يشمل على جميع المقومات
للمشتركة كاسم الحيوان للمخوف في حد الانسان مثلا فانه يعني عن عداد واحد من تلك المقومات كالجسم
والناسي والحاشي لا لشيء عليها ثم بعد ذكر الجنس تحت ذكر الفصل كالمناطق في مثالنا ان كان واحدا
فان كان للمحدود فصول اكثر من واحد فلا بد من ذكر جميعها ولا يفي في ذكر بعضها الوضوح لا لخلل
بعض الغايات وان كان ذكر ذلك البعض يدل على الباطن بالانضمام فان دلالة الانضمام في هذا المقام
محبوب وهذا الوجه ناكرا المقصود والحد ان الفصل لا يجوز زيادة على الواحد لا في مفهومه
حصه النوع من الجنس فان كفي الواحد في التقويم اسع عن الآخر ولكن الآخر ان لم يكن مقوما
لم يكن فضلا وان كان مقوما اما اسع هنا خلف وان لم يكن الواحد في تقويم وجودها فان
كان المحجوز مقوما فالجميع فصل واحد وكل واحد من المفروض فضلا هو جزء الفصل وان
لم يكن المجموع مقوما لم يكونا فصلين وهو خلاف الفرض وقوله والفصول وان كثير في اشعار
بانه لم يحكم بوضع التسمين بابل حكم بتقدير ذلك الوضوح الاتهام ليعلى فرض هذا الوضع بيان
جواز كثرتها ولا جواز فلا جرم لم يصرح به واذا ايرادا لخص بغيره عن هذا التكرار كانه كنه في الحد
ذكر الجنس والفصل او ذكره وذكر الفصل لوجودنا ان يكون كنه فلو عدل عن ذكر اسم الجنس
لا ذكر حد كما وعد بالجسم الساق الحساس مقام الحيوان ما كان ذلك فانه في الحد كنه كنه
الفرض هو الذي هو الاحاطة بحقيقة التي منه فليس الايمان اللفظي ايضا مشروطا في الحد قوله
من شرط في الحد الايجاز احاطة في حد محط معناه انه لما ابطال الثاني بتسميه صرح بطلان المفهوم
الذي هو المقصود وهو ان الايجاز لا يجوز ان يكون مأخوذا في حد واحد بل ان ذلك مجتبا
سرع في بيان من جرحوا وهو ان الوحي من باب المصاف فقد يكون الشيء جرحا بالنسبة الى من
طولا بالنسبة الى غيره ذلك مثل العبد والكيك العشر فاما فلهذا اذ انشأ في
كسر اذ اسأل الحكة والوحي من الاضافات المحمودة فلا تجديبه الامور الغير الاضافية في حد
وما هيها للعلوم دون تلك الاضافات واعلم ان الحد وان كان عرض له لاضافة الى الحد

الا ان الاضافة للشيء هي اداخله في كماله لا في احد من اقسامه بل في كماله فانه في كماله
 في الرسم الى قوله جلها معا **اقول** اما القول من خواص الشيء وكما رسم الكفاش بانها الطائر المولود
 فان كل واحد من جرمي التعريف وان كان عرضا عاما الا ان مجموعهما محض هو واعلم ان الرد
 في التعريفات لا يجوز اذ يصير المعنى ان المعروف اما هذا الاعلى النفس الله تعالى لان يكون المراد
 حقا موددا في الشيء وحده لا يكون ذلك مرد في التعريف كما ذكره في تعريفه
 فان مراده ان يكون من كماله من الامور الخارجية لما هو متساو كانت خواصا او عرضا يخص
 جلها ويحجبان بعيدا من ان يكون الشيء لا يجوز في التعريف بالاختصاص لا بالعمومية في التعريف
 وفقد على ذلك فيما بعد الا انه لا بد من صدق تعريفه في كماله فانه مركب من الذات
 والذاتيات لا يكون الا ايتين سخا في انية له **قال** والاشراج للرسم في ذلك ينقل الى غيرها
 كما لو عرف الانسان بانها صا حكا ينقل الذهن الى الانسان لذلك ينقل الى الكتاب مثلا
 من حيث هو كتاب وما لا لان دلالتها على تلك الذات انما هي بالالزام فان الصاحك مثلا
 ما هو صا حكا وبطريق الالزام يعلم ان ذلك الشيء لا يكون الانسان وقد عرفنا ذلك لانه لا
 غير محدود ولا ينصوطة لاشغال الذهن بها امور فوق واحد فلا ينفيد الذات ولا ينحصر الا
 بايراد الجنس ثم يتم الامر بعد ذلك بايراد الخواص وهذا كان ما لم يذكر فيه الجنس فافصا بعضهم
 يقول ان الرسم الشارح ما عين الشيء ما عداه والناقص ما عداه عن نفس ما عداه وهذا انما هو الغرض
 من الرسم الغير فكما كان مامر الرسم في تمام التسمية والناقص فيها واعلم ان ادخال الجنس في الرسم
 يندرج في التعريف المذكور للرسم اذ الجنس من الذاتيات ولم يذكر فيه الا ان يكون مولعا من الحيوان
 والافراد التي يخص جلها فيجب ان يذكر التعريف على وجهه او يخصه ببعض الرسوم او شوا
 بان المركب من الداخل والخارج هو خارج ايضا باعتبار ما هو في ذلك المجموع والشاويل اول
 لانه من كلام صاحب الكتاب **قال** واللفظ الواحد كالتخصص لا يفي للرسم الى قوله ولا رسم
 واحد مختلفين **اقول** خاصة الخواص الملازمة هي الكتاب والصاحك والمصباح المقامة
 فان كل واحد منها خاصة للباقي والتعريفان وقوله فيشوع رسم الكل بهما يد بالكل الذات
 وبما في الخواص قوله ولا مدح هذا في القول الذي استقصى فيه ذكر اللوازم العامة في ان مجموع
 اللوازم لا بد وان يطلب الذهن لها جامعا وليس لك الا الحقيقة المرشومة وقوله ولا رسم واحد
 مختلفين لان الرسم لا بد وان يكون مما يميز ان يكون مساويا فلو كان مختلفين مختلفين انما
 اعم من كل واحد منهما فلا يكون رسما شاملا ومما افترض ان رسم لكل واحد منهما هذا خلف **قال** الثاني
الثاني الى قوله كان الجنس **اقول** هذا لا سببا منشاء اشتراكهما في اليوم فان كان
 الجنس عام ما ظن ان كل عام جنس فالواحد الجنس قوله موطر اول وجه الخطا في ان اذ اجمع
 مفيد بالجنس فمجد جعل العام خاصا والخاص عام فلو كان الحد مطابقا للصعود اقل وليلا
 بهذا الجنس يوجه الى قوله بكل مكان لاجل اقول تحديد الجنس نوعه يكون تعريفه بالانحصار
 وذلك غير جائز لا بد في التعريف سواء كان بالحد او بالشم ان يكون مساويا للعرف واحد لكل
 من القوة والمكانة مكان لاجل هو كمال العلم من له وقع بها من احباب الاشياء والتبني
 فان الفاجر له هذه القوة ايضا الا انه لا حسب **قال** ولا يصح للموضوع الى قوله حسب

مخزف **اقول** لثبت موضوع للشيء الشيرين وليس يجرى لانه يوجد قبل تلك الحقيقة وبعد ما لا لانه
 الجنس وان وجد بموضوع بالفضل وجعلها ما واحدا واجعل مكان الجنس الموضوع الف
 كان الجنس في الخطا لان الف التمثيل في ذلك لا يكون عبا حال كونه خيرا وكذا الخ لا يجرى
 فانه مادة كونه خشبا لا يكون مادا وكذا بالعكس بل كان كذلك ومنه **قال** ولا يجرى
 مكانه الى قوله لا فرقان الفصل **اقول** الحيوان المخصص بالانسان او بالناطق او قبل
 على الاختلاف لما كان مخصصا ببعضها والتقدير مخصص به فلا يكون مقولا عليها وكل
 جنس هو مقول على الاختلاف ويلزم من ذلك بطريق عكس التقيص ان ما لا يقال على الاختلاف
 فليس يجرى وهو المراد بقوله فلا جنس بل الحيوان الذي يوجد في الانسان مثلا جنسا
 لم يحبان يوجد غير بشر وطبقا لانه ناطق ولا ينفيد لانه ناطق لان الاقل هو الانسان بيئته
 بنا في جواز افراف الفصل الذي هو الناطق من حد اكل على كمال الجنس لا غير **قال** ولا
 يوجد الانتفاك الى قوله وهذا مثله **اقول** انما ينفيد في قوله قد يبطل لان من لا ينفيد
 لا يبطل كالتعريفات السماوية والتعريفات الدمانية **اقول** ولا يعرف الى مثله في المعرفة
 والجملة المعظم ان الروح ما ليس بمرء فضلا عن ان يعرف بالاختصاص كقولهم ان المثلث يتشكل
 واما التثنية في تعريفها لا يعرف بالاختصاص كقولهم ان الزمان هو مدة الحركة وهو
 عينها لا يعرف الزمان لا يعرف من اول الفصل ان ههنا معلوم واحد وهو ههنا ذكر اضافا
 اخر من الخطا هي شجرة من الحدود والرسوم وانما اخر التعريف بالاختصاص عن التعريف بلما
 قال في المعرفة والجملة لان الذي هو بالاختصاص دخل في الخطا لان المعرفة يجب ان يكون
 اعرف من المعروف فاقل مراتب الخاصة في التعريف ان يكون بالمعنى في المعرفة وبعد ان يلحق
 بالاختصاص اخر تعريف الشيء نفسه عن التعريف بالاختصاص لان الاختصاص ربما كان اعرف من بعض الوجوه
 فهو الجنس في الخطا وانما اخر عن ذلك تعريف الشيء بالاختصاص لا بد لان في تعريف الشيء نفسه يلزم
 عدم العلم بالشيء على العلم به بمرتب واحد لوجوب تقدم العلم بالمعرف على العلم بالمعرف وهي
 تعريفه بالاختصاص لا بد يلزم التقدم باكثر من مرتبة واعلم ان التعريف الذي ينتهي فيه تحليل تعريف
 المعروف بالمعرف بعد وسائط كثيرة هو من قبل تعريف الشيء بالاختصاص لا بد لان ذلك اعم مما يكون
 بوسائط او لا بوسائط وكونه داخلا في مخصص صاحب الكتاب بالذكر **قال** ولا يترك
 الشيء لقوله يعمل على بهوه **اقول** قوله لا لا ينظر انه مجر ذلك الشيء ببيان الشيء الذي
 عام به السواد مثلا غير ما خفف مع صفة السواد معاير لم اخذ من حيث هو وصوف بالانواع
 والمعرف هو الثاني لا الاول الذي هو مجر ذلك الشيء غير ما خفف مع الصفة وقوله انما في
 السواد محتمل الاخرين وقيل ان النكران بقوله انما من حيث هو كذلك لاجل الاول وايضا الثاني
 الذي قصد تعريفه قوله ولا يعلم ان التحديد بما به العلم فيقدم لاجل ما معناه ان التحديد يجب ان
 يكون بما به العلم الشيء عدم العلم به على العلم بالمعرف واما قوله ومن علم احد المتضامين علم كلا
 فاعلم ان المعرفة يجب ان يكون معلوما حال ما يكون للعرف جملة وانما المتضامين فلا
 كذلك بل من علم احدهما على الآخر فان من علم الابوه يكون عالما بالبنوة وبالعكس فلو قيل
 ما الا ففيل هو الذي لم يكن مكان ذلك تعريفه فاسد فان استايل عن الاب لو كان علم بالاب

لكن ان ايضا بالابا لا بالعلم بها معا فلا يجوز تعريفها بمصايفين بعضها بالابا وبعضها
فولر كقولنا ان الابل حيوان مولد اخر من نوعه من رطفيه فاعلم ان الحيوان احد الذاتين
الذي من نوعه هو الذات الاخرى وكونه مولد ذلك الاخر من رطفيه هو السبب الموضع للذات
واعلم ان هذا ايضا مما يجب ان يرا فيه من حيث هو ذلك والا لصدق هذا على الذات الموقوفة
بالابا ولا من حيث وصفيها وليس المرص الا بتجديد الذات مع وصفيها بذلك كما قيل في
تعريف الاشود ولما اهل صاحب الكتاب لك لان عرضة سان كيفية تعريف تعريف احد
المصايفين من غير حواله على الاخر لا غير الامثلة لا يحاط فيها وفوقه دون احد كلاهما
الجنس النوع في حد الاخر محتمل على شئ معناه انه رشم الجنس بان المفعول على كثير من مختلفه
بالنوع في جواب ما هو ورم النوع بان الذي يقال عليه وعلى غيره الجنس فوكا في جواب ما
ما ولد ذلك عن المعلم الاول ارسطاطاليس لم يعلم ان مراده بالنوع المأخوذ في حد الجنس هو
الحقيقي وان النوع للعرف بالجنس هو الاضافي لا الحقيقي فلدون وهذا الذي وعده في
كلام ارسطاطاليس لم يعلم مقصوده منه هو الذي وجب ان كتاب القول بان احد المصايفين
يعلم بالآخر ببيان ان الجنس النوع لا اضافي متضايفان وظن انه قد احدث لك منهما في رشم لا
والحداد به صاحب الكتاب في هذا الموضع مطلقا التعريف على ما جرى عاده في الجواب
قال وليس من شرط كل قول شارح الى قوله اي التصديق اقول واعرفنا الذي يقول
شارح سوا كان ذلك القول شارح او دما فيكس من شرط ان يعرف للشرح له كونه ذلك
القول جدا او دما فاننا قد عرفنا اجزا الحد والترم التي هي الجنس الفصل والخاصة والترم
العام حين لم يكن الحد والترم معلومين وانما عرف كل واحد من هذه الاجزاء احدى
ولم يكن حد من ولا رشم من حيث هما حدود رشم معرفتين اذ لا سبيل الى معرفة التي الاجزاء
اجزائه وقد كنا قد حدد تعريف تلك الاجزاء اذ كانت الاجزاء محدده لما هي اجزا
لا يكون ايضا محكم ولا بل بعد ان علم اجزاء الحد والترم علم ان الذي عرف بكل جزء منها
كان حدا او دما فقد عرفنا اجزا الحد والترم جليا كجمل بهما سرفا انه واحد منهما على
المعنى **قال** اي قوله ولا لذلك الدلالة الاولى اقول الذي يدل على ان
في اللفظ يدل على الوجود الذهني ولم يدل على الوجود العيني انما لولنا اجزاء من بعيد
فقطنا حيوانا شئنا باسم الحيوان اذ هو الموجود في اذهانتنا لا باسم الحي الذي هو في نفسه
لا امر وانما كون اللفظ مدلول الكثرة فقد كان يمكن ان يجعل كل موجود في الاعيان او
لأذهان لرفضا في الكثرة الا ان في حفظ ذلك مشقة وعسر فعدلوا الى ان وصفوا الكثر
حرف مجموع من الحروف الباطنة واخذوا بتركيب تلك الحروف تركيب تلك اللفظ
بحيث يدل المجموع من اللفظ على الكثرة على المجموع من الحروف المشبعة فلهذا جعل
الكثابة والذات على اللفظ ولا نقدر ان نشئ في الوجود مرابا رابع الوجود العيني فلو
الذهني والذي في اللفظ والذي في الكتابة ولا لنا هذين لآخرين اعني الوجودين اللفظ
في الوجود في الكتابة يختلفان بالاعصار والام ولا كذلك الدلالة الاولى اعني الدلالة
الوجود الذهني يقال في المشهور الى الاول مدلول غير الى والثاني والثالث واللات

مدلولان والثاني واللات غير مدلول صاحب الكتاب ذكر ما قيل في الثلاثة الاولى فقط اهل ما قيل في الكتاب
لا فاشد تكون مدلولها عليها من جهة اللفظ باعتبار ومن جهة الوجود الذهني باعتبار وهو كونه احد
للوجود ان العرفا لفظ المركب الى قوله ان كان **اقول** هذا التعريف انما شرح باسم الجبر
لو كان تعريف الماهية مع ان تصديق لا يعرفها الا بانه الجبر للطاق الجبر والكتب باننا جبر الغير المطابق لكان
ذلك تعريفنا ودليل عرف اسم الجبر بما يقال لها يله انصار وفيه او كان تعريف التصديق ولكن في
الجبر فلا دور وهذا التركيب الجبر هو المشتمل في الجملة فذلك كان في هذا الموضع مطلقا وكان
فصارى امر المنطقي ان ينظر في الموصول الى التصديق وهذا القول شارح وفي الموصول الى التصديق
وهو الجملة وكان المشتمل في الاقوال شارح وهو التركيب البعدي وفي الجملة هو التركيب الجبري لا جبر
ذكر صاحب الكتاب هذين التركيبين ولم يذكر غيرهما من التركيب التي ليست بتقدير ولا جبر مثل
الذي في الترجي القسم والبناء لا مدخل لها في عرض من هذا الكتاب وقد جرت العادة بحصر اقسامها
وبين ما هي كل واحد منها ولا حاجة بنا الى ذكر ذلك وان كان ينتفع به في فن الخطاب وما جبر
بجراها ما لم يصنع كتاب التلويحات **قال** وهذا لا يخلو الى قوله مدلول الثانية اقول فلو اننا
حلل كل جزء اقل له اما ان لا يصح وحده للجزء او يصح اخره بلفظ اقل عن المفردات التي هي لها
بحل الشطيات ولفظ واحد من كل واحد من الاخر الاول باعتبار التحليل حال انضمامه الى الاخر
فانه اذا دل امر صالح للجزء وانما يصح لها حال انفرادها لاحال تركية قوله ومن خاصية ما سائر اجزا
او يفيد ان كثر في حيث يصح ان يدل على كل واحد بلفظ واحد اي من خاصية التحليل ان لا يفيد
عن احد الامرين اما ان يكون اخرها شرطه قد مضى مثاله او يكون متكررا لكون التركيب فيها يكون
يشد ويصح ان يدل على كل واحد من جزئها فليس سواء كانا شطين او مسد بين واحد
بسطا ولاخر مسد بلفظ واحد اما مثال الذي جبرها حدان قولنا الحيوان الناطق لما شغل
سمل فليس واما مثال الذي احد جزئها فقط تصدى قولنا الحيوان الناطق لما شغل مثا والانتسا
يشغل بلفظ فدمية فان جميع ذلك بقوة قولنا الانسان مثا قوله واحد فصينا بينهما
في كل واحد من الفصيين الشرطين اعني الرطوبة المتصلة والشرطية المنفصلة قوله واحد جبرها باللفظ
هذا الامتداد عن الجبر لم يدم صلوح كل واحد للتصديق بعد هذه سمد جزئ المتصلة الذين
هما المقدم والسلي جزئيا باقران هذه الأدوات التي هي حروف الشرط مثل ان وما يجري مجراها
وحرف الجبر مثل الغا في المتصلة ومثل اما او وما في معانها في المتصلة عن ان يكونا فصيلا
صلا حينما سمد هاتين الأدوات للتصديق والتكريب وقد كانا صاحين قبل تلك المفارقة
لذلك اما بعد ما تذهن الأدوات فلا حول ولا قوة الا كانت قضايا اي لولا هذا الادوات الشرطية
باجزائها من الشرطين كانت تلك الاجزاء قضايا لاحتمالها التصديق حد حول والاولى جبرها
به دت بتعين المعنى غير بعيدان الشرطية المتصلة اذ اجل معانها في موضع ما لها والها في معنى
مقدمها للمعنى الذي كان اصله قبل فصله بليب سواء كان الساك كما كان هذا حيوانا
بجمل المثال المورد في المتصلة هذا في التالى لا في ما في التالى لما وى فكقولنا فكلما كان
انسانا جبرها صا حكا انا غير قريب جبرها فاما وان سمد حافظة للتصديق لكونها متصلة في
للمتصلة التي كانت قبل غير الترتيب في ذلك بخلاف المتصلة **قال** والاول الاكثر لفظا

الرفع بين التالين هو كما في قولنا كلما لم يكن النهار موجودا لم يكن الشيء حاله فافهم جيل
الرفع من جزئها والفرق بين هذا وبين التالين ان الرفع بين حرفي في السالبة وهذه اللزوم
ثابت وفرق من رفع السلب سلب الرفع فالواجب من سالبين حكم فيهما برفع السلب والتالين
حكم فيهما بسلب الرفع وعلى هذا صرح المحقق في المنفصلة الموجبة من سالبين ومما يهنا وبين
المنفصلة السالبة من الفرق فان معان السلب غير سلب المعان **قال** والمنفصلة الموجبة
القول عدم آخر **اقول** بين الا لا كيف سلب المنفصلة لا منفصلة وثانيا كيف سلب المنفصلة
منفصلة اما الاول فكقولنا كلما كان العدد زوجا فبعضه زوج اذ اقلب الى قولنا اما ان يكون هذا
العدد زوجا واما ان لا يكون زوجا وذلك باذخال حرف السلب على السالي وحرف العناد على
الجزئين مع حذف اداة الاتصال وهما حرفا الشرط والجزاء فافهم ان السالي اعم من المقدم وال
ان مساويا له اذ دخل حرف السلب على الجزئين سيبا كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود اذ اقلب الى اما ان لا يكون الشمس طالعة واما ان يكون النهار موجودا او الى اما ان يكون
الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا بخلاف المنفصلة التي يكون ثالها اعم من مقدمها
فاذا لا ينقلب الى المنفصلة الا اذا فرنا السلب سالبها الاخر هكذا حكم صاحب الكتاب كانه
اعترض في ان تقصا العناد في الجمع خاصة ولم يغير في الخلو فانه اذا فرنا عند الغلب حرف السلب
بالمقدم صار منفصلة مانعة الخلو فلا يصح معه في امران حرف السلب بالمقدم عند قبله لا
للمنفصلة الا اذا عني بها مانعة الجمع لا مانعة الخلو فقط واما السالي فقولنا اما ان يكون هذا
زوجا واما ان لا يكون زوجا فافهم ان قولنا ان لم يكن هذا العدد زوجا فبعضه زوج وان كان
زوجا فهو ليس بزوج وان لم يكن فردا فهو زوج وان كان فردا فليس زوج باذخال حرف السلب
على احدى الجزئين كان مع تبديل اداة الاتصال ما في الاتصال وذلك لان المنفصلة حكم فيها
عدم اجتماع الجزئين من وجود المنفصلة احدهما عدم الآخر والاجتماع اجتماعهما وعدمهما
عدم اجتماعهما هذا خلف هذا في لزوم المنفصلة للمنفصلة واما في لزوم المنفصلة للمنفصلة
وهو الذي ذكر في الكتاب ولا دخل اخر فلا تناقض مع وجود امرين كافي للمنفصلة التي
ساوي اليها مقدمها فان وجودهما كان معانده عدم لآخر والام يلزم معها فان كان السالي
اعم بحيث يكون الحكم بلزوم المقدم من غير لزوم المقدم لعدم معانده وجود المقدم لعدم التنا
في الجمع وهو الذي اعترض صاحب معان عدم المقدم لوجود السالي في الخلو ولم يغيره وذلك
ظاهر عند الاعتبار **قال** والمنفصلة منها حقيقة الى قوله واما ان يكون اسود **اقول**
الحكم بالعناد يستعمل اسما لثلاثة لان العناد المحكوم به اما ان يكون في الصدق والكذب معا
وبحي حقيقة كقولنا ان يكون هذا العدد زوجا واما ان يكون فردا فانه يستعمل اجتماع
على الصدق ويستعمل اجتماعا على الكذب بمعنى انه لا يجوز ان يقع معا معا واما ان يكون
العناد المحكوم به في الصدق دون الكذب ويصير مانعة الجمع ونفهم من ذلك احدا المعنيين
ان يكون المراد انا حكمنا بالعناد في الصدق ولم يحكم بالعناد في الكذب وثالها ان يكون المراد
انا حكمنا بالعناد في الصدق مع حكمنا بالعناد في الكذب وللمفهوم الاول اعم من الثاني و
مثاله اما ان يكون هذا المحل ابيض واسود فانه يستعمل اجتماعا على الصدق ولا يستعمل

القول في انهما كان اقرب انما حكم بذكر المنفصلة عند ذكر القضايا في ثالها دون ذكرها
معها لان السالي حكم بلزوم صدق عند صدق المقدم وصدق السالي لا يثبتون صدق آخر
فيكون كل واحد من تلك القضايا التي في آخر السالي لا يثبت عدم تلك المنفصلة فيحصل من لزوم
كل واحد منها ان تلك المقدم منصفة عن المنفصلة المحاصلة من لزوم الاخرى فينولها المفك
فانما حكم بانها بلزوم وجزان يكون المجموع للمفهوم من عدة اسما ملزم وما لا يكون كل
واحد من اجزاء ذلك المجموع ملزم وذلك الذي بخلافه للزوم قد بان ان سكر القضايا
في الثاني يوجب ان يكون لكل واحد من تلك القضايا ان يباط بالمقدم معاير ان يباط
الاخرى وهو المراد بقوله لكن الربط بالمقدم قوله وتمام الكلام المقصود في عداق السالي
معناه ولاجل تمام الكلام المقصود في عداق القضية وتمام المقدم من القضايا التي في اجزاء
السالي قوله وان يكثر في المقدم فلا يكثر في المقدم التكرار فيكون حصول التكرار في بعض
الحوادث لا ان يكون ذلك لا مطردا في كلها ولا يمتصيا اذ عاها هذا المثال وهو قولنا ان كان هذا
ذات الحرفه حتى لا ندرسه حال باس وضيقه نفس بعض مثاري فان المقدم مع كل واحد من
الجزئيات التي في السالي منفصلة مستقلة ولو عكس بان جعلت هذه كلها اعني القضايا التي في
السالي مقدمات وجعلت ذلك المقدم بالساها كما كان هداية حتى لا ندرسه حال باس وصيق
نفس ونفس مثاري فيه ذنا الجنب لم تعد للمنفصلة لا يربط السالي بكل واحد من اجزاء المقدم
بل يجمعها وقوله بوجدانه في المقدم واخرى في السالي يربطها بمرجع الضمير في المقدم
وقوله والحلية ايضا اذا تكرر في جزئها حرف عطف او ما يوجب الاستقلال في اجزاءها بتكرار
في انهما كان يربطها بالتكرار بحرف العطف او ما يفهم مقام التكرار الذي يكون في قوة مقروا وال
يقطع به سد الترابط مثل الانسان والفرس حيوانا والانسان حيوان كائنا ويريده الاستقلال
ان لا ينفق في موضوعه عند ذلك التامول او محموله لذلك الموضوع الى امر آخر والافضل من ذلك
قولنا كل من يجمع لا ندرسه حال باس وصيق نفس ونفس مثاري فهو يوجب حمل مقدمه
الحمل مع بكثر موضوعها لكن مثل هذا التكرار اذا كان في جانب المحمول يلزم بعده هالاه
في صدق شيء على اخر صدق كل واحد من آخر السالي عليه لاشتمال الصدق على كل واحد من
اجزائه وهو الحكم المنفصل الموجبة لا السالبة ولذلك في جانب الموضوع فانه لا يكثر الجزئيات
الموجبة بتكرار الا اذا كان ذلك التكرار على الوجه المذكور **قال** واسراك الشرايط في
قوله على اجزاءها الاول **اقول** يريد بالشراطين المنفصلة والمنفصلة واعلم ان
ما يكون مركبا من شراطين ايضا كالبين فيما يبعد فلا يكون اول التحلل لذلك الجزئيات
ويمكن ان ساول بان مراده بالحللها او لا انها تنحل الى الجزئيات مثل الحللها المفروا
بلفظ يريد للفرد لا المركب قوله على اجزاءها الاول احرر الاول عن الآخر الذي ينبغي
اليها التحليل اجزا فان تلك بدل عليها بلفظ مفرد وذلك ظاهر **قال** ولكل من هذه
الحايات سلب في قوله في رفع تلك النسبة **اقول** مقابل اليعم هو التخصيص مقابل التاليد
هو الوقت ولو شرطنا احد هذه الاشياء با صدق الحمل فيما عاير فلهذا وجب ان يوجب
شرط من هذه الشرايط بل يوجد مع قطع النظر عنها على وجه يكون محملا لكل واحد منها واثبات

اجتماعها على الكذب نحو اذ ارتفع ما معا واما ان يكون العناد المحكوم به في الكذب ^{الصدق}
ويبقى ما فيه الخلو ونفهم منها ايضا مفسان لحدتها اعم من الاخران بحكم بالعناد في الكذب ^{علم}
الحكم بالعناد في الصدق والاختصار بحكم بالعناد في الكذب ويحكم ايضا بالعناد في الصدق
ومثلا لما ان يكون هذا المحل ايضا ولما ان لا يكون اسود وكلام صاحب الكتاب يمكن
جملة في ما فيه الجمع وما فيه الخلو على كل واحد من المفهومين الا ان جملة على المفهوم الا اعم
لما يعرفه في باب القياس لاستسائي المنع المذكور في الكتاب يريد به الحكم بالمنع والام يمكن جملة
كاذبة السوية الحقيقية قد اشعر ذلك في قوله وهي التي يراد فيها ما يمنع الجمع والخلو على
في غير الحقيقة لذلك انكالا على المفهوم من الغيرة فالسود على ما يمنع الجمع فقط الى قوله
ولا ينعكس **اقول** - قوله على ما يمنع الجمع فقط اذا دخل اداء الانقصال على بلين جزية
منع الخلو فقط على ذلك ان اذا دخل حرف السلب على قصصا من السالبة مناصفة للموجة
والفصيلة ونقصها من صدقت احدهما كذبا اخرى وبالعكس فاذ لم يمنع فقيتان على الصدق
وجاز اجتماعها على الكذب لم يمنع نقضاها على الكذب وجاز اجتماعها على الصدق والمثال
كذلك هذا للذكر في مثال ما فيه الجمع وما فيه الخلو وطنا لم يمتثل بها واما قوله وكذلك
الا انها غير حقيقية فاعلم ان الحقيقة هي التي تحكم فيها عدم اجتماعها على الصدق وعلى
الكذب معا وبذلك شاع في صدقها من حين كاذبين واما غير الحقيقة فيجوز ذلك فيها اذا كان
ما فيه الجمع واما ما فيها الخلو فلا يمتثل بها فذلك اياها ايضا واعلم ان السالبة ايضا متصلة بصدقها
من عدم كاذب وثال صادق لقولنا ان كان الانسان طائرا فهو حيوان ومن مجهول الصدق
والكذب لقولنا ان كان زيد كذا فهو غرر كذا منه لكن لا يجوز من مقدم صادق وبالكان
فانه ساقى للزوم اذ معنى الزوم ههنا صدق المثال على تقدير صدق المقدم فان لم يصدق مع صدق
فليس بلان لم له وهو خلاف المقدم وكذلك المنفصلة فديان في المركب صادقها ايضا من
فقيتان احدهما صادق والآخرى كاذبة وذلك ظاهر في الحقيقة وفي غير الحقيقة بانها
الاول وصاحب الكتاب لم يذكر في المنفصلة سوى مركب صادقها من كاذبين او برسبه
لثاني في المنفصلة ان المنفصلة ما يكون اتفاقا وهي التي تحكم فيها بصدق الثاني مع صدق
للمقدم لا ملامة من سها يفتني في ذلك بل على سبيل الاتفاق كقولنا ان كان الانسان موجودا
ما محمدا معدوم هذا في الموجبة واما السالبة فتقول في حكمها سلبك لثالث الصدق لانفلا في
وصاحب الكتاب لا يرى ان بعد هذه من القضايا لعدم الانباطا هي جزية ما وجدته في ذلك في
كثرة فلها لم ينعرض لها في التلويحات بل ذكر المنفصلة التي لا يكون المقدم فيها مقضيا لثالث الصدق
بالعكس وهي التي غير عنها بالتي لا يجوز في اصالحا للزوم بحسب لاقتضا الذات الامر بل ان كان
صحة ايضا يجوز كقولنا ان كان هذا كائنا فموضا حكا قوله وقد يصح القلب على غير هذا
منه كما في قولنا ان كان الحيوان مفركا بالاداء فهو طائر عرض فانه ينقلب لكل حيوان مفرك
بالاداء فهو طائر عرض هذا لا يصح الا فيما كان المقدم والثاني مشتركين في جزية وهذا خصمه
معدوما القلب الذي هو بطرنا التصريح بالزوم او العناد فهو نظير قوله والايجاب البسط
من السلب في الاعداد والالوب يوجد في حدها سوب معا واللامفهوم لها ولا ينعكس يريدان

السلب يحصل في الذهن الاشياء كذا العدم انه هو عان من دفع البتة ودفع السلب لا يحصل حاصلا
في الذهن الا الحصول ذلك الشيء في فحصل ان معا واما ان ذلك لا ينعكس فلان الايجاب لا ينفرد
نفسه الى حصول السلب العدم بل يحصل في الذهن بدون حصول السلب الذي وهذا هو الذي
قال كليلج الثاني في خصوص القضايا الى قوله وغيرها **اقول** الجزية هو موضوع الشيء مماها
مخصوصة وشخصية والمراد به انش من ومنع وقبح الشر كذا فية وهو الحقيقي لا الاضافي الذي يمكن
كلها وهو كل خاص بحكام وقد لا يحكم وكيفية الموضوع يريد به لاظهار الواضحة تحت الكل الذي هو
موضوع القضية فان كانا الحكم على كل تلك الاضافات بجملة كلية وان كان على بعضها فجزية قوله
لاشعان بخاصية الزمان وتخصيص فلان اهل العربية يقولون ان ليس لفي الخاص قوله وساليتها
ليس بعض الناس كسا او ليس كل فان سلب البعض متعين فيهما وحال الباقى لم ينعرض للفرق بين
العبارة ان الاول يدل على السلب الجزية مطابقة والسالبة يدل على التام فانه اذا اشتمل الحكم على
الكل معين احد الامر بما السلب عن الكل او السلب عن البعض مع الايجاب على البعض الآخر وعلى
يصدق سلب الجزية وكان معناه من غير عرض بحال البعض الباقى هل صدق عليه الايجاب والسلب
وكذا حال الموجبة الجزية قوله وليس لا بعض بمعناه ان هذه العنان شتمل في السلب الكل ايضا
في قول ليس لا واحد قوله واذا لم يطلب حال الجزية في العلوم ولا مال مطل حدها ولم ينعرض لخصوصها
الاربع مضادان فديان من هذا التقسيم ان الجمليات ثلثة مخصوصة وممثلة ومحمودة وان
المحمودة ينقسم الى اربعة اقسام موجبة كلية وسالبة كلية وموجبة جزية وسالبة جزية واما
المحمودة فهي التي موضوعها جزية وسالبة سنان الجزية ان لا يري عليها ولا يطلب حالها في
العلوم من حيث هي جزية واما الممثلة فمطلقة لانه لا يعلم هل الكثرة هي على كل افراد الكل او على بعض
افراد نوع مظنة الاشتباه فلهذا السلب حذف المحصورة والممثلة فلم يبق والحال هذه ما ينعرض
العلوم من الجمليات سوى المحصورة في الاربع المذكورة وعلى انحصار الجمليات في الثلاثة بحيث
هوان قولنا الحيوان جنس فخصه جملة خارجة عن الثلاثة لا على السلب بخصوصه كلية وموضوعها
ولامثلة لانكم سلم الفاني في الحوير فلم يزم على تقدير ان يكون هذا ممثلة ان يصدق بعض الحيوان
جنس الذي معناه بعض الافراد التي يصدق عليها انها حيوان هي جنس فيكون النوع جنسا وكذا
الشخص وذلك حال ولا يكون محصورة ايضا والاصدق كل حيوان او بعض الحيوان جنس
وعاد للمحدود المذكور وجواب هذا الاشكال اننا لا نسلم ان السلب بممثلة فان الحيوان اعم من ذلك
هو جنس والذي هو غير جنس العام يصدق على كل واحد من جزية ان يصدق ان بعض الحيوان
جنس من غير لزوم ان النوع او الشخص جنس **قال** والمحمل يذكر فيه الى قولنا ولذلك لا
اقول - قوله والمحمل يذكر فيه مطبوعة صالحة لان يكون قضية كل او جزية فاعلم اننا
صالحة لذلك لان موضوعها كل وكل كل في جزية ان ما خارجة او ذهنية وكيف كان فلا
يحمل ان يكون على كل تلك الجزيات وعلى بعضها فانه معنى صالحة للامرين قوله وما فر به
سواء شرط لوجوه وحدها هو لا يفتني بمعناه ان الشيء الذي امرت به لحوال انهم لم يمانه
الاسباب حصول شرايط فاته اذا اخل وحدها اي مع قطع النظر عن تلك الشرايط لا يكون مقضيا
لتلك الاحوال المقارنة والام يكن مقفوم في مفادها الى تلك الشرايط وقد فرضت اليها هذا خلف

فلا والاشارة بالاشارة بغيره فليس مقتضيا ما علم ان هذا مثال لما ذكره فاما
لاننا لا نعبر عنهما التفصيل الا بغيره ولا نعبر عنهما الا بغيره ولا نعبر عنهما الا بغيره
عليها فليس مقتضيا ما علم ان هذا مثال لما ذكره فاما
وفي الثاني الى دخول السود في لونها الجوع سريها ما هو مثل القوم والتفرع ما يجري مجرا
وقوله ملة ايضا لما قلنا سريها ما قلناه من انها لو اقتضت امر الماصح عليها غير وهي مختصة بالاشارة
هو القوم وسريها ما هو مثل القوم ولا نقى من القوم وهي في حكم المفردات في ذلك كالاشارة
من غير فرق فله ان لا كف واللام وان كان في لغة العرب قد يراد بها التميم وانه قد اشار به الى حقيقة
الذهنية فاعلم ان ما بين هذا البحث وبين قولنا بالاشارة الى الانسان في خبره مثلا ليس
مملة لان الالف لا مقتضى الاستراق والقوم واذا سلطنا الالف واللام وقلنا مثلا
ليس ملة لان الالف واللام انسان في خبره سوي انسان كانت محصورة فلا يكون في لغة
العرب قضية ملة فان هذا الهم ما لو سلطنا ان الالف واللام في لغة العرب صنعت للاستراق
والتميم وان كان قد وقع في ذلك خلاف ليس هذا في موضع البحث فيه اذ لا فائدة للمنطوق على قوله
الا فاعلم ذلك قد سئل في الخبر في المعاني الى اشار اليها فلا بد من الاستراق بحيث لا يكون
في لغة العرب ملة فله ولولا استراق لتمام مقامه لفظ كل وليس لذلك معناه ولولا مقتضى الالف و
اللام في قولنا الانسان عام ونوع الاستراق يصدق قولنا كل انسان عام وكل انسان نوع و
شعره ان معنى كل منها هو كل واحد واحد ما يصدق عليه ان الانسان فله ان يصدق ان كل شخص
من الناس عام ونوع وذلك محال وقوله وقد يراد به شرفها المهور فان اورد موضوع القضية
صديق شخصيه هذا كما يقال الرجل ويراد به شخصه بينه فيكون جزيا فيكون القضية التي هو
موضوعها شخصيه لا محال فله وقد يعني به التوصل لقوله هذا الرجل فاعلم ان الالف واللام
ههنا ليست التميم ولا الدلالة على الحقيقة الذهنية وهما طاهران ولا يدل على اليهود فان
الاشارة بهذا كافيته فليس الا التوصل والتميم والذم فيقضي طبيعة اللفظ وذكره بعض كثر
ان الالف واللام ليس الا التميم وانما يتبعه بغيره بالسر والعناية وبالم يكن هذا البحث من غير
هذا الموضوع لا جرم كان لا يقل ذكره **قال** والشرطية المتصلة الى قوله من جملتين جزميتين **فان**
ان معنى الكل في المتصلة هو الحكم بان التالي لازم للمقدم في الموجبة وليس بالتالي في كل
زمان وعلى كل تقدير ووضع وسورها في الايجاب الكل كلما واما لقولنا كلما هو انما الشعر
طاهر فانهما موجود واما اذا كان له او في السلب الكل داما ليس وليس البتة لقولنا
ليس اذا كانت الشمس طاهرة فالليل موجود وليس البتة اذا كان لدا كان لدا ومعناها في المتصلة
الحكم بان العبادتين الفاضيتين والفضائيات في الموجبة او اللامعة سريها في التالية حاصل في زمان
وعلى كل وضع وسورها في الايجاب الكل داما هو قولنا داما اما ان يكون العدد زوجا او فرعا
وفي السلب الكل داما ليس وليس البتة لقولنا داما ليس اما ان يكون العدد زوجا او فرعا
ليس البتة اما وانما نحن لا سواد الا بغيره كلما واما بكل الموجبة داما ليس وليس البتة
للكل التالي منها واحد مختص بالمتصلة والمتصلة الحكم بالزوم والعناد واسلبها
في بعض الانفية وعلى بعض التقادير والامراض فلها بين الجزئيتين اسوادا بغيره ما واحد

للايجاب الجزئي وهو قد يكون وهو مستعمل في الشرطية كقولنا في المتصلة قد يكون اذا كان
زيد في البحر فهو جزئي وفي المتصلة قد يكون اما ان يكون زيدا في السفينة او يعرفان بالبال
لا يلزم للمقدم في المثال الا في كل زمان وعلى كل تقدير بل في بعض الاوقات وعلى بعض التقادير
وهو حين لم يشح وليس شقته والعناد بين الفاضيتين في المثال التالي لذلك ايضا فانه لا يحصل
الا على تقدير يكون زيدا في البحر واما على غير هذا التقدير فاعلم ان سريها ما هو مثل القوم والتفرع ما يجري مجرا
في السلب الجزئي وهي ليس داما او ليس كلما وقد يكون لا والاشارة من هذا يختص بالمتصلة اما في
شعره ان فيها وفي المتصلة ما في المتصلة فكذلك قد يكون ليس اذا كان زيدا في البحر فهو جزئي
مطلق بها السواد لدا فان لا معنى ليس كلما او ليس داما في المتصلة فلقولنا قد يكون ليس
اما ان يكون زيدا في السفينة يعرفان داما اما بعدا واما اذا كان في الاسوار المتصلة هي
بحسب اللغة العربية وكل نفس اسوار بحسب المعنى في هذه وفي العربية ايضا اسوار هي في معنا
الا ان في المشعل المشهور هو هذه فلهذا ذكره دون غيرها اذ اتفق معنى الكلية والجزئية
في الشرطية فالهملة فيها هي التي لم يقر بها سريها من هذه الاسوار كما في اللفظ ولا في المعنى واما
حاشا اما الانفصال كما ما يكثر المعنى واما الانفصال كما اذا كان وان كان فانه لا يقتضي شقها
لا الكلية ولا الجزئية اذ لو افقت الكلية لصادرت سودا جزئية واسعب عن سودا الكلية ولما
الجزئية فلا يقر بها سودا الكلية لمصادرة وما احتاجت لسودا جزئية لاسيما ما عرفت فكذلك
صاحب الكلية في قوله لا يقتضي الكلية والجزئية والاصار احد السويين للكلية والجزئية وما
احتاجت الى الاخر وليس كذلك وفي هذا بحث وهو ان لا يصادر بين سودا الكلية والجزئية لصد
احدهما مع صدق الآخر ان الربط بين جزئ المتصلة هو اللزوم للمقتضى للدوام بتمام صدق
المقدم حيث لا يقر به سريها مختص للزوم بحال او وقت صادرة الدوام وله مرتبة
شيء وحسب علم ان الحصر والاهمال في الحليات كان متعلقا بالاعداد التي هي افراد للموضوع
الكل وان الخصوص منها بتعين الموضوع اعني جزئية فيجب في الشرطيات حكاية الاهدال فيها
متعلقا بالاوقات والامراض ان يكونا خصوصيهما سريها ان هما اما لا ينقسم بل المراد ان
المعين كما يقال في المتصلة اليوم ان حيني كملت وفي المتصلة القوم اما ان يكون في الدوام
ان يكون في المعنى واما ان لا يكون المراد في الكلية المتصلة ان المثال لا زمني للموجبة والاشارة
للمقدم لا واحد بل مع كل واحد من تلك التقادير والامراض والالكانات المتصلة الواحدة عبارة
عن متصلة متعددة ولا معناه ان المقدم كلما صدق مع صدق تلك التقادير يصدق التالي في
الموجبة ولم يصدق وفي السالبة الا كانت المتصلة المركبة من جملتين مركبة من متصلة وجملته
وبعد الكلام في تلك المتصلة واما حيايل المراد بالكلية ان لزوم التالي في الموجبة او لا لزوم
في السالبة متعلق بطبيعة المقدم من حيث هي تلك الطبيعة ومعنى كان كذلك كان الحكم بالزوم
ونفيه حاصل في كل زمان وعلى كل تقدير واما الجزئية فهي التي لا يكون لزوم التالي او لا لزوم
متعلقا بطبيعة المقدم من حيث هي بل مع شرط او حال وعلى هذا صرح في حال المتصلة ولا يخفى عليه
حقق تلك من الامثلة السابقة وبريد في كثير من الاشكال التي اوردناها الساخرة وعلى القضايا
الشرطية وعلم ان كل كلية والمتصلة وجزئها متعلقين بكلية المقدم والتالي وما يجري مجراها

من المنفصل وجزئهما لا جرم كانت الشرطية منقبة الى ثمانية واربعين فيما لان كل واحد من الشرطين
ينقسم الى ثمانية اقسام اربع محمولات ومملتين ومخصوصتين وكل واحد من هذه الاقسام قد يكون
مركبا من كليتين او جزئيتين او من كليتين وجزئيتين وصاحب الكتاب افترض على ذكر الكلية جزئيتين وخصهما
ايضا مما يكون كل واحد من الجزئيتين جلية في قوله فقد تركب شرطية كلية حلتين جزئيتين جعله
ان من وقف على ذلك لا يخفى على باقي الاقسام ومثال الكلية من جليتين جزئيتين قولنا كلما كان
بعض الناس كاشا بالفعول ففصل الكاش بالفعول ان وان وليفترض على هذا المثال لا ففصل في الكاش
علم القسم الدل هذا مثاله قال التلويح في الاخر القضايا الى آخره **اقول** لو قلنا ان
الانسان صاهلا اذا الانسان حيوان وجب ان يكون ههنا الانسان الماخوف في القضية الثانية
وهو للموضوع محمول في الحيوان الذي هو المحمول سواء كانت السالبة صريحة بالمراد كونه بالفعول
كما قلنا او لم يكن مذكوره بالا بقوة واذا قلنا ليس الانسان صاهلا انما المراد صاهل كان الصاهل
الذي هو المحمول محمول في الفرس الذي هو الموضوع سواء كانت السالبة مذكورة بالفعول او بالقوة
والمراد يحصر احد الجزئين في الآخر ان لا يكون اعم منه بل اماما او يا او حاسا والفرس ابو على في
كتاب الاشادات جعلت ففصل انما دالة على حصر المحمول في الموضوع لا غير مصر على ذلك جماعة من
بعد والذي ذكره صاحب الكتاب اصح فانه اذا جاء انما انما يترجم مع انه لا يصح ههنا ان يقال ان المحمول
محمول في الموضوع بل المحمول ان الامر على عكس ذلك وهو ظاهر وكالالف واللام في المحمول الى آخره
اقول قوله لنقي مقصدهما يعني بذلك مقصود انما مقصود الف واللام في المحمول فلو لمع جوا
بقا القضية على انما ههنا ان المحمول من اجل ففصل الحصر والمساواة فاذا رجع السلب على المحمول
للمبدأ هذا القيدين وقد سلب المحمول الخاص ففصل انه لا يلزم من سلب الخاص سلب العموم بل قد
يجوز ذلك كما في قولنا ليس الانسان هو الحيوان وقد لا يجوز كما في قولنا ليس الانسان هو الحيوان فان
ليس ههنا سلب مساواة الحيوان للانسان مع صدق قولنا الانسان هو حيوان فمع صدق
السلب القضية على انما ههنا كل الاصل في ذلك لا يجاب المحمول فاننا لو قلنا الانسان هو حيوان
بالالف واللام في المحمول كان ذلك كاشا ولذلك اذا قلنا ليس الانسان حيوان فانه بعيد
رفع حصر الحيوان في الانسان وان كان الجواب عليه صياغة اقوله ويراد انما الجواب حقيقة ما بان
واللزام اخرى مثال الاول قولنا ليس الانسان الحيوان والتا طوق فانه ليس المفهوم من الانسان
الاذ لك ولا يعلم من الانسان بمعنى غيره ومثال الثاني قولنا ليس الانسان الا الضاحك فان
معناه انه لا يوجد انسان غير ضاحك ولا ضاحك غير انسان بل هما متلازمان متساويا
قال وفي الشرطيات يقال بما الى آخره **اقول** الذي من اول الفصل الههنا في الرأيا
التي يلحق الحليات وهذا في ذكر الامايات التي يلحق الشرطيات وابتدا يلحق المنفصلة من ذلك لفظ
بما انها اذا دخلت على المنفصلة افادت زيادة على ما اقتضاه مجرى الاتصال الموجب الذي
ان المقدم اذا صدق صدق التالي وذلك التزاد على اقتضاه مجرى الاتصال هي تسليم وقوع
المقدم والتالي للزوم له وهو المراد بقوله تسليم وقوعهما والراية في المثال الذي ذكره معناه
الثابت ففي ذلك صفة لا يكون كذا او يكون كذا او معنى الى ان كذا قولنا لا يكون كذا
حتى يكون كذا ولا يكون الا ان يكون فان هذه العبارات الثلاث اعني او والا وحتى ان شقابه

المفهوم وهي يدل على كية الاتصال قال فان سجدت الى آخره **اقول** لما ذكر تلك المنفصلة
الموجبة الكلية على تلك الية المخصوصة ذكر بعد ذلك انه يمكن ان يغلب تلك المنفصلة الى منفصلة
ومنفصلة اما قبلها الى المنفصلة فان يحذف الادوات التي هي او بمعنى الى ان وحتى والا يكون
ويبقى السلب بحاله ويدخل اداة الاتصال على جزئها فانك با دخلا عليها بما بعد ذلك يكون
قد جعلتها منفصلة هكذا اما ان لا يكون الشرط طالع او اما ان يكون النهار موجودا واما
فليها الى المنفصلة فان يحذف الادوات المذكورة ويحذف السلب ايضا فانها تصير بعد ذلك
بادخال ادوات الاتصال عليها متصله هكذا ان كانت الشرط طالع فانها موجودة وقوله
وهي الى الاتصال اقرب لفظه المحذف فيه فاعلم ان هذا انما هو بالنظر الى اللفظ واما بالنظر
الى المعنى في اتصال اقرب كما ذكر في غير هذا الكتاب واما قوله ويقال لا يكون المحمل جالا لا يكون
وهو شعر يمنع الجمع دون الخلو فاعلم ان هذا ذكر الحليات التي يلحق الحليات والشرطيات المنفصلة
ذكر بعد ذلك ما يلحق الشرطية المنفصلة وتلك الية هي للدول عليها في المرتبة بقولنا لا يكون
الشي كذا وهو كذا او معناه انما لا يجتمعان في مع قطع النظر عن جوارب انشاعها او لا انشاعها
ففي لا يدل على منع الجمع الا بالمعنى الاعم قوله فان حذف السلب منفصلة غير حقيقة واعلم ان ذلك
مثل قولنا اما ان يكون المحمل جارا واما ان يكون باردا اقوله او يدخل اداة الاتصال عليها وانما
هو السلب ببيان سن كيف سلب ههنا الماسم الجمع الا المنفصلة فذكر ان ذلك يحصل بان يجعل
الجزء الثالث تاليا والاخر مقدم مع ادخال اداة الاتصال عليها بحيث يصير كلما كان هذا المحمل
باردا فليس يحار قوله اذ بالعكس لا يلزم للزوم معناه انا لو جعلنا الجز الذي فيه حرف السلب
معدوما والاخر كالحال عنه بالياء وهو عكس ما قلنا او لالم بطردان يكون هذا الثاني لان ما ذلك
للزوم كما لو قلنا كلما كان هذا المحمل ليس يحار فلو باردا وعلما بطرد للزوم لاننا لما حكمنا بامتناع
اجماع الجزين على الصدق ولم يحكم بامتناع اجتماعهما على الكذب وكلما صدقا احدهما انهم
صدقا ان لا يكون لاخر صادقا اذ لو كان صادقا لكان قد اجتمعنا على الصدق والتقدير حلا
والا يلزم من لا صدق في احد ما صدق في الآخر ولا صدق لانهم يحكم بعد اجتماعهما على الكذب
باجتماعهما عليه ومن هذا يظهر ان مراد بمنع الجمع هو المعنى الاعم منه ومن الحقيقة لاخصر للثاني
بها واللام يقل لا يلزم الذي معناه سلب للزوم لا لزوم السلب لجملة والمنفصلة اذا اورد لانهم
جزئيا الاعم بدله صادقا غير حقيقة لقولنا اما ان يكون زيد في البحر واما ان لا يفرق واللام
اللاكون في البحر وهو معناه المنفصلة حقيقة كقولنا اما ان يكون زيد في البحر ولا يكون
في البحر اذ احدنا احد جزئها كما لو حذفنا في ههنا لا يكون في البحر وادد ما يدل ذلك الجزء الثالث
لانهم الذي هو المعنى من قولنا لا يعرف فان لونه لا يعرف اعم من ان لا يكون في البحر فانه كلما لم يكن في
البحر يلزم ان لا يفرق اذ المراد بالفرق كان ههنا ما يفرق ولا يلزم من اذ لم يفرق ان لا يكون في
البحر لكونه ان يكون في البحر ولا يفرق بحيث يصير المنفصلة هكذا اما ان يكون زيد في البحر واما
ان لا يفرق بان كل واحد من جزئها اعم من تقيض الاخر فان هذا يمنع الخلو ولا يمنع الجمع ومنه
اقسام المنفصلة الغير الحقيقية اما انما يمنع الخلو فانها كذا با مع انه يلزم من كذا بالاعم كذب
لاخص للزوم كذب للتقيضين واما انما لا يمنع الجمع فانها لو منع للزوم من صدق انما كان

كذب الاخر فيلزم من صدق الصادق الاخص وهذا في الاعم واحصه الاخص اعلم انه اذا
اوريد دل اخرى حتم الحقيقة ما هو اخص منه صارت غير حقيقة انصافا فاما ما اشيا بجمع غير
مانع المخلو فان التقي مع ما هو اخص من يقضيه لواجبهما مع انه يلزم من صدق الاخص صدق
الاعم فيلزم صدق التقيضين وهو محال ولعلهم يتفعل لكان كما كذا بحدما صدقا الاخر فيلزم
من كذب الخاص كذبا العام فلا يكون الخاص خاصا ولا العام عاما هذا خلف وهذا يلزم
في الكتاب وهو مشهور في غيره **فالسلب** وقد تركب كل من الاخر **اقول** قوله وقد ترك
من الشرطين من مثله يعني المتصلة من منفصلين والمتصلة من منفصلين فلو لم يرد من عدمية
بعض المتصلة من منفصلين والمتصلة من منفصلين لان كل واحد من المتصلة والمتصلة فيلزم
وقوله من مثله مع قضيته يعني المتصلة من منفصلة ومتصلة وكذا المتصلة وقوله وقوله مع كونه
بعض المتصلة من متصلة وحلية والمتصلة من منفصلة وحلية وقوله من قضيته مع بعض المتصلة
من منفصلة وحلية والمتصلة من متصلة وحلية وكل واحد من المتصلة والمتصلة تركب على
شدة اقسام من حليتين ومنفصلتين وحلية ومتصلة وحلية ومتصلة ومتصلة ومتصلة
فاذن الشرطيات تركب من هذه الجمل على العسر وجهها اذكرها على لسان الكتاب الاول المتصلة
من منفصلين كقولنا اذا كان كلما كانت الشمس طالعها فانهما موجود وكما كانت الشمس طالعها
فالليل موجود الى المتصلة من منفصلين كما اذا اوردت باحد الشرطين المذكورين المتصلة
اداء الاتصال واذا دخل الاتصال صارت منفصلة من قضيته ما مثل اما ان لا يكون اذا كان
كلما كانت الشمس طالعها فانهما موجود ولما ان يكون كلما كانت الشمس طالعها فالليل موجود
فصارت منفصلة من جزئها وبما ان علم انك على اصف حرف السلب المتقدم كانت
المخلو ومما اضطر الى التالى كانت مانعا بجمع هذا على سبيل اللزوم فان انصافا الى احد المعنيين المنع
حرف السلب الى احد جزئها وجعلها منفصلة فلا يخفى عليك ذلك بعد ما اعطيت من القوانين
الثالث منفصلة من منفصلين مثل ان يقول اما ان يكون الشمس طالعها فانهما ان يكون النهار
موجود او اما ان يصح هذا التقسيم ولما ان يصح ذلك التقسيم في منفصلة من مثلهما الربط
من منفصلين مثل ان قرنت باحد جزئ المتصلة الاولى السلب بذلك الاداء الا ان الاتصال
باداء الاتصال فيصح متصلة من قضيته ما هكذا ان كان ليس اما ان يكون الشمس طالعها فانهما ان
الليل موجود اما ان يكون الشمس طالعها فانهما ان يكون النهار موجود وهو الحكم في كل فعل
فيما منع المخلو واد كانت حقيقة او غير حقيقة انما من منفصلة من متصلة ومنفصلة مثل اما
ان يكون اذا كانت الشمس طالعها فانهما موجود ولما ان يكون الشمس طالعها فانهما ان يكون الليل
موجود انفي متصلة وكذا مع السلب من متصلة ومنفصلة مثل ان تقرن شئ
المتصلة واد انما يبدل الاداء الاول للاتصال ويجعل السلب مع احد جزئها فيصح متصلة
منها مثل ان كان ليلوا اذا كانت الشمس طالعها فانهما موجودا اما ان يكون الشمس طالعها فانهما
ان يكون الليل موجودا وقد صيغ هذا القالب السابع متصلة وحلية مثل ان كانت الشمس طالعها
طالعها فانهما موجودا فالشمس طالعها فانهما متصلة مركبة من مثلهما وحلية الثامن متصلة من
متصلة وحلية كما افترق بالحلية السلب ببدل الاداء الاول بادهاء الاتصال فيصير متصلة منها

هكذا انما ان يكون كلما كانت الشمس طالعها فانهما موجودا اما ان لا يكون الشمس طالعها فانهما التاسع
متصلة من حلية ومتصلة مثل ان كان هذا عددا فانهما زوج او فرد في متصلة من قضيتهما وحلية
العاشر متصلة من حلية ومتصلة مثل ان يبدل الاداء او يبدل في الحلية سلبا فيصح متصلة منها
والحادى عشر المتصلة من حليتين ومنفصلة منها ولم يذكرهما في الكتاب كونهما متصلة
قد ذكرت في غير موضع واضع واعلم ان كل واحد من هذه الاقسام قد مضت عن غير النهاية مثل ان
من منفصلين قد يكون كل واحد من المنفصلين على اقسامها السبع ولذلك الكلام في آخر الاقسام اعلم
جزا وبما ان المتصلة ثلثة من وجود من التقسيم لكون المركب منها حلية ومتصلة وحلية ومتصلة
ومتصلة ومتصلة وقد يكون كل واحد منها بان مقدما او متاخره بالافان مقدما سبعة من ثلثها بطبع
بجانب المتصلة بانها متاخران فيها بالوضع فقط وقد ظهر في اثناء ذكر اقسام الشرطيات كثير من
الافان وما وجد في غير هذه اللزوم في هذه الاقسام من غير النظر الى المواد والاحكام في متصلة بحد
وصوح الفرض منها ولكن ذلك صابغا **فالتلويح** **الترابيع** في العدول الى آخر **اقول**
انما سميت التلويح التي جعل السلب جزءا من موضوعها او محمولها معدولة لانه عدل بامر صغير لا يتبع
الى صغيرة السلب لما المتصل وغير المتصل ولقد مرنا وقوله وحول كل قضية حلية ان يكون فيها
موضوع محمول ونسبة فاعلم ان الموضوع والمحمول يخرج من المحل بحري المادة ولهذا لا يجب القضية
عند وجودها والنسبة بينهما بحري هي لا جماعية التي هي الجزئية الصورية وبهذا يجب القضية
عند وجودها وسحقون لك فيما بعد والتلويح على مقابلة هذه النسبة بكل واحد من الجزئين اما
بفعل كل واحد منهما دون هذه النسبة ولو كانا معا لم يكن ذلك فلو كان ذلك الشرطيات
ربطها ايضا لا بد منها من جزئين ونسبة بينهما على اقسامها الى الاخر فلو لم يسمع العرب ان عدم
على الربط فيقضيها ونقطها فافضيهما الى بسطة فشر لا انه ليس في كل اللغات اذ عدم السلب
اذ انعدم السلب على الربط كانت القضية سالبة والى اذ انما خرجها كانت موجبة معدولة بل جاز
بعض اللغات ان يكون الامر بالعكس من هذه اقسام نظام بل هو في لغتنا كذلك وكذا من بعض اللغات
حينها الكثرة نذكرها في اللغة العربية وهي السبعة في هذا الكتاب السالبة اللب طبع في عدم
السلب فيما على الربط علم بآخرها حرف سلب لزم من ذلك لانما يخرج بالصيد لا يخرج
انك لا على الفرضية وانما سميت بسطة لكونها لا تسمى في احد جزئها ولما قولها والقضية مع الربط
في ثلاثية وبهذا شاست فراده يكون الربط في اللفظ لا بد منها في المعنى اذ لا يصح القضية
قضية في الزمن بدون الربط ولا يربط باللفظ ما هو شعور بالربط فان ذلك ايضا لا يتفق
اللفظ الدال على القضية من مثله فان اللغة العربية وان كان قد لا يصح بالربط منها كقولنا
الانسان حيوان فانها مخلوصة من شعور بالادب اطفا فاننا الانسان الحيوان بالالف
واللام فيها وانسان حيوان كذا في اواسات السوين في الحوس لم يغفل منها قضية بخلاف
لاول **فالسلب** والفرق بين السالبة البسيطة والموجبة للمعدولة ان قوله صدق على المعنى
اذ انقضى يصح نقصانها وانما سائر الاسماء الاعلى موجودا احد الوجودين بسبب عمله
الحكمة بحسب احد ثبوتها وكلاهما فيقال انهما غير بصير بل ليس هو صير والموجبة للمعدولة
كالي محمول غير البصر كذا في البصر والمعدوم والتسالية للمعدولة صدق بينهما فلو انما كانت

يصير خلاف سائر السلوب فان واجبا اسات فقط وافرادهما في السائر لو هما موجبه معدله
او سالبه فيبطل معلق بينهما للتكليف الا اذا كان اللفظ لا يمتثل الا للعدول الغير في العربية مع
افق لما ذكر العرب للفظ بين السالبة البسيطة والموجبة للعدول في ذكر بعد ذلك الفرق
بينهما من جهة اللزوم الدال على الفرق من جهة المعنى في كل شيئين امر فاق في اللزوم وجبان يكون
مفرق في المعنى لا يجيب العكس الفرق اللزوم بينهما هو ان لا يمتثل الا لعدول السالبة البسيطة كقول
ليس هو ب **ب** صدق على المعدوم اذ لا تنفي في لا عيان يصح في صفا في لا عيان والثانية لا تنفي
المعدول بكل **ب** هو ليس **ب** ليس لانه لا يمتثل الا لعدول السالبة البسيطة كقولنا لا يوجد احد الوجود
بين الخادج والذهني من جهة الحكم بحدسهما او كلاهما اي ان حكم بحدسهما في الموضوع
في الخارج وجوب وجود الموضوع في الخارج ولو حكم بثبوت لهما في الخارج وجوب وجود الموضوع
في الذهن فان لم يكن الموضوع لذلك لم يكن له في الخارج صا فاما الثانية فان حكم فيها بالسلب المحمول
في الخارج جبان ان يكون الموضوع الموجبة في الخارج وجبان ان يكون في الذهن فقط لكن لا يمتثل
وجوده الذهني فقط لكن لا يمتثل وجوده الذهني حتى يصدق فواصل ان الموجبة والثالثة
اشتركا في انهما لا تصدقان الا اذا كان موضوعهما موجودا في الذهن والا فاشتركا في ان الحكم
في لا يجاب في الخارج لا يصدق الا على الموضوع لذلك لا يمتثل الحكم بالسلب في الخارج الا في
هذا ان لم يكن للصفات لا وجود لا يصدق ان يقال العكس غير بصير بالاجاب للمعدول يصدق
العكس ليس هو بصير بالسلب البسيطة ان كان الحكم معلقا بوجود العيق واما ان كان تعلفه
بالوجود الذهني صدقا فاصح اذن افترقا فيهما باللزوم لصدق احدهما وهو السالبة البسيطة
صدق في الموضوع والموجبة المعدول في بعض الصور فلا بد وان يكون بينهما افتراق في المعنى
ذلك الفرق انه كما ان الحكم يلزم السلب في المنصلا مغاير للحكم بطلب اللزوم فيها لذلك الحكم
بثبوت السلب غير الحكم بطلب الثبوت والاول اجاب ان كان المحمول عدليا والثاني سلبيا كان
المحمول بثبوتنا وهذا يظهر الفرق الحقيقي بين السالبة البسيطة كقولنا زيد ليس هو كذا وبين
الموجبة المعدول كقولنا زيد هو غير كذا وبطلان الموجبة كالتى محمولها غير البصير كذا في
البصير والمعدوم زيدها كذا في الموضوع الذي يصدق عليه بصير في الموضوع الذي يكون
معدوما وقوله السالبة المعدول يصدق فيهما القولان لان ليس هو لا يصح فاعلم ان هذا كذا
معدول يكون السلب حرم من محمولها وكانت سالبة لاجل السلب الرابع الربط وهو صادقه
في الموضوع البصري في الموضوع المعدوم قوله بخلاف تعاقب السلوب فان اولها ابيات فقط
وافرادها في ميدان السلوب التي يكون كلها متقدم على الربط ان كانت اولها فالفنية في
وان كانت افرادا فالفنية سالبة لان سلب السلب يلزم ثبوتات فان اسلب السلب فهو نفي لا
محال لذلك باقر تلك السلوب ما بلغت قوله السابعة كونها موجبة معدول او سالبة
بسيطة معلق من التكليف معناه انا اذا قلنا زيد ليس بكذا فان اضربا هو معدول لانه
الفنية سالبة وان اضربا كانا الفنية موجبة معدول قوله الا اذا كان اللفظ لا يمتثل
الا للمعدول كقوله في العربية فيعين معناه ان بعض اللفاظ في العربية اصطلاح على جملة المعدول
كقوله لا لقولنا زيد غير كذا ولا كذا يصحها اصطلاح على جعلها للسلب كقوله في قولنا ليس

بكتاب فلي هذا بعين الأولى المعدول ان يكون غير ليدل على ذلك لا ايضا على ما قيل الا ان حث
الكتاب لم يذكرها قال **فد** يوجب ان الفنية العدمية وهي التي الى اخره **افق** اما المحمول
الذي يدل على سلب شي ممكن الموضوع فكقولنا زيد هو غير بصير والذي يدل على سلب
ممكن لمفعولنا الا كذا هو غير بصير والذي يدل على سلب ممكن لمفعولنا العدمية والجملة
هو غير بصير معنى مساواة العدمية للمعدول ان يكون كلما صدق احد ما صدق واحد
ومعنى كونها اخفض من المعدول ان يكون كلما صدق العدمية صدقت المعدولية من غير
والالواح التي اسوها هي انهم جعلوا طرفة الموجبة البسيطة كقولنا زيد هو عادل وتحتها
السالبة المعدول كقوله ليس هو كذا ولتحتها السالبة العدمية كقوله ليس هو جبان وما راى
واحد من هذه نقيضها ثم اعتبر ذلك في محمول الصدق واسطة ثم خطوه بالنسبة الى موضوع
معدوم او موجود ميسر على السك كالحجاء على كالبصير او صدق على واحد من السلبين
ثم نظر الى التناسبات الجارية كالحجاء على كالبصير بين ذلك كله في العموم والخصوص والصدق
والكذب وهذه الالواح مشهورة في كتبهم فلهذا لم اذكرها على وجه التفصيل فاعلم ان كانت اربعة
لاختلافها باختلاف اللغات وخروجها عن نظر المنطق ولان تلك التناسبات لا يخفى على من
على الاصول التي تضمنها هذا الفصل من المنطق واعلم ان المعدول وان كان قد يكون في جبان
الموضوع لقولنا اللاحج جاد الا ان المعبر في المعدول ههنا هو ما يكون في جانب الموضوع
اذهو الذي حثبه ابحار فيه بالسلب الفرق بينهما ينفع في المنطق فعاكس ايان للموجبة انك
للمعدول لا يلزم عكسها الاجزى او يصح ان يجعلها صغرى في الشكل الاول والثالث ولو كانت
جزئية ولما السالبة الكلية البسيطة فانه يلزم ان يتعكس كلية ولا يصح لصغرية الاول والثالث
كما بين ذلك في امكانه **فالف** ضابط في اخر **افق** سدا جرحا لحر الفنية المحلولة التي
يقتر الحيل اليها فثبت ذلك لا جرحا الى الحيل هذا اعتبارا فالحيل يسمى به البرج المشهور ويسمى ايضا
الحجوان المعروف والاول هو التمازى والثاني هو الارضى والثالث من اسما لا صدق بانه يطل
على الريان والقطان وله عدة بطاينة اللغة العربية كالحجوان الذي هو لشد وهو عينه لا يجر
والصاحبه هو السد وهو الصمد ومجموع ما ذكر في هذا الفصل مما يجب مراعاة امور عشر في قولنا
للسلب المحمول الثالث الاضافة الرابع العنق والعقل الخامس الكثرة والعلو السادس الكل والجزء
السابع المكان الثامن انما انما التاسع مصروف الربط العاشر الشوط **فالف** المصدر الرابع في
جبان الاخر **افق** ما يبيد المحمول في التحليلات هل ان يكون مراد منه والتالى في الشرط
ويحتمل ان يكون مراد منه عنوان الموضوع او الصفة الغير المحمول وما هو نحو الموضوع فيهما فيتمثل
ان يبيد المعدول في الشرطيات بل الموصوف في نسبة الصفة اليه كالانسان في قولنا الانسان
الكتاب على وجه الصدق هو المراد الثاني ان ياول بان شئت العالي في المقدم وان كان
لا بد من صدق احد الشئ اعني الوجوب والامكان والامتناع على لا فانه لم يحرم العبارة بطلان
الا على نسبة التحليلات وقوله وكل فنية لها فلو ان صدق عليها في الايجاب لحد من فنيها
وان صدق على السلب امرى معناه ان الفنية باعتبار صلوحها لان صدق عليها في الايجاب
معنى لفظه الواجب سمي مادة واجبه ومعنى لفظه المنع سمي مادة منعه ومعنى لفظه الممكن سمي مادة

الشيء هو كذا في نفسه وفي غيره

ممكنة هذه القضية على فئتين منهن ما اذا اصدق عليها في الوجود احد الثلاثة صادق عليها في التسلب
من الثلاثة غير التي كانت صادقة في الحال الايجاب منها ما اصدق عليها في التسلب عنها كان منها في
الايجاب صادقا اما الاول حكما صدق معنى الواجب على قولنا الانسان حيوان وصدق في مخرج
على قولنا الانسان ليس حيوان واما الثاني حكما صدق معنى اعمك على قولنا زيد كاتب على قولنا
زيد ليس بكاتب قوله والجواب في فئتين على نفس القضية والمادة هي باعتبار ذلك الصلوح ^{بالقول}
ما يدل علىهما بالقول والقول هو اللفظ من غير قصد لتركيب كما كان الاصطلاح وافهما
اولي فصل هذا ما يدل على بلفظ الواجب هو الجمل الواسعة وما يدل على بلفظ الممكن هو الجمل الممكنة
وهذا يظهر الفرق في المادة والجمل فان الجمل هو ما يصدق على القضية من ذلك لولا هذه اللفظ وما صدق
على الشيء فهو لا محالة زائد على ذلك الشيء فيكون الجمل زائدا على القضية واما المادة فهي القضية بعينها
لا من جميع باعتبار ان هي محالها يرد ان الجمل الكاذب على القضية كقولنا الانسان حيوان يكون كما
يصدق بالجملة الصادقة عليها كما اذا بدلنا محالنا فيمكن قولنا الانسان يمكن ان يكون كذا مع ان
المادة في الحالتين واحدة محالها وهي في هذا المثال الامكان وفرضه وجلب جملتها وقيد على موجبها
هو كما في قولنا الانسان لا يمكن ان يكون حيوانا مع صدق قولنا الانسان حيوان فقد سلب جملته القضية
لكن في الامكان في هذا المثال مع نفي تلك القضية على محالها والامكان معها على الايجاب بغير جملتها
منها مظهر الامر فقد نفي ذلك بعد هذا مع ما قبله من الفرق بين المادة والجمل وقيل ايضا في الفرق
بينهما ان المادة كيفية جملتها المحال للموضوع في نفس الامر اما الواجب او بالامكان او الاشياء
والجمل هي حكم العقل بذلك الكيفية سواء كان الحكم مطابقا للامر نفسه او لم يكن وهذا على غير ما قلنا
صاحب الكتاب فان في المادة هي القضية باعتبار صلوحها لصدق احد الثلاثة عليها ولم يعين ^{بصريح}
جملتها في الجمل ^{الاول} والجمل ما كانت الآخرة ^{الاول} الجمل التي يدل على باق الدائرة ومنها
في الامكان وهي الثلاثة المذكورة اما ما كان الاطلاق العام والامكان العام فلا يدل على ثبوت الربط
ضعف لاحكامها الوثوق كالضرورة والضعف والامكان الحاسر انما هي المخرج بغيرها
لكون الموضوع والمحمول والرابطة والجملة هي قوله وان كان قد وسع في بعضها لانه في ذلك
قال ليس الانسان حمارا في الثانية وليس الانسان هو الحيوان في الثالثة واما الناس ليسوا ولا احد منهم
بجملته في غير مكان ^{السور} ^{الاول} ويقال في آخر ^{الاول} قوله الاطحة ما يحصل منها غير
عائد على المظهر بل على ما به يدل كما عرف على شئ ما له الصلة والشيء من حيث هو شئ ليس بامر
محصل الذات الا ان يكون جملتها مثلا او غير ذلك او كان لها قوله او بشرط في المحول فاعلم ان
شرط صدق الضرورة فيدل بغيرها انما لا يجزئ في غير بشرط في حصولها في نفس الامر وان
الشيء لا ياتي في مكانه ويستحق ذلك ^{قال} وبغير الوقت الى آخر ^{الاول} مقصوده من ان
كلها يرجع الى الضرورة بحسب الذات اما الذي بحسب الوقتين المعين فلا ان الحكم الوقتي مساو
ذلك الوقت بطريق لازم ضروري للموضوع كذكر الاسماء باللامطافا فانما سوق السور
الخشوف والخوف وسائر الكواكب الى الشروق والغروب فالضرورة في الوقتين بالحقيقة انما
كذلك للان لازم ضرورة ذاتية لا وصفية ولما كانت لذلك للان لازم لولا ملاحظة الزمن فيجبها
البيد يمكن الحكم بها اصلا لا محال الذات ولا يجب الوقت هذا ما يحتمل بالضرورة التي هي ^{الوقت}

واما البيان فيها مع الضرورة يات التي ليست بحسب الذات سواء كانت بشرط الوقت او بشرط غير ذلك
غير ذلك للان لازم الضرورة سواء كان ذلك الغير من الاوقات او من شرائط الحكم لا محال اما ان
له في القضية او لا يعرض فان عرض كذا يقال في الوقت او بشرط محله محقق فلو فرض ان كان العرض
قوله لا يجزئ يكون ملحقا في جانب المحول بغيره ويكون حلا محققا في وقت لا يجزئ
وذلك الوقت ملحقا بحد في جانب الموضوع جزاء من ضرورة الخوف قال هذا الجمل ضروري
بحسب الذات ايضا وكذلك ان تعرضنا في الحكم بشرط وقت وان لم يعرض في القضية للاول والثاني
لا لذكر ولا لذكرى الله ولا ملزم ما ضرورية بهما اعني تلك الاوقات والشرائط بل كانت القضية
مطلقة اذ يتحتم الحكم بالضرورة في الوقت او بشرط من غير عرض بهما ولا يمكن ان يحكم
شئ من الضرورة ان السلاسل ان يكون تلك القرون المحكوم لها بحسب ذات الموضوع والضرورات
التي المذكورة وهي الضرورة المطلقة والوقت بشرط الذات وبشرط الوصف الذي جعل الموضوع
موضوعا وبشرط الوقت المعين وبشرط الوقت الغير المعين وبشرط المحول كلها يرجع الى ما ذكرنا ^{قال}
والشرط الى اخر ^{الاول} الضرورية المطلقة والوقت بشرط الذات اشركا في ان طبيعة الموضوع
والحسب فيها يقتضي وجوب بسبب المحول في ذلك الموضوع ولا يغير وجوب تلك النسبة الى ارجاع
عنهما من وصف او وقت او غيرهما واذا اطلقنا الفظة الضرورية يريد بها ذلك القدر للشرط بينهما
فيها وان اختلفا في المعنى فليس بينهما ما سيجب لاندخل احدهما على ما صدق عليه الاخر وهو ان
بالخاتمة البعيدة لو كانا اشترطنا في الشرط بشرط الذات وانه فاعلم مع هذا الشرط يكون لا محالة
مباين لما كان ذات الموضوع فيها او ليا واذا قلنا كذا ضروري الوجود فلا نفى في الضرورة
الوجود غير احد الضروريين ^{قال} وقد وجدوا امر غير الخس ^{الاول} قوله
كوا اذا هو مثال الدوام الغير الضروري في الجمل كما اذا قلنا زيد سواد فان السواد لا ينفك
زيد غير منفك عنه وقوله ولا ينفك هو مثال الدوام الغير الضروري في السلب كما اذا قلنا زيد
ليس بابيض فانه مادام موجودا صدق ذلك السلب عليه وقوله ولا ضرورة لهما لذاتهما في ذلك
الايجاب وذلك التسلب ان لو كانا ضروريين لذات زيد مثلا الاطر في جميع اشخاص الناس ان يكون
ذلك انفسا لانهما انما فصل في زيد على الانسان عرصات خارجة عن الذات كما عرفنا
قوله لا محل دائم غير ضروري في الكتاب اما لا وجوب فيه لا ترجح فلا عين بحزم العقل بالذات
معناه انه لا اس الدوام الغير الضروري في الجزئيات اي في القضايا التي موضوعها اخرى وهي
الخصيصية من بعد ذلك اشكاله ذلك في الجزئيات الموجبة الكلية لان المحول ان لم يكن واجبا
فهو اما ممكن واما منقطع ولا سبيل الى الامتناع بعد فرض الوقوع فيعين الامكان والفكر كما
شعر في نسبة الوجود والعدم اليه على التواء فلا يترجح احدهما على الاخر الا بمرجح وسعلم ان
المرجح يحصل الوجوب محييا وجوبا لا مرجح وحسب لا مرجح لا راجح واذ لم ترجح عند العقل
الحكم باحد طرفي لا يجزئ التسلب في القضية فلا يعين احدهما للعقل بجانم بدوام اولاد ^{الاول}
وايضاما ليس بلان ولا لازم للماهية وهو جازم المرافقة فلا سبيل لمر فلو داور في الجزئيات رها
بمع الحيل الدائم الغير الضروري في القضايا الموجبة الكلية بوجه اخر وهو ان المحول اما ذاته
واما عرضي اما لازم للماهية او غير لازم والاقسام ثلثة الذاتي والعرضي اللان للماهية

للشيء قال **سالك** الى آخره **اقول** القضية التي عن موضوع سلبها الوجهة كذا لا يمكن ان
 كل انسان حيوان غير القضية التي سلب مجموعها معصوف بملك الوجهة كذا لا يمكن ان
 ليس كل انسان حيوان او دليل للمعاينة صدق المثال الاول دون الثاني ولا بد من عدم اداة السلب
 في القضية التي فيها الوجهة ملوثة عن تلك الوجهة ولا بد من انا في القضية التي وصف بسلب مجموعها
 عن موضوعها بالوجهة تقدير كلام صاحب الكتاب كذا ان سالب كل جملة غير السالب الموصوف بملك
 الوجهة ولا بد من تقديم اداة السلب على الوجهة في الاول ومن لم يلحق السلب عنها في الثاني الا ان قدم و
 قوله ولا بد من تقديم اداة السلب في غير الوجهة حواس موضوع القضية ومجموعها فليكن هذا يكون
 الضرورة غير السالبة الضرورية وسالبة لا متناع غير سالبة المنفعة وسالبة لا يمكن غير السالبة
 الممكنة اما الاول فليكن ان سلب العدم ولما السالبة الضرورية فلا صدق في تلك المادة لئلا
 لها كجوف واما الثاني فليكن ان سلب ايضا فان سالبة متناع صدق في مادة لا يمكن والسالبة
 المنفعة لا يصدق فيها ولا الثالث فلان السالبة للممكنة ممكنة في مادة الضرورية الموجود كقولنا
 بالامكان الخاص ليس انسان حجر او سالبة لا يمكن صدق في المادتين واعترضنا له من تفك
 ويحسب ان لا يصدق مما مع بسبب التقديم والناخير من اختلاف المعاني في غير هذا المثال المذكور
 مثل ليس كل **ج ب** الذي هو سلب جملة وكل **ج ب** ليس **ب** الذي هو سلب كل ومثل
 منع ان يكون كل حيوان انسانا الصادق وكل حيوان يمنع ان يكون انسانا الكاذب مثل
 العام بالحيوان جنس العام جنس الحيوان في صدق لعل وكذا الثاني واعلم ان كل ما حكم به
 في هذه المباحث من وجوب التقديم والناخير فهو بحسب لغة العرب ليس عام في جنس اللغات بل
 يجوز في بعضها ان يكون لا يرد بالعكس اذ لا يختلف المعنى بسبب التقديم والناخير كما كان مختلفا في
 هذه اللغة **قال** **الشيخ** في مقدمه واثبت الوجهة الى آخره **اقول** يرد بالعكس لعدم كل
 واحد منهما للآخر ولا يمكن في اللزوم التي لا يمكن هوان الطبقات لما كانت لها كان تفيض
 كل واحد منها لان ما اعم من كل واحد من الطبقتين الباقيتين وفي ذلك من يمكن ان يكون المحتا
 ويمكن ان لا يكون نظره هوان احدهما هو لا ينعين اذ لا معنى للامكان الخاص الا ما يثبت
 عن طريق الوجود والعدم والعدم مستند في المعايير لكن الماهول في مثال هذه الاشياء لا يضر في
 العرض للمعصوف **قال** **الشيخ** في قوله مع لا يجب المعدول **اقول** قوله الذي قبله
 على القول عليه موضوعها يرد على كل ما قبل عليه وقد خصص الكلام بالوجهة فان اردنا ان
 قبل هي التي حكم فيها بالمحمول الى باب او سلبا على كل ما قبل عليه الموضوع قوله فاشق على
 حمل اولها للموضوع الذي هو عنوان وثانيها بالمحمول القضية قوله فلماذا سألها البيط ايضا
 بكن في المعلوم للزوم ايجاب العقد الاول عليه فعناء ان السلب في الفعل على الكل وان لا غير
 العقد الثاني للمحل فانه لا يخلو عن العقد الاول الذي هو الموضوع العنوان واذ لم يخل عن عقد الحاله
 متسع لموضوع موجود وجب لاحماله ان ذلك السلب يصدق على المعلوم وقوله فاشق
 مع لا يجب المعدول يرد بانها اسوي في انما لا يصدق ان اذا كان موضوعها موجودا في
 الخارج او حكم ثبوت المحمول والعنوان الذي جعل مع الموضوع موضوعا لذلك وهذا الوجه
 لم احد في كلام الكتاب في اشكال وهو انه وافق على ان الوجهة الجزئية تنفيض السالبة الكلية

67
 فلو فرضنا موضوعا معدوما اجتمع التقيضان على المذهب اما ان الوجهة الجزئية لا ينافيها
 ان ذلك لما يلزم لو كان الحكم بالمحمول على كل ما صدق عليه الموضوع في الخارج وحده لا يكون الشا
 الكلية والوجهة الجزئية متناقضتان على هذا التقدير ونحن فلا مريد الاكل ما صدق عليه الموضوع وكيف
 كان من غير قصد باحد الوجهين من كائين في الشرايط الموضوع فليس التثبيك اللزوم **قال**
 وفيها شرايط الى آخره **اقول** ان في القضية التي فيها مقول على الكل شرايط منها ما هو في
 الموضوع ومنها ما هو في جليته المحمول اما التي في جانب الموضوع فاذا قلنا كل **ج** فليس **ب** فليس
 اشترط في اوله لا معنى لليمكنة الكلية لما علمت ان الكلية عام ومنع لا يقع قولنا لكل واحد واحد من الجزئيات
ج موقفة الثاني لا في كية **ج** فليكن كل المفهوم منه والامام صدق قول اللزوم الواحد ونحوه كما لو
 المتعارف عليه كايال كل انسان ضاحك او كانت فان الضاحك والكاش ليس كل مفهوم لئلا
 الثالث لا ينفى من كل اشياء شكل مجموع معناه وقد حكم على الحاد بالكل العددى ما لا يصدق على ذلك الكل
 مجموع يكون كل انسان دون نفس واحدة فانه صادق اذ اريد بالكل كل واحد واحد من الناس
 ولا يكون صادقا اذ اريد به كل الناس في الجميع الرابع لا ينفى لجم من حيث هو جيم بل ينفى ان المذاق
 للموصوف **ج** بالفعل ان لم يكن **ج** في **ج** الامام صدق ان يقول للشمس قد يكون اذ الواحد المتحرك
 من حيث هو متحرك لا يمكن ان يكون السلاسل الاجزاء الحركية والكون على شيء واحد الخاسر لكون
 جيم من حيث هو جيم الامام صدق كل اشياء جامع للشمس بل بجان يوجب مع للشمس النسبة الى الشراطين
 اعني شرط من حيث هو جيم شرط لا من حيث هو جيم السادس لا ينفى شيئا من جيم في الاعيان الخارجيه
 والامام صدق كل خلاف بعد السام لا ينفى ما هو **ج** في الذهن فقط وفي لا يجاب والامام صدق كل
 انسان حيوان بل باحد على ما هم الموصوف في احوال الوجود بين الخارج والذهني الشا من لا ينفى
 ما هو **ج** دايما والامام صدق كل مختلف في التاسع لا ينفى ما هو **ج** لا دايما والامام صدق كل
 محتاج بل بشرط اللزوم ولا دوام فيه العاشر لا ينفى ما حقيقته **ج** صدق كل متحرك متغيرا
 عشر لا ينفى ما حقيقته **ج** لصدق كل جسم منقسم والثاني لا ينفى ما هو **ج** بالغة على مصطلح الشيخ **قال**
 بل بالفعل على ما هو مصطلح الرضا على فانه هو المصطلح عليه في مباحث صاحب الكتاب ولما كانت
 الاخير لم ينفى في هذا الكتاب مع شرايط الموضوع وهي مما يجب ان ينبذ عليها **قال** ولما في
 الكل هي الضرورية الى آخره **قال** هو لان متكلمة في الشرايط التي في جانب المحمول وبدا بالقضية
 الضرورية ومعناها في قولنا كل **ج ب** ان كل واحد من **ج** مادام انه موجود هو **ب**
 ولا يرد بذلك انه **ب** مادام **ج** صادق عليه بل هو **ب** في حال صدق **ج** عليه وفي حال
 لا صدق عليه ان كان ذلك ليجب مما يجوز رواه عن الذات ككل من نفس حيوان وكل كانت بالفعل
 انسان فان **ج** قد يرد عن الذات كما هو في هذين المثالين وقد لا يجوز رواه كما في قولنا كل ذي
 نفس لطف انسان والحكم الضرورى هذا المعنى هو اعم من هذه المادة اى في المادة التي يصدق فيها
 المحمول مادام الموضوع موجود من الحكم بالضرورة في مادة لا يصدق فيها المحمول مادام ذات
 الموضوع موجود ابل مادام موصوفا بانه **ج** وذلك لعدم انما هو من جهة اشتماله بالحكم في حالته
 كونه **ج** ولا وان كان الحكم في المادة التي يصدق فيها المحمول على الموضوع مادام الموضوع موصوفا
 بما وصف به وضع معه لقولنا كل **ج ب** مادام **ج** اى مادام موصوفا بانه **ج** هو اعم من الحكم الشرورى

في مادة كل **ب** مادام **ب** موجوده الا ان هذا العموم هو من جهة اخرى غير جهة الحكم **ب** تلك
الجهة هي ان كل ما صدق **ب** مادام الذات الذي هو **ب** موجودا صدق كل **ب** مادام **ب** وليس
كل ما صدق الثاني صدق الاول والثالث وهو الحكم بمادام **ب** صحيح في مادة صدق مادام موجودا للذات
وفي مادة ما شرطه في الموضوع وهو كل **ب** لا دايما بل مادام موصوفا بانه **ب** بالضرورة ويجب
الوصف اذا لم شرطه بالذات **ب** لانه هو من الضرورية بجهة الذات من هذا الوجه قال
وفي الدائمة الى آخر **اف** لا يمكن في الضرورية بجهة الذات كل بعد ذلك في القضية الغير الضرورية
وهذه على فئتين منها ما يحكم فيها بالضرورة مضافا الى الحكم بالضرورة في الشيء ذكره هنا ومنها ما يحكم
فيها بالضرورة بغير شرط وهي الممكنة وهي التي يتكلم منها بعد ذلك فاما هذه الدائمة بالضرورة فيقول
يقول كل **ب** دايما من غير ضرورة مادام ذاته موجودا هو لا في حال كونه **ب** فقط بل وان لم يكن **ب**
اي وان لم يكن الجسمية صادقة عليه كاسبق مثاله وهذا صفة هذه القضية بحكم القول في القول
على الكل وان كان لا يمكن صدقها للذات ان الحكم بالضرورة في الكليات لا يكون الا ضروريا **قال**
وهي الممكنة يمكن في آخر **اف** لا يمكن في الضرورية والدائمة كالحالية عن الضرورية سريع بعد ذلك
في المحركات وما يدخل تحتها من الوجوه فاما المحركات فكما يقول كل **ب** يمكن ان يكون **ب**
معاد اليه العام والخاص لا يخلو قوله وفي الممكنة يمكن ان يكون **ب** رد كل **ب** يمكن ان يكون
كذلك وانما لم يذكر الموضوع في هذا القضايا لان كلاً من انما هو منها في شرط المحرك وقد عرفت
التشديد بالجميع موصوفا بالباء محمولاً وقوله وفي الضرورية لا يقع هو **ب** مادام **ب** اسادة
الضرورة بشرط المحرك وقوله او مادام **ب** الى الضرورية بشرط الوصف العلوي وقوله او بعين الوقت
اشارة الى الضرورية بشرط الوقت المعين وقوله او بمباشرة الى الضرورية بشرط الوقت الغير المعين
وقوله كما يحكم به الحكم ان شرطه ان لا يتبدل بامثلة في المطلق فيلزم الحكم لا يجازي في سلبها
والسبق ايجاباً وقوله ويشاء فيه قلب موجبها الى سلبها مريدانه اذا كان لا يوجب غير ما يوجب
السلب في حاله اخرى ان يترتب من صدق الموجه معها صدق السلب بخلاف المطلق فلو كان
منقلباً من لا يوجب السلب لان ذلك غير لازم هنا لانه صدق في مادة الدوام واللازم وذلك
الطلب لا يقع الا في مادة الدوام خاصة وقوله ولا صدق في مادة الضرورية لان هذه حكم ممكن
باللازم والضرورة لا بد وان يكون دائماً فساداً الضرورية ماضياً ماها قال ووقع جعله
الى آخر **اف** هذا اصطلاح بان في الوجوه فالمطلقة محتملة كل **ب** من احوال الواقعة
في الماضي او الحاضر **وب** وقت وجوده والممكنة مثل كل **ب** من التي تقع في المستقبل فانه يمكن ان يكون
ب في اي وقت فيه والواجبة مثل كل **ب** مما وجد في الماضي او الحاضر والمستقبل فهو **ب** في كل واحد
هذه الثلاثة وهذه كما انها الثلاثة للوجوه بالمصطلح الاول بحسب المعنى في محالها في اللزوم ايها
بان كل واحد من هذه قد يصدق على تقدير لا يصدق واقفه في التسمية على ذلك التقدير كما يصدق كل
شواهد الاطلاق الوفي على تقدير ان يوجد زمان لا وقت فيه الاستواء لا يصدق ذلك بالاطلاق
الذي بحسب الحمل الحقيقي على ذلك التقدير كما يصدق في ذلك الزمان المفروض هذه القضية بعينها
بالامكان الوفي ولا يكون صادقة بالامكان لداخلة في المصطلح الاول في الحمل الحقيقي لتعقلها
كسر غير التواء **قال** والامكان العام الى آخر **اف** قوله فان الممكنة دخل منها شيئاً لا يقع

انما هو مثل قولنا زيد بالامكان كاتب فانه يصدق ولو كان زيداً ماضياً لم يصدق **ب** ليس المطلق العام
فانه لا يصدق الا اذا كان المحمول يصدق على الموضوع بالفعل في الوجوه او بسلبه عن ذلك في
الثانية فاعلم ان حركة كان في الوجوه ما هو عام من المطلق العام العموم المطلق لم يصح ان يجعل احدهم
كل ذوات الجاه ولا الصدق كل منها الصدق العام على كل الخاص ليس كذلك هو عام من جميع الاعيان
ولصاحب الكتاب على المصلحة العامة لمباحث كثيرة ذكرها في كتاب المطارحات لاحاجة الى ذكرها
وقد استصوبت كثير من كتب حذف من المصلحة لكن ما معلق كما حذفتم هذه اعداد الموضوع لا كلها
في الاهمال وقوله فلو ان المصلحة لدى الضرورية كذا جهة لفظها حال مريد يبدى الضرورية عند الضرورية
وبحال امرها لا يخالف القضية بعد بقومها بذاتها وقوله ولم يعلم انه يدل على وفاء الربط وضعفه
وحال اصله نظره هو ان الممكنة العامة ايضا كذلك لانه لا بد له من على وقاؤه الربط وضعفه
مما فوجيان لا يكون جهة ايضا وقوله بل في عدم الغرض للكل مجموع اذ فيه مبدأ عقل كذا ذكره القضية
في قضية لا شرطية لذلك الاما صدق في القضايا الممكنة وهذا غير ما يوجب الكتاب حذفها الا
ذكرها في التلويحات اشارة الى **قال** واما السلب في الاخر **اف** لا يقع من الكل
في لا يوجب الذي على القول على الكل شرع لان الان في السلب الذي في القول عليه بامثلة يكون القول
والدائمة الغير الضرورية والمحركات عرف حالها ما هي في لا يوجب واما المصلحة العامة والمصلحة
الوجودية فهما مختصان زمان بحيث وهو ان اذا غير عنها بل لا يقع من **ب** مثلاً على ما هو للتسا
في اللغات ومع ذلك بزيادة على ما بقضية بجزء لطلوعه وذلك الزيادة هي مبدأ السلب مادام لم يقع
موصوفاً بما وصف به ووضع معاً في النفس وان سلب عن كل انسان سلباً مطلقاً فاذا اذا عبر عنه
بالعربية وقوله لا تقع من نفسان بنفسه يصدق هذا القول اذ المفهوم منه على مقتضى اللغة
سلب النفس عن مادام انساناً ولا شك ان ذلك غير صادق هذه العبارة عنهم من زيادة في
على ما يقتضيه السلب المطلق وهي كون ذلك السلب في جميع اوقات الوصف العلوي وهذا السلب
عن هذه العبارة الموجهة الى عبارات الثلاثة المذكورة وهي كل معنى **ب** وكل **ب** اوجب عنه **ب**
وكل **ب** ليس **ب** لعدم احاطة ذلك وهي نسبة الايجاب المعدول وليس من ان منها ذلك بل السلب
وفي لغة العرب ايضا اذا عبر عن السلب المطلق في القول على الكل بقوله **ب** سلباً
الزيادة المذكورة لامتناع مطابق معنى قولنا لا تقع من **ب** لانهم لم يفتوا في احاد الموضوع
لم يعرض لها في لا شيء من كذا **قال** وفي الوجودية بقوله الى آخر **اف** قوله والنظم للشهود
مريد به لا شيء من كذا **ب** بالعربية ومع كذا كذا ينبغي بالقدسية وقوله لا يطابق من الوجودية لا
في الموضوع هذا هو الذي سماه المشايخ بعبارة اخرى في الخاص مثل لا شيء من **ب** مادام **ب** لا يلزم
فهو وجودي بشرط مادام للموضوع موصوفاً بما وضع معه معدوم اخص من مفهوم الوجود
للفسودة وقوله واما في الضرورية فلا خلاف بين النظمين مريد بالنظم نسبة لا يوجب المعدول
والنظم للشهود وقوله الا ان فلنا كل **ب** الضرورية ليس هو عرض فيه للاحاد بالفعل فلا فيه
للضرورة هذا هو النظم الذي نسبة الايجاب المعدول قوله وقوله بالضرورة لا شيء من **ب**
ليق فيه عرض للاحاد الا بالقوم هذا هو النظم للشهود مريد بالقوم ان يدل على الاحاد بطريق
الاثر لا بطريق المطابقة والشخص والحاصل ان في الضرورية لا يقع العرف المعنوي بين النظمين

في بلادهم في الصدق واما في الاطلاق العام والوجودي فهو خارج فيه لصدقه التظيم لاول منها دون الثاني
قال لم يعلم حال الخمر الى آخره **اقول** قوله وكل بعض اذا كان كذا فيصح كل بعض مطلقا فيصح كل
 مرد اذا صدق الحكم الدائم في بعض افراد الموضوع صحيح ذلك الحكم في البعض الآخر فيصح في كل
 افراد واذا صح في كل بعض منها فقد صدق في كل فرد من الافراد التي يدخل تحت الموضوع وبما علم
 ان هذا وان كان حقا في نفسه الا ان هذا البيان يبين وجوب الحكم الدائم الغير الضروري في
 الكليات فانه اذا جازم هذا الجزئي جازم في كل جزئي فيصح الحكم به على كل افراد الموضوع
 ويمكن ان يجاب عنه بانهم وان كان ذلك في نفس الامر الا ان الحكم به منعذ بعدم اطلاع على احوال
 كل الجزئيات ان لم يكن الحكم منعذًا بالطبيعة الكلية ومن كان الحكم منعذًا لما كان ضروريًا واما في
 الموضوع وهو الحكم على كل واحد من جزئياته في وقت لا غير فالاطلاع على الجزئيات غير منعذ بل
 وجود لازم للماهية لسبب كل واحد من الجزئيات الى الحكم وما لا غير فيكون ذلك الحكم كسريًا
 بحسب ذلك الوقت فلو كان الحكم دائما لكانت الضرورة دائمة ايضا فيحقق الضرورة المطلقة فيكون
 غير حقيقته هذا خلف **قال** الشيوخ الرابع في الاطلاق **اقول** ان مراد هذا التعريف المذكور
 لكنا نضرب عن الاختلاف جزئي بالجزئي فان الاختلاف قد يكون بين قضيتين وهو قد يكون
 مفرد بين كالتصديق والتصديق والذى بين القضيتين قد يكون بالاجابات السلب قد لا يكون كالحلية
 الشريطة والمحصلة والمعدولة والكليات والجزئية والمطلقة والموجبة وغير ذلك واختلافها بالاجابات
 والسلب قد يكونا أحدهما صادقا والاخر كاذبا وقد لا يكون كذلك ان كانا في زيد ليس يجوز والمطلقة
 الصدق والكذب اما لثانها كذا في زيد ليس انسان او لثانها بل بخصوصية المادة
 كذا في زيد ليس انسانا طوله قد لا يلزم ان يبين الصادق عندنا انما قيد ذلك بعددنا لان الصا
 في نفس الامر لا بد وان يكون معينا لانها المكاث كلها في سلسلة الحاجة الى واجب الوجود لذاته
 فحين كان ذلك في علم ما بعد الطبيعة قوله وكذا نحوهما من المكاث مرد بذلك جميع المكاث
 لا سيما في الماضى المحاضر من المكاث ثنتين وهو عالا وجوديا بخلاف الممكن الاستيعاب
 لا يبين الا بالنظر في اسباب التنمية الى الواجب لذاته **قال** ومن المتن **اقول** قد سفت
 امثلة هذه التي يجب مراعاتها في ضابط الحكم فلا حاجة الى تكرار ذلك ههنا جماعة من المتأخرين
 هذه كلها عايد الى الكاد الجزئ فاما اذا قلنا وداياي هم وزيد ليس بابي كذا لكان المحو
 مختلفا بان ابيه احدهما غير ابيه لاخر وعلى ذلك قياس الياسر بشرط بعضهم انما والجزئي را
 فقط بعبود الكلى اليها وهيل يكفي اتحاد النسبة وانما يختلف باختلاف جزئي القضية وبعدان عدد
 هذه احباط بقوله وفي الجمل اسفان او محالة في جميع ما ورا الايجاب السلب غير به حال القضية
 لانهم سنا الحصر فيما ذكره منها **قال** وفي المحصولات زيادة الى آخره **اقول** وكل كلى اذا
 موضوعا جزئية محمولة في ماضيه فانه يستحيل ان يكون المحمول اخص من الموضوع ويكون القضية
 صادقة وطولنا مثلا بعض الحيوان انسان الموضوع فيه بعض الحيوان لا الحيوان اذ لا يكون
 الانسان اخص من ذلك البعض وقوله لسا الكليات فيه وصدق الجزئيات ما لا اجتماع كل
 حيوان انسان مع لاشئ من الحيوان بانسان على الكذب اجتماع بعض الحيوان انسان وبعضه لا
 بانسان على الصدق فلهذا اذ كذب كل **ج** **ب** ان لاشئ صادق فاذ كذب كل ليس بعضه فاما لم ينكر

الفراد الجزئي فيضادون الكل ولذا في الثالث معناه اذ كذب كل **ج** **ب** فلا يحل امان ان يكون كذا
 من **ج** **ب** صادق او جزئي صادق اذ ليس بعض **د** **ب** ولا ينكر ان لا يلام من صدق هذه التثا
 الجزئية صدق السالبة الكلية بالمسرة ان الصادق مع كذب كل **د** **ب** ليس بعض **د** **ب** واما لاشئ من
ج **ب** وصدق مع كذب تلك الموجبة الكلية مسكونا في غير ليس بطر بل صدق السلب الجزئي هو للكل
 واذا كذب لاشئ من **ج** **ب** فلا يحل امان ان يصدق كل **ج** **ب** او جزئية فان صدق الجزئي وله
 العكس قوله فاعبر لاختلاف في الحكم اي ظهرا الموجبة الكلية ساقضاها الموجبة الجزئية فبالعكس
 والتسالبة الكلية ساقضاها الموجبة الجزئية وبالعكس فاعلم ان شرط الاختلاف ما لم يكن ليس يزيد
 على ما مر من الشرط بل هو داخل فيها فان قوله ساقضاها لا محالة في جميع ما ورا الايجاب السلب
 ما يغير به حال القضية فذلك وعبر فان قولنا كل **ج** **ب** نقيضه ليس كل **ج** **ب** وقولنا بعض
ج **ب** الذي هو في معنى شئ ما هو **ج** **ب** نقيضه لاشئ من **ج** **ب** فليس لاختلاف عند التحقيق
 بالاجابات السلب فقط ولوفر الشافق بانه اختلاف بين قضيتين بالاجابات السلب لا غير
 لكن التفصيل ووضح واطهر وبيان ساول قوله وفي المحصولات زيادة بشرط بان تلك التثا
 في المطلق لا في المعنى اسم كلامه **قال** واذا واحد الى اخره هذه التثا تنص بهذا الوجه

فادون كل ج ب

صدق في الواجب وكذا في الممكن والمنع

متداخلات

في ضمان الصدق والكذب في الامكان

ويكونان ح المسموع وصدقان في الواجب

دا حسان تحت النفاذ

معص ج ب ضمان الصدق والكذب

صدق في الواجب والمنع ومحمما

والمكن ويكن على الصدق

في المنع

مصداقات

لاشئ من ج ب ضمان الصدق والكذب

في المنع في الواجب والمنع ومحمما

في الواجب على الممكن في الممكن والصدق

في ضمان الصدق والكذب في الامكان

في الواجب وصدقان في المنع

متداخلات

عبر ما فيها المطلقة لا يفيض على جزئياتها

لانها لا بشرط فيروا الصدق ويحتمل

لم يكن بعضها سلبا لطلقاتها سلبا لطلقات

كلما است من الحيات ليس كل ج ب يصدق

في الممكن واجمع وكذا في الواجب

في الممكن دون الكذبات وحكم المسلمين

حكمتها في ذلك ان الحمل في نوع الحدييات

الصور في الحقيقة لا يشا فيها فلا بد من سلب حتى منافضها وغير الدائم لاشا فيها فلعين الدائم
 فلا بشرط بالضرورة ولا يمكن مع المطلقة في مادة السالبة الدائم الغير الضروري ولا بشرط
 انضاض بالضرورة ولا يمكن مع في مادة السالبة الدائم الضروري وهو لا متنازع بل الدائم مطلقا
 وان كان في الكليات بغير الضرورية فلكل **ب** بل اطلاقا في قضية داما ليس بعض **د** **ب**
 ولاين مطلقا بخلاف الزيادة العرفية بعض داما في المطلقة كلها الدائم انظر بعض ان يفيض
 قولنا بالاطلاق كذا وبلا اطلاقا ليس كذا بتقديم الاطلاق على السلب ليس لك كذا في كذا

من انقلاجهما من التباين في ذلك في مادة اللادام لان الدوام غير مشروط في مادة يكون
 مادة الدوام او تارة في مادة اللادام فيقلب ايجابا سلبا وسلبا ايجابا كما في الحكم ان سلبا لا يكون
 من بين ما يملك لاشئ من الفرض سام فظن بعضهم ان نقيضه في الاطلاق كذا فيقصد
 السلب على الاطلاق وهذا لا يجوز فانه بعد سلب الاطلاق كذا ثبت من ايجاب السلب في الحقيقة
 لا يكون مساويا للمطلقة لانه داخل فيها والمطلقة غير وغير وهذا بخلاف الضرورة ولا مكان
 كل جهة ثبت بعد سلبها انما كان يكون من غير لم يتحقق هذا البحث ان لو كان بعضها سلبا فلا
 فان كانت مثله موجبة فاما ان سقى على ايجابها بعد سلب الاطلاق لا يفي فان ثبت كانت مطلقة
 او يصدق عليها الاطلاق لا يخطا فيه فلا يكون سلب الاطلاق سلبا لهذا خلف وان لم يبق على ايجابها
 فهي سلبية وهذا حكم بان لا يصدق حتى ساقضها وعلى هذا القياس لو كانت مثالا سلبية وهي سلبية
 وهو انكار ان يفتض بالاطلاق كذا هو ليس بالاطلاق كذا ما كان للضرورة واجبا جبر بان كانت
 من الجهات الثبوتية في الحقيقة لا ينافيها الا يلزم منها ان لا يكون سلب الاطلاق نقيضا لها فان بعد سلب
 الاطلاق لم يبق من تلك الجهات بل يلزم السلب محال وهذا الاشكال لا محل الا بامتناع مرادنا
 الكتاب من هذا الكلام على التحقيق مراده منها ان المطلقة لم ينع فيها الاطلاق جهة سلبية ان حيث
 قيل الاطلاق كل **ب** او كل **ب** بالاطلاق كان المعنى ان قولنا كل **ب** هو مطلق او بالاطلاق
 وحيد يكون الاطلاق محموله وذلك لفعل موضوعا ويكون النسبة بينهما ضرورية وليس الكلام
 فيه فكذا الجواب انهم هذا للوضع فقد ثبت ان لا بد من سلب حتى ساقضها ان كانت موجبة
 ولا بد من ايجاب حتى ساقضها ان كانت سالبة وصاحب الكتاب فرض الكلام في الموجبة على السالبة
 عليها او لا فقد هذا اذ ذلك السلب ان لم يكن داما سقى لا يوجب في وقت وضد المطلقة فلا
 ذلك السلب في الدوام وذلك الدوام محال لا يعمل بعد اصاله الضرورة ولا في الضرورة
 ولا في ذلك من الفرض فانه لو اشترط في الضرورة لاجمع النقيض على الكذب في مادة الغير الضرورة
 مثل ما كذب يد كذا بالاطلاق اذ كان اما ان يد ليس بكاتب الضرورة والحق يد ليس بكاتب
 داما من غير ضرورة ولو اشترط في الضرورة للذبح مع المطلقة في مادة الثالث الدوام الضرورة
 الذي هو الامتناع فيجمع العضان على الكذب هذا خلف وذلك مثل كذب قولنا كل انسان حجر
 بالاطلاق وكذب بعض الناس ليس بحجر بالدوام الغير الضرورة الحق هو السلب الدائم الضرورة ان
 كانت المطلقة جزئية حتى يكون نقيضها كلياً فانه شقين ضرورية النقيض الكل مع الدوام لما عوف
 ان الدوام في الكليات لا يكون الامع الضرورة بالتحقق ان الادب في المطلقة العامة يكون ساقضها
 هكذا اما الموجبة الكلية لقولنا كل **ب** بالاطلاق بعضها داما ليس بعض **ب** واما السالبة
 الكلية كقولنا لاشئ من **ب** بعضها بعض **ب** داما ليس **ب** ولا ملف في هذه السالبة الكلية
 الى الزيادة التي نقيضها الكلية كقولنا لاشئ من **ب** بالاطلاق بعضها العرب في قولنا لاشئ من
 كذا كذا وهي السلب عن الموضوع مادام موضوعا وضع معناه وقد اشير اليه قبل بل انهم من هذه العبارة
 ما نقيضه مجرد الاطلاق وقد مر منه واما الموجبة الجزئية لقولنا بعض **ب** فهذا الاطلاق
 نقيضها لاشئ من **ب** داما وسعي ان يكون الدوام في هذا البعض ضروري بالمعروف ولما اثبت
 الجزئية لقولنا ليس بعض **ب** بذلك الاطلاق ايضا نقيضها لكل **ب** داما ومن ضرورية

ايضا كونه محكما به في الكتاب فالسلب في الوجودية اذا قلنا كل **ب** نقيضه ليس لاشئ **ب**
 قوله بالدوام القديم العبد من بينهما قيد الضرورة وقيد اللادامية وقوله لا انرا اذا سلب السلب
 فقد سقى ضرورة لا يوجب في الكل او السلب عند الضرورة الدائمة في الجزئين والدائم الغير الضرورة
 فيها وجها حصري في ذلك انه اذا سلب الوجود فاما ان سقى الايجاب لكل امر لا يفي فان سقى فلا يثبت
 يكون داما والام ساق الاصل ذلك الدوام اما مع الضرورة فيصدق ضرورة لا يوجب في الكل
 وفي البعض والامع الضرورة لا يخلو اما ان يصدق الضرورة في البعض ولا يصدق في فان صدق
 نفس لا يوجب الضرورة في البعض اما لا يصدق نفس لا يوجب الدائم في الكل وفي البعض وان لم يفي
 سقى السلب الدائم اما في الكل او في البعض وعلى التقديرين اما مع الضرورة والامع الضرورة فلا يزم
 نقيض الوجود به احد او ثمانية فذكرها على ضرب من في الكتاب الاقل لا يوجب الضرورة في الكل
 الثاني السلب الضرورة في الكل الثالث الايجاب الضرورة في البعض الرابع السلب الضرورة في
 البعض الخامس الدائم الغير الضرورة في البعض السادس السلب الدائم الغير الضرورة في البعض
 السابع لا يوجب الدائم الغير الضرورة في الكل الثامن السلب الدائم الغير الضرورة في الكل ولما
 الدوام في الكليات لا ينعك عن الضرورة لاجرم اسقط صاحب الكتاب الاخير فلم يذكرها في لازم
 النقيض احدا من ضرورة والدوام المطلق في البعض ايجابا وسلبا معنى عن بعد ساقضها العطف في ذلك
 ان لا يوجب الدائم في البعض يدخل بحسب الاحباب الدائم في الكل والايجاب الضرورة في البعض
 فكانت الثانية من درجة في الايجاب السلب الدائم في البعض فاستغنى عما عن بعد ساقضها
 فكانت لان ما ينعكس الموجبة الكلية الوجودية وقوله بل اما ما سقط بعض **ب** او اما ليس
 سيد بالاطلاقها عدم البعيد هي الضرورة والادامية ضرورة وقوله بل اما الاقسام الستة معناه
 انرا ان الشئ الاصل في الاحاد الاقسام المذكورة وسعى بالدائم من الحر عن بعد ساقضها وقوله
 ونقيض قولنا بالوجود وبعض **ب** ليس لاشئ بالوجود شئ من **ب** بل انما اياها لكل اديا
 لاشئ لا غير فية نظره وان ذلك يجمع مع لا صل على الكذب قلنا فاذا قلنا بعض الاحاد زوج
 لا داما وكذا ب مع كذب قولنا كل عدد زوج داما او لاشئ من العدد زوج داما والحق ان
 بعض العدد زوج داما وبعضه ليس بزوج داما فانه يكون نقيض الموجبة الجزئية الوجودية
 اما الايجاب الدائم في الكل او السلب الدائم في الكل والايجاب الدائم في البعض الآخر وفي هذا الكتاب
 اصل هذا الثالث وذكره في بعض جهة غير ولا بد منه ولو قدم السور على حرف الانفصال هكذا كل
ب اما ايجاب **ب** او اما ليس **ب** لدخول الاقسام الثلاثة في هذين الضمين كما دخل في
 نقيض بعض العدد زوج ولو جازع عن ذلك اللازم بقولنا كل عدد اما زوج او ليس بزوج داما
 وقوله او جهات البعض داما لاساقضه بيديا لا حاجز بعد ذلك الى ذكر الدوام او الضرورة في
 ايجابا وسلبا لا غير ما هو للوجودية الجزئية لما عرفنا انما حكم على البعض بحكم لا يلزم ان يكون
 البعض لا غير مخالف للزم ذلك الحكم او موافقا وقوله ونقيض قولنا ما الوجود ليس بعض **ب** داما
 لاشئ معنى ان صاف اليه بالسبب غير نقيض من الوجودية السالبة الجزئية هكذا اما اياها
ب او داما لاشئ من **ب** او اما بعض **ب** مع كون البعض الاخر داما ليس **ب** وادان
 السور على حرف الانفصال فصل كل **ب** اما اياها **ب** او اما ليس **ب** دخلت الاقسام

الثالثة ويريد ان يقض في هذا ما قبله لان المقض فان عين القضي هو ليس بالوجود كما
كل موجبه هو ما عدم حرف التسلب فيها على الوجه وقد يحوي في سمية لازم القضي يقض فانهم
ذلك قال ونعم اختلفوا الى اخر **اف** **قوله** زعم بعضهم ان المطلقة اذا اخذت بزيادة قد
على ما يقضيه الاطلاق وهو ان يكون سور المحمول او سلبه في جميع اوقات الوصف الذي حمل
مع الموضوع موضوعا كان يقضيهما احد مطلقا ايضا وكانت هذه الزيادة حيلة في كون
تقيضهما من جنسهما والمطلقة الماخوذه مع هذه الزيادة تستقيم مطلقا عن غير صاحب الكتاب
ابطال ذلك بان هذه الزيادة اخبر بها عن الاطلاق فلم ين مطلقا ومع كونها غير مطلقا فليس كما
تقيض من جنسها مطلقا فان تقيضها لواحد مطلقا كان اطلاقا اما هذا المعنى الغير في ابطال
العام والافسان باطلاق اما ان تقيضه لا يصح ان يكون عرضا لانه قد يجمع ما هو تقيض في بعض
للواحد الوجودية على الكذب كما كذب كل انسان متفلس مادام انسانا وكذب بعض ليس بعض الناس
متفلس مادام انسانا ولما ان تقيضها مطلقا عام اطلاقا المطلقة العامة ان من جنس المطلقة
الغيرية وفي بطلان كون مطلقا عامه وجه اخر لم يذكره صاحب الكتاب هو انها يجب ان على
لصدق لكل كانت تحركه به مادام كاتب وليس بعض الكتاب تحركه به بالاطلاق العام وقد
دليل ليلادتهم ان تقيضها اولا في الماوى هو المطلقة العامة لان كلام صاحب الكتاب هو
ذلك لان المباد والما الذين من قوله وان احد تقيضها للظلم العامة فليس من جنسها هو ان
في نفس الامر ذلك لان ليس من جنس المطلقة العرفية واعلم ان الصواب في لازم تقيض هذه المطلقة
هي ان يكون الحكم فيها في بعض اوقات الوصف العرفي وهو الذي يسمى مطلقا صفة فاذا اقلنا
كل **ب** مادام **ج** صدق عليه **د** كان لازم تقيضه المساوي ليس بعض **ب** في بعض اوقات
كونه **ج** من غير عرض لنا في الاوقات وعلى يولر لازم تقيضها في المحصورات الثلاثة السابقة ويحيز
علم ان مراده يكون المطلقة العامة وهي ليس من جنس المطلقة الغيرية لكونها ليست نوعا لان
المطلقة العرفية داخل تحت المطلقة العامة وهي اعني العامة من جنس هذه الغيرية من حيث ان ذلك
فالو ان يكون مراده ذلك لكان حكمها ليس من جنسها لا يكون حيا فهو اذن من جنسها
التي هي مبهمة ومن الاصطلاح والمنطقي وعلى مراده ان لها تقيضا من جنسها هو على الوجه
للمصطلح عليه للنطق وعلى هذا التقدير لا يصح كلام صاحب الكتاب في ابطاله قال **والدائم**
الى اخر **اف** **قوله** ليس بالادوام الغير الضروري شيء من **ج** هو عين تقيض للموجبة الجزئية
وقوله وليس من **ج** بالادوام الغير الضروري ليس **ب** هو عين تقيض لسالبة الجزئية وقوله ونظ
ما ضرورية الايجاب والتسلب في الكل والوجود ايجابا وسلبا فيهما وهو لازم تقيضهما واما
في غير عاين بالكل وفي فيهما الى الموجبة والسالبة الجزئية من الشيء يطلب لازم تقيضهما واما
نفس هذه الاقسام لانها اذا كذبها لاسل الموجب على تلك الجهة فاما ان يبقى على غير تلك الجهة
اذ لا يبقى فان كان لا قول مكذب لاول ما كذب الادوام او صدق الضرورية وذلك على
كل واحد من التقديرين لما في الكل او في البعض بان كذب الادوام في ايجاب البعض صدق في
اللا داعية اجماعا سلبا في الكل مع مراعاة تقديم الصدق على حرف الانفصال لما علم وان لم
معه في الكتاب عليه وان صدقت الضرورية فاما في الكل او في البعض لهما في البعض لا تلك

الاصل ففي صدقها في الكل وان كان الثاني صدق والتسلب الدائم في الكل وقد من هذا النوع
وان يكون ضروري او قول وكلية ما كان مادام سلبا انك قد علمت ان الادوام الحال الضمنية
لا صدق الحكم في الكلية الموجبة ولا في الكلية السالبة فلهذا ذكر لازم تقيض الحرص لم يضر
لكل لازم الكلية في الادوام الغير الضرورية ويجب ان تعلم ان كونها كاذبة لا يقتضوا
طرح ذكر لازم تقيضها فان قد دفع في العلوم وانا اذكر ذلك وان اهل صاحب الكتاب
فلادام تقيض الموجبة فيهما اما السالبة الجزئية الدائمة الضرورية ولازم تقيض السالبة فيهما
اما الموجبة الجزئية الدائمة والسالبة الجزئية الدائمة او السالبة الجزئية الضرورية **قال**
والوجه ان عن الى اخر **اف** **قوله** اذا كان الحكم في القضية موجبة كانتا او سالبة في زمان
معرض مخصوص وصدق ذلك الزمان بعينه في الايجاب والتسلب كانتا الموجبة متافضة **قوله**
وبالعكس لان الشيء الواحد في الزمان الواحد لا يكون ثانيا الشيء مسلوبا عن ذلك ففيه
في غيره ذلك الزمان فان الحكم في زمان غير معين قد نوههم بعضهم ان تقيض تلك القضية
لحكم فيها بذلك هو ما علمنا في الكلية والكيفية محكوم ما فيها بان المحول ثابت للموضوع
كان موجبا او سلوبا عن ان كان الاصل سالبا في الوقت الذي فيه الحكم في نفسها وذلك
حقا لازم اذا كذب كل انسان ما هذا صدق كذب ليس بعض الانسان صاهل في وقت كون
انسان صاهل لان كل ما يكون مشروطا بامر كاذب فهو كاذب لا محالة وكذلك في الوتية فان الوقت
فيها معين فعرض له صفة في الموجبة والسالبة وهذا ليس الوقت فيها معناه لكون ذكره في التقيضات
للتا قاضين **قال** **قوله** **ب** الى اخر **اف** **قوله** هذا هو الذي يسمى بالوجودية العرفية الخاصة
ولان تقيضها هو واحد الامور الثلاثة المذكورة لا على اليقين اما في الموجبة الكلية فقلنا ان المراد
فاما ان لا صدق الايجاب صلا او صدق فان لم يصدق ان تلك وهو ليس بعض **ج** اوقات
ج بوان فاق على الادوام بدوام الذات صدق الاقل وهو بعض **ب** دايما ولما كان الحكم على
مدخل الحكم على الكل لا يجرم لا ينجح الى ذكره وام الثانية في كل **ج** او سلبها عن كله في جميع اوقات
كون **ج** صادقا عليه في الاول والثاني واعلم ان هذا كان الحكم في كل الاوقات واختلاف الحكم
في بعضها لم يفتقر ايضا الى ذكره وام سلب الثانية عن تلك البعض في وقت لان ذكر البعض في
سواء كان في اعداد او في الاوقات بمعنى عن ذكر كل تلك الاعداد وكل تلك الاوقات كما هو في
تقيض الوجودية ان صدق الكلية داخل تحت صدق الجزئية ويسمى بالجزئية من الكلية ولذلك
الحال فيما سئل في كل الاوقات وفي بعضها وهذا تقيض ان معنى على الثاني بالثالث لا دخوله فيه
الا انه لا مشا في ذلك لا ضرورة في ذكره وان كان لا فائدة فيه ولما السالبة الكلية فعل في
ما قيل في الموجبة الكلية فانه لا يبعد فهم منه اما في الجزئية اعني الموجبة والسالبة فلا فرق فيهما
وبين التقيذين لان بدل في لازم تقيضها البعض فالكل في كل موضع قيل في لازم تقيض الكل
تقيض لكونه اربعض كذا ليس كذا يقال في لازم تقيض الجزئية من كل كذا ليس كذا هذا مر
صاحب الكتاب ولا بد ان يراعى ما قيل في لازم تقيض حرص الوجوديات لئلا يجمع لامل كل
واحد من اقسامها من ان لازم تقيضه على الكذب كما سمع عليه في غير التلويحات وسعى ان يجعل ذلك
معاد في تقيض كل قضية مركبة مد عليك **قال** **قوله** **ب** دها من الضرورية ان السالبة

في هذه الاوضاع ولوانها ما يصح للمعاكسة العامة مصداقها لورودها في السلوب وتبين
 بالضرورة كل **ج** لا يمكن ان يكون كل **ج** بالضرورة بعض **ج** لا يمكن ان لا يكون بعض **ج**
 ليس بالضرورة كل **ج** يمكن ان لا يكون كل **ج** ليس بالضرورة شيء **ج** يمكن ان لا يكون شيء **ج**
 بالضرورة لا شيء **ج** ليس ان لا يكون شيء **ج** بالضرورة ليس شيء **ج** ليس ان لا يكون شيء **ج**
 ليس بالضرورة لا شيء **ج** يمكن ان يكون شيء **ج** ليس بالضرورة شيء **ج** يمكن ان يكون شيء **ج**
 من كل حتمي مضاف على المطلق ومثلان على العرض وعلى العظم مثلان مضاف على كل واحد
 مضافا لادام كل واحد والامكان هما هو الماهام اقول اما المضافان على المطلق فيلزم
 ولا يمكن وممكن واما المضافان على العرض فيلزم بالضرورة كل **ج** ولا يمكن ان يكون كل **ج** ما
 ملان مضاف كل واحد مضافا لادام كل واحد بمثل بالضرورة كل **ج** ويمكن ان لا يكون كل **ج**
ج فان كل واحد لادام فيلزم الاخران وما منعك اعلى هو فيلزم لانها ايضا ومن ذلك
 اللزوم المعاكس بالضرورة في مثلان مضافا لادام فيلزم كل واحد ومنه هذه الدعا وهي كلها عامر
 بالنسبة الى من يحق الاصول السالبة لاجل حاج في ما بها الى الازمن التبيين عليها لا غير فلهذا اقتصر على
 لا يردون البيان **قال** فقولنا كل **ج** بالامكان الى آخر **اقول** لان مضافا للموجبة
 الكلية للمكان الخاصة هو اما الموجبة الجزئية بالضرورة واما السالبة الجزئية بالضرورة فلا يلزم
 يصدق سلب الضرورة عن الطرفين صدق سلب الضرورة على احد هما لا يبين اما على كل افراد الموضوع
 او على بعضها او على المقدارين صدق في البعض فكان هو المتيقن على كل ايراد مسكول على
 فغير ان لا يصدق يلزم اجتماع التقيضين على الكذب لو كان التقيض لو لا لزم احد الكليتين
 هذا خلف وهما ان الجزئيات الضرورية سان هما بينهما لادام فيلزم السالبة الكلية للمكان
 الخاصة لان الموجبة الكلية لادام السالبة الكلية لادام ماسا ويا لادام فيلزم التبيين هو بين
 لادام فيلزم لادام المساوي والجزئيات اعلى الموجبة والسالبة من الممكنة الخاصة كذا بان
 ولانها لا تستدل البعض من افراد الموضوع بالكل منها على قياس ما على فيها وينبغي الا
 سهل تقديم السور على حرف الانفصال لئلا يخرج عن احراز مضافا بها كان الحق منه
 مع كذب القسامين لادام مع الاصل كما سرف فيما تقدم ولكل ما اعطى في هذا الكتاب **قال**
القول الخامس في الة آخر اقول هذا هذا التعريف بحصنات فان اريد تبيينه
 قبل هو تبديل كل واحد من جزوي القضية ذوى اللزيم بالآخر مع بقاء الصدق بحالوا الاخران
 بنوى اللزيم هو غير المنفصلة فانه لا يميز بينهما عن بالها الال بالوضع دون الطبع واذا ارد
 كل واحد من جزويها بالآخر في غيرهما وان تعرب العبارة فانه ليس الاعتبار باللفظ بل بالمعنى
 ولا يجوز ان يصدق الكذب واللام يمكن للموجبة الكلية فيعكس حوسه فانه يمكن بكل حيوان ان
 فلا يصدق كل او بعض لان حيوان وصاحب الكتاب يعرف بانفكها الكذب فعل قديم
 الكذب من بعض الكتب من غير ما بل **قال** وهذا الى آخر **اقول** اما محالها للمعروف فلا
 الضرورية هي الاسرف والاهم في العلوم وكلها منعك كنفسها والكم والجهد وحال المطلق
 العامة بخلاف ذلك بان عنده ان الاولي اطوارها لكونها مغلط وفي السلب لا عكس لها
 اصلا فلكيما الشرف وامر عن المطلق ابتداءها وكون سالبها الكلية منعك كنفسها كلية

بمخلاف موجبتها لادام الكلام في عكس السالبة منها على الكلام في عكس وهران ان السالبة الكلية منها
 كلفها هوانا اذ اصدق لا شيء من **ج** بالضرورة صدق لا شيء من **ج** بالضرورة اذ لم
 يصدق ذلك لصدق فيلزم لادام لا يخرج للتقيضين عن الصدق والكذب وذلك ان فيلزم
 بعض **ج** بالامكان العام كما عرفت في فصل الشافض لكن هذا الذي هو فيلزم المدعى كانه
 فيكون المدعى صادقا وهو المطلوب وانما قلنا ان شافض المدعى الذي هو بعض **ج** بالامكان
 العام كانه لو كان صادقا لادام من فرض وفروعه محال وكل لزم من فرض وفروعه محال فليس يمكن
 الممكن ليس يمكن هذا خلف وانما كان وفروعه مثل ما لعل لان ذلك النوع فيلزم صدق بعض
ج بالفعل ومتى صدق ذلك صدق بعض **ج** بالفعل بدليل ما سرف للبعض من **ج** الذي
ج ساميا واسم **د** فذلك الدال بعينه هو **ج** وهو **ب** فيصدد ان بعض ما هو **ج** هو
ب بالفعل وهذا لا يصدق مع الاصل السالبة لان صدقه محال فلو كان صادقا مع كون تامل
 صادقا لادام المحال فالحاصل ان تقيض المدعى الذي هو الموجبة الجزئية الممكنة العامة ادى الى المحال
 وكل ما ادى الى المحال فهو محال ومن كان لادام كذا كان تقيضه الذي هو المدعى صادقا لادام محاله
 ولما دعي جماعة من المتأخرين ان عكس السالبة الضرورية لا يلزم ان يكون ضرورية بل لا
 نأمنوا هذا البدهان بما لا يخفى وجها لخل فيه عند تامل ما ذكر من الاصول وقد عرفت ان
 في الكليات لا يخلو عن الضرورة فهران كون العكس اياها هو هوان كون ضرورية ومع ذلك
 فانفاث بين العام والضروري مرتب فلا حاجة الى التطويل باطال من المضافان **قال**
 للموجبة الكلية الى آخر **اقول** متى صدق الموجبة الكلية الضرورية في كل **ج** بالضرورة
 صدق عكس جزويها بعض **ج** اذ لا بد من وجود بين معين هو **ج** وهو **ب** ولا يلزم صدق
 عكسها كلية يصدق كل انسان حيوان من كذب كل حيوان انسان بشي من الجاهات فاعكس الجزوي
 مستقر فلا يلزم ان يكون ضروريا لصدق كل كاذب انسان بالضرورة مع عدم صدق بعض الناس
 كاذب بالضرورة ولا يلزم ايضا ان يكون غير ضروري لصدق كل انسان ناطق بالضرورة مع
 صدق كل ناطق انسان بالضرورة فالمتقن هو ما علم الضروري وغير الضروري وهوان يكون
 العكس موجبا جزويا مما عكسا عاما واما مطلقا عاما لكن المطلق العام لا ساول ما لا يقع بخلاف
 للمكان العام فلم يكن متيقنا مع هذا الدليل فلم يبق ما يلزم ان يكون عكسا بقتضى هذا البرهان الا ان
 الجزئي الممكن العام فهذا المحصن ما ذكره في عكس الموجبة الكلية الضرورية فان قيل لم يجز العكس
 مطلقا عما سرف كونه لادام ايضا فانه وان لم سن بالبرهان الذي ذكره الا انه هو من هوان اخر وهو
 سين ان الموجبة المطلقة العامة منعك مطلقا عامة والضروري صدق عليه لاطلاق العامة فيلزم
 عليه مطلقا عاما لان لازم الملازم كاذم وذكر لاحض في العكس اقل من ذكر الامر لاشك في ان لا
 العام احض من الامكان العام كما سرف في ان يجعل عكسا فاما عدل عن الاطلاق العام الى
 الامكان العام لانه يصح عكسا بجميع الموجبات الكلية والجزئية بخلاف الاطلاق العام الخاص فانه
 لا يصح عكس المحكثات لانه لا يعم ما لم يقع والممكن حان ان لا يقع فلم ساول جميع المحكثات الخاصة بخلاف
 الامكان العام فلا يقال لو كان عدوله عن الاطلاق العام لعموم لامكان العام عكسا للموجبات
 عكس المطلق العام في الموجبات مطلقا عاما لانها كانت لما احتفظها الاطلاق العام وعكس

للمطلقة العامة كان أولى في غير هذا المصنف الجهم كان الأمكان العام لا طراده فله المخطيئة أو
هذا هو العذر الذي ذكره المصنف في غير هذا الكتاب لو أنه جعل عكس الفعلين من الموجبات
كان كليهما موجبة مطلقا عامات وجعل عكس المحكات منها محكما عاما كان أولى واليقين التناقض
مربط لما جعل بذلك من القواعد وكان اختياره أن لا يخلط العام كله بالموجبة بل
المخطيئة لا جرم عدل عنه إلى الأمكان العام والوجود ان قسم الموجبات إلى ثلث أقسام أحدها
يصدق على المطلقة المحكية فيفيض المطلقة العرفية وهي حكمها بإيجاب المحمول في الموجبة أو
في السالبة وفي وقت من أوقات الوصف الذي جعل مع الموضوع موضوعا والذي يصدق على ذلك
من الموجبات المذكورة هو الضرورية المطلقة التي بحسب الوصف والدائمة المطلقة العرفية
فالصدق على الإطلاق العام دون الحقي اعني من غير لزوم صدق الحكي على كل الضروريتين
والوجوديتين وثالثها ما يصدق على الأمكان العام غير صدق في المطلقات اعني من غير لزوم
صدق المحكات باسرها شيئا خلفان عكس كلام هو الموجبة الجزئية الموجبة ما يصدق على ذلك
القسم سواء كان الأصل الموجب كلياً أو جزئياً بان يوجد نقيض المدعى بممكن في ما لا يصدق
مع تفصيل أو يصح نقيض المدعى في الأصل مع المحال واعتبر أصله ذلك من تفصيل واعلم أن الطريق
الخلفي الذي ذكره ثانياً في بيان على الموجبتين الكلية والجزئية كان صحيحاً إلا أنه يرجع إلى آخر
الطريق الذي قبله وهو طريق الافتراض لا أن يصيبه الافتراض ابتداءً إلى من الطويل الذي يرتأجر
الأمر إليه ويجبان علم عدم العكس في مادة واحدة لم يطردهم بل يلزم فلهذا اقتصر في عدم انعكاس
الجزئية الضرورية بأنه عدل في ذلك على أنه يصدق ليس بعض الحيوان أن أبا بالضرورة مع كذب
بعض الناس جوازاً ثانياً من الجهات **قال** وأما المحكات فالتسالية للآخر **أقول** لسد فرج من
عكس الضروريات سرج في عكس المحكات وبدانها بالسالبة كما كان ابتداءها بالسالبة في
ولكلها عامة لذلك كان ثباتها للموجبة هي أول الأيجاب أفضل من السلب مع كون أفضل
منفان التسالية في المحكات لا عكسها والموجبات عكس حاصل ما ذكره في منع انعكاس المحك
السوالبه مصدق بالامكان العام والخاص لا شيء من الأنان بكاتبه ليس بعض الناس كاتبا ولا
يصدق ولا شيء من الكاتبا بائنان وليس بعض الكاتبا بائنان لأن الكاتبا خاصة للأنساب
لا يحمل الاعلى لا يكون موجوده دون وجوده ولا كذا لك فبئس لافسان إلى الكاتبا عدمه
للدعي عكس في مثال واحد يكفي في عدم الانعكاس في استعماله لفظة الكاتبا له في أمثال ذلك
قال والموجبة الكلية الممكنة إلى آخر **أقول** الموجبة الكلية اما كلية واما جزئية
وعلى كل واحد من التقديرين فاما ممكنة خاصة او ممكنة عامة وكيف كانت من هذه الأنواع
انعكاس الموجبة جزئية ممكنة نعمتوا الرعا على ذلك من وجهين أحدهما أن بطريق الافتراض صدق
للموجبة الجزئية فلا تخلو إما أن يطر مع ذلك صدق الموجبة الكلية أو لا يطر ولكن قد عرفنا
أطرافه فحين الأيجاب الجزئي لا غير وهذا الأيجاب الجزئي لا تخلو إما أن يطر لكن قد عرفنا
مع الضرورية أو الأمكان الخاص أو لا يطر أن لا يحار أطرافه مما لا يثبت في الكاتبا فحين عدمه
ومع كونها غير مطلقة فلا ينعكس المادة عن أن يكون أحدهما أو خاص صدق الأمكان العام فكان
هو المتيقن مع الأيجاب الجزئي وثانيهما طريق الخلف وهو أنه إذا صدق أحدا لا يصدق الآخر

والإصدق نقيضه وهما السالبة لكل الضرورية التي تنعكس كقوله وعكسه لا يصدق مع تفصيل كيف كان
هذا خلف وقد عرفنا أن هذا البيان الخلف لا بد وأن يرجع إلى البيان الآخر وكان لا لغيره
واعلم أنه يكفي في انعكاس الموجبات الممكنة أن يقال إن أمكن كل **ب** أو بعض **ب** سبب الفعل أمكن
بعض **ب** بالفعل لأن الفعلية الجزئية لا نهى للفعلية الكلية والجزئية بالافتراض وامكان اللزوم
بشأن أمكان اللزوم ولا بد أن يكون هذا الأمكان عاما لدخول كل الأمكانات تحت وطوعه
عن طولها لا حاجتها إليها وجاعه من المشاخرين زعموا أن الموجبة الممكنة غير معلومة لأن عكسها
مطلوب في البيان الخلفي والافتراض متعاضدا في كنههم ومعرف وجه الجواب عنه مما استبطت من تفصيل
قال فان قيل ليس الأمر **أقول** هذا شك أو عذر سبيل الممكنة لا ينعكس به إجاب عنه وثالثا آخر
البيان الكلام في عكس الممكنة الموجبة لأن الشك من عكسها الشك فهو أن الممكنة الخاصة بالبيان
في قوة موجبتها فالتسالية منها على الموجبة معكس تلك الموجبة وجبته م عليه ذلك العكس الموجب
السالبة أيضا فيكون ذلك التسالية عكس التسالية ليس بعض **ب** بالامكان فيكون ليس بعض
ب بالامكان وينعكس بعض **ب** بالامكان م عليه ليس بعض **ب** بالامكان فيكون ليس بعض
ب بالامكان منعكس إلى ليس بعض **ب** بالامكان يعلم أنه لا ينعكس هذا خلف ولما الجواب عنه
فهو أنه إذا كانت قضية لأصل ممكنة خاصة ولتسالية الأيجاب مع عكس جاب موجبة جزئية ممكنة
والممكنة العامة لا يلزم أن يغلب من الأيجاب التسالية لأن التسالية لا يجاب فلا سالي العكس كونه
ما خوذ في تعريفه حفظ الكيفية التي لا يجاب التسالية **قال** والمطلقة العامة السالبة إلى الآخر
أقول الطاهر بدونهم الذين يكون بانظاه من غير تأمل لما هو تحت في نفس الأمر وأولئك أنا حكموا
بانعكاس التسالية المطلقة العامة الوجودية إذا كانا كليتين أما إذا اشترين متاخرين من عدان
حكم بعكسهما أو صاحب الكتاب حكى عنهم أنهم يكون بذلك في التسالية مطلقا ولم يعدها بالكلية
وذلك لأنهم اتهم ادعوا المطلقة التسالية الجزئية عكسا وليس كذا في بيان من كلامه على الكلية لا غير
طاهر إن مراده ذلك وما يمل به بولن واجتبا جهم على انعكاسها بطريق الخلف هو هكذا إذا صدق
لا شيء من **ب** بالاطلاق العام أو الوجودي فلا شيء من **ب** **ب** والإصدق نقيضه وهو بعض
ب فيمكن لبعض **ب** **ب** وقد كان لا شيء من **ب** هذا خلف بجوابه إننا إذا صدق بعض
ب **ب** ونصدق نقيضه وهو بعض بالاطلاق العام على أي من ادعى ذلك فهو محال لأن المطلقة الجزئية
لا تفيض بها من جنبها كما عرفت قوله ولا تفيض بها من غير ذلك لا يثبت في القضايا العامة بل في نقيض
فإن أحد النقيضين الجزئيين أو غيرهما من الفعليات انعكس على المطلقة عامة وموجبة جزئية فان
لم يحفظ جهات الضرورية والعدم فيصدق بعض **ب** بالاطلاق العام فلا تسالية التسالية
للمطلقة التي لا تشمل فالام الخلف وهذا نحل الفاظ الكتاب **قال** والمطلقة الكلية إلى آخر
أقول إننا حصل الكلام في أنها لا ينعكس وجودين أو ضروريتين بالوجودية وفي أنها ينعكس
مطلقة عامة بالمطلقة العامة لأن الوجود خاص للمطلقة العامة وكلما منعكس لخاص الشيء لم يكن
لأعم لذلك الشيء وكلما انعكس لأعم الشيء انعكس لخاص الشيء لأن لازم لازم لاخص فهذا هو
في هذا التخصيص حاصل ما ذكره ما هو أنه كان انعكس الجزئي معسبالا افتراض ومع ذلك
صدق فلا افتراض أيضا وكان انعكس الضرورية والوجودية غير مطلقين وجبان يكون

للظهور ما يمدد من الفعليات وهو الاطلاق في العلم ولما البيان الخلفي صيد عود الى البيان الاخر اذ ان
 السالبة الكلية الدائمة بين عكسها بالخلف بان يقال اذا صدق دائما لاشي من **ج** فان لم يصدق
 دائما لاشي من **ج** صدق نقيضه وهو بعض **ب** **ج** بالاطلاق في العام ثم عرض شيئا معينا هو
ب **ج** فيكون ذلك **ب** **ج** وذلك **ج** **ب** وقد كان لاشي من **ج** **ب** دايما هذا خلف الاخر
 متعلل في عكس السالبة الكلية الدائمة بان قيل يمكن بيان عكسها بالاشتمال الاقراض بل بان
 يصح بعض **ب** **ج** فالاطلاق الى الاصل وهو لاشي من **ج** **ب** فالاطلاق الى الاصل وهو لاشي من
ج **ب** دايما يتبع بعض **ب** ليس **ب** دائما ذلك محال قلنا انه على هذا التقدير ايضا الحاجة
 الى هذا الطويل بين عكس الموجبة للطلقة ان لم يصدق في بعض **ب** **ج** بالاطلاق في لاشي من
 دائما فغضه الى الاصل وهو كل **ب** **ج** او بعض **ج** **ب** بالاطلاق في لاشي من كل **ج** **ب** او بعض **ج** **ب** لاشي
 دائما هذا خلف وعليك ان شئ هذا الطريق جميع لكونها العكس في الموجبات والسوالب بخلاف
 يمكن صاحب الكتاب انما عدل عن هذا الطريق لكونها منفية على معرفة اقسامها الشكل الاول المشتمل
 فاسمع المحاور على اقسامها فان وقع ذلك فان ضرر وبالشكل الاول بدية لا تحتاج فيل قد
 بين انه ليس كل البداهات مسغنية عن التبيين والاكساب لفهمها على التصورات التي قد لا يكون
 اولية ومع ذلك فهو طريق واصم سهل عام في جميع العكس قال ما فاعلم ان الى آخر **اقول**
 الباعث مع هذا بابا بالفرقة في اجزاء اجزاء اسعاد هاهنا لكون ما هي له منضمه كالعقل
 على مباحث النقيض العكس وكما كماله وانما خسر المصلحة بذلك ومن المصلحة لان المنقذ
 لا عكس لها كما عرف بل مجرى مجرى التحليات في النقيض لاني العكس المتصلة مجرى محلي
 فيها اما في التناقض فكما ان نقيض الموجبة الكلية في التحليات لقولنا كل **ج** **ب** هي السالبة الجزئية
 كقولنا كان **اب** **د** وهي سالبها الجزئية وكما ان التحليات في نقيض الموجبة الجزئية هي السالبة الكلية
 كذلك في المتصلات نقيض موجبتها الجزئية مثل قد يكون اذا كان **اب** **د** هي السالبة الكلية
 كثير الس اذا كان **اب** **د** وعلى هذا انفسر كمال في غيرهما ولما العكس فان للموجبة الكلية عكس
 موجبة جزئية فاذا قلت كلما كان **اب** **د** **د** انفسر قد يكون اذا كان **ج** **د** فالجزم
 للتقدم في المتصلة حكم الموضوع في التحلية وحكم الثاني حكم المحمول والسالبة الكلية مثل ليس
 الس اذا كان **اب** **ج** **د** عكسها ليس الس اذا كان **ج** **د** فانه كذا في جميع المحصولات في محمول
 للمتصلة في النقيض والعكس مجرى محلي الكلية والموجبة الجزئية بعكس كقوله السالبة الجزئية لا
 طارأت ممكن ان يفرقة ذلك في المواد من نفسك **قال** وعكس النقيض الى آخر
اقول هذا التعريف ايضا يخص بالتحليات وان اريد بعمية من هو جعل كل واحد من هاتين
 جزئيتين في الذي الترتيب بالايكابر السلب مكان الآخر مع بقا الكيفية والصدق وما
 ذكره من انعكاس الموجبة الكلية فهو مختص بما صدق عليه العلوم اما الجب في الموضوع
 كالحضورية والدائمة واما الجب الوصف الذي جعل مع الموضوع موضوعا كالتفرد وما
 جب وصف الموضوع والطلقة العرفية وجهه العكس المذكور يكون في هذه الجملة لوصف لانه
 ان لم يصدق كلما ليس **ب** ليس **ج** بلحد هذه الجملات فبعضها ليس **ب** ليس هو **ج** على
 الجملة المتناقضة فبعضها ليس **ب** فهو **ج** على تلك الجملة عكس العكس المشوي الى بعض

هو ليس **ب** على الجملة بما نقيضه العكس من الجملة التي لا يصدق مع اصل هذا خلف وهذا البيان
 المصنف وذكره غيره ولما اذا كانت جملة الاصل مطلقة او ممكنة فانه لا ينعكس لذلك العلم الاول
 فهو لا جام الى ذكرها ومثال ذلك قولنا كل انسان هو صاحبك بالفعل فانه لا ينعكس بالعكس
 للذكر الى كل ما ليس بصاحبك هو ليس بان ان ودليله هو ان الموضوع محصور في المحمول بمقتضى
 احض منه لو سأل عما لا يحل على المحمول الذي هو الاصل والمساوي لا يحل على الموضوع الذي هو
 الاخصر المساوي لا يتناول الضرورية والدائمة اما الجب في الموضوع او الجب وصفه للعلم
 عنه ولما في المطلقات والمكاث فلا مساويها هذا الدليل لا يزياد فقد وفي مقابلة المحمول
 الدوام في المطلقات والضرورية في المكاثات ليس بصاحبك دايما هو ليس بان ان وكل ما ليس هو
 بالضرورية كانت كذلك ان كان الاصل انسان كانت موجبا جملة الامكان العام فيجب حل كلام
 صاحب الكتاب على ذلك وعلى بعض الموجبات الكلية ولعله لاجل هذا المنقلب الموجبة الكلية
 عكس نقيضها له او لا قولنا كل **ج** **ب** عكس نقيضه كذا بل حكم بان كل انسان حيوان عكس نقيضه
 كل ما ليس بحيوان هو ليس بان ان بينهما انه ان هذا الحكم ليس **ج** **ب** كل الجملات بل في بعضها
 وما ذكره ايضا في عكس نقيض الموجبة الجزئية في غير موطر ايضا فان قولنا بالضرورية بعض
 هو ليس بان ان لا يجب المعدول لان من بعض الناس هو ليس بحيوان لذلك ولعله لم يعلم
 في كل موجبة بهذا السبب بولادته وقد ترك التعميم في الموضوع بعمية اما في السالبيين فانه
 التعميم في بعض المحصولات بعد ذكر البعض الاخر من غير تعميم يقتضي في ظاهر الامر ان لا يكون ذلك
 ابقا بل التأييد مقصود **قال** والسالبة الكلية الى قولنا ليس بعض **اقول** وفي كس في جملة
 وحكم الموجبات في حكم السوالب في السبب حال كما ان السالبة الكلية الضرورية لا ينعكس في السوالب
 كقوله ان ذلك الموجبة الكلية الضرورية في عكس النقيض كالحال انفسر في المطلقات والمكاثات
 فكذا الموجبة الكلية ولما كانت السالبة الجزئية لا ينعكس في السوالب اصل كذا الموجبة الجزئية
 في عكس النقيض فلهذا سغني ان تقاس السالبة الكلية والجزئية هناك في الكيفية والجملة بالبيان
 المذكور ولم حين صاحب الكتاب جملة انفسر في هاتين ومعهما قلنا ان يكون جملة عكس الضرورية
 والدائمة التي ضرورية وبما يجب الوصف والطلقة العرفية مطلقة جزئية وجهه عكس المطلقة العامة
 والوجودية والوقتية مطلقة عام وجهه عكس المكاثات ممكنة والبيان هو ذلك البيان بينهما
 قال وفي بعض هذه المواضع يحتاج الى التفيد ذهني كقولنا بعض الانسان موجود عكس نقيضه
 بعض ما ليس بوجوده في الاعيان اي ما هو في الالهي ليس بان ان ما ليس بوجوده عكس نقيضه
اقول ان ما ذكره في عكس النقيض لا يتم في الجميع بل يضطر في بعضه الى الصعوبات والتعقيدات
 ومصادات ذهنية فان محمول الموجبة الكلية والجزئية اذا كان عاما يجمع للموجودات كاشي
 الموجودات والامكان العام لا يجمع ان يجعل نقيضه موضوعا فنقيضه اخرى موجبة كما اذا قلنا
 كل انسان شئ فانه كذا لان ان يجعل عكس نقيض كل ما ليس في النصوص لاد ذلك الوجود العيني
 ليس بان ان وكذا اذا قلنا بعض الانسان موجود ومثال الذي ذكره لا بيان عكس نقيضه
 بعض ما ليس بوجوده في الاعيان هو ليس بان ان وانما قال ان يجعل من عكس نقيضه زباد في
 ذهني كاحمال كل ما هو شئ في الالهي وليس شئ في الاعيان فهو كذا لان ما ليس شئ في الاعيان

يجب ان يعلم ان الحكم السالب في النقيض حكم الحكم الموجب في النقيض

وليس يوجد فيها لا يكون له كل وبعض في لايمان فلا بد من ان يكون ذلك البعض في العلم
الحكم على هذا ادعى بعضهم ان الموجبة الكلية لا يعكس بعكس النقيض الا ان من عكس نقيض هذا القول
الكلية بهذا التفسير كل ما ليس في ليس هو انسان اذا التمسك بتوقف صدق على وجود الموضوع
كما توقف صدق الايجاب عليه اعلم ان عكس النقيض ما لم يكن محتاجا اليه في لافيه كما يحتاج الى
العكس المنوي كان فيه حفظ كثير وضطر في تفصيله لما ذكر من الاضمار والتقدير لاجرم
عليه صاحب الكتاب لم يفعل الكلام في هو ماسر ولم يتم البرهان على بعضه **فان قيل**
السالبة الى قوله لا يجب ان نعكس **فول** ختم الكلام في العكس بذكر ظاهر بين يتفق بالسهة عليهما
احدهما ان معنى ان يحزن من ان ينسب بعض الموضوع الى المحول على انك لا تشاء الواقع بينهما
من جهة اللفظ وقوله لم قلتم ان السالبة الكلية يجب ان تصاف اليه بصدق عليها الدوام
الفاقي والوصف لان التي ليست كذا ما ادعى عكسها لوجه غير ذلك وظاهر ان مراده ذلك
المثال الذي سئل به بحقه وثانيهما ان القضية اذا قلنا لاها غير معك فليس معناه ان اذا اجل
موضوعها او ما يقابلها محمولها او ما يقابلها موضوعها لا يصدق من حيث هي كذلك
في ثمة المعاديل معناه لا يجب ان نعكس اي لا يطردها في كل مادة اطرا وواجبا للذات تلك
فان انقضى صدق العكس في مادة فهو مخصوصة تلك المادة الصورة القضية فقط او للصورة
مع البهز ولا ذلك لما صح حكمنا بان السالبة الجزئية لا تمنعكس فانه يصدق بعض الناس ليس
بجزء بعض الحجر ليس بانسان وكذا في كثير من السوالب المطلقة والممكنة والحاصل ان ان يصدق
كذا لا ينعكس ان لا يجب ان نعكس لان عكسها قد سميت على الفرق بينهما من قبل
قال المرصد الخامس في تركيب الحجج الى قوله ويشدك في اقسامها **فول** هذا التعريف لا يستل
القياس الشرعي وهو الذي يولف من الخيالات اذ لا يحصل فيه تصديق كما سنعرف بل يحصل منه
تقوم مقام التصديق فان اردنا ادراج القياس الشرعي في قبلة الحجج فقل عولف من احوال
مصدق بهما مع تصديق او ما تقوم مقامه بقول اخر ويراد بالرد وما مع التمييز كما سبق
في باب التعريفات واصنام الحجج ثلثة القياس الاستقراء والتشيل وقيل في وجه الحصر انا اذا
ججنا بامر على امر فاما ان يكون بين الامرين عموم وحضور او لا يكون فان كان فاما ان يصدق
بالاعم على الاحض في جميع القياس او بالاحض على الامم ويسمى استقراء وان لم يكن بينهما عموم و
او لا يكون فان كان فاما ان يستدل بالاعم يسمى التشيل وفي هذا الحصر نظر وهو اما اذا قلنا
كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان وكل انسان حيوان فذلك فاما قياس مع انه استدلال على الاستدلال
بالمساوي لما كانا العدة من الاقسام هو القياس لاجرم كما سنعرف صاحب الكتاب لم يحصر
فول القياس قول مؤلف من قضايا الى قوله الاقدم اخرى لم يذكر **فول** ليس المراد من
القول اللفظي بل الفكري ويريد بالقضايا اما ان ادعى الواحد من غير اعتبار لذهب معظم أهل
المرسطان اقل الجمع ثلثة في الصدق والتأليف من القضايا بالخراج القضية الواحد من احد
نظر فان القضية الواحد من حيث هي واحد لا يلزم عنها عكس ولا غير فاما ما لم يصل الى اللفظ
او بالفكر ان هذه موجبة كلية وكل كذا انعكس جريا لما يلزم في الدفن لها عكس سيأتي
انه لا يلزم الحكم التصديقي من اقل من مقدمتين لكن الحامض في ذلك لا يحل في العلم والمعلوم

الاخير من العينة التي يفوق صدق نتيجةها خصوصية للمادة فلو ان كل انسان حيوان وبعض الحيوان ناطق فانه
يصدق مع ذلك على سبيل الاتفاق لا على سبيل اللزوم كل انسان ناطق وليس المراد من اتفاق نتيجةها ان
نتيجة في نفس الامر بل المراد صدق ما قد يدعى انه نتيجة طافا في ذلك انما يتبع نتيجة على وجه المجاز ومثال
ملفوق صدق ما نؤمن انه نتيجة بغير خصوصيات المراد فلو ان كل انسان حيوان وبعض الفرس ناطق فانه
يصدق معه كل انسان ناطق وليس لك للمادة لا كونها كاذبا وما النتيجة المنسوبة من قياس لا ينبغي لاسيما
الاعتماد اخرى لم يذكر في مثل العالم ليس بقديم اللزوم عن قولنا العالم متغير وكل متغير محدث فذلك
لا يفي من هذا القول الا باضمار مقدم اخرى وكل محدث ليس بقديم مضافا الى النتيجة التي يتبعها القياس
وهي العلم محدث فيكون ذلك القياس ان كان متجها بالذات لا ان كان متجها عن النتيجة المحصورة
منتهج بالعرض ويحذف قول اخر من صدق احكاما معينين عند صدق مجموعهما وهذا لم يذكره صاحب
الكتاب لكنه قد صدق ذلك وان لم يصدق عليه فان قيل ان كان **اب** **ج** ذلك **اب** اعترف انه قياس
منتهج **ج** وليس لك لا قول اخر بل هو داخل في القياس كذلك قياس اساسي لحيث ان كان
لا يفسد الاتصال خرجنا مثال من حيث هو داخل في القياس عن الجبره وصلاح التصديق
والكذب فليست النتيجة من حيث هي قضية جزئية من القياس فلا اسعاص بها قال **والفقيه** اذ
جزئ قياسا الى قوله يوجد هذا في صحة المادة **فول** لاجل المقدم هي القضية التي جعلت جزئ قياسا بل
في تعريف القياس ان قول مؤلف من مقدمتين للذي لم تعريف الشيء بما لا يعرف الا به وبعضهم عرفوا
باعتبار القضية التي جعلت جزئية وان لم يكن تلك الحجج قياسا والاجرا الغير الذي يتبعها فان فهم منها ما
احراز من اعطاء المقدم وليس من المفومات التي لا تصحود القضية قضية الا بها وذلك هي المحكوم
وهو الموضوع وما شبهه بالمحكم به هو المحمول وبما تشبهه والربط بينهما وما عدا هذا من
الحجج اعداد وانما السبب بعينها في احراز من اللفظ لا غير المحكوم عليه والمحكوم به هما الذات
معان بقدر التمثل واما الدائبة فانها تقدم على التحليل لانها تجري في القضية بحسب الصورة ومن سبب
الصورة انما لا يفي عند تفكك الاجزاء المادية بصورة البيت ويريد بالافراد في هذه اللواحق لا
التي لا محل للغيرها بل ما هو اعم من ذلك وهو اخر التي جعلت القضية اليها او لا سواء كان مفردا
الحليات او مركبة كافي الشوطيات ولولا ذلك لما دخل المقدم الشوطية من القياس المركب من
او من الشوطية والحلية بهذا الحكم فيليم المقدمتين الماخوذ في تعريف القياس ليس المراد من كونها
مستلزمات في نفس الامر بل المراد انهما تحت واسطتها الزمنية النتيجة سواء كانتا مستلزمات في انفسها او لم
فاذا جعل كل انسان حجر وكل حجر ليس بشيء منتمك انسان فليس مع المادة في المقدمتين الا كاذبا ولا
المادة فانها لا يلزم منها شيء سواء كانت صحيحة او لم يكن فلزوم النتيجة من صحة القياس دون
قال **والقياس** لا يخلو الى قوله داخله في قولنا كل **فول** **اب** ذكر مقصوده وجه اختصاص القياس
بمقصور اساسي واكثر في ذكره في بعض ذلك وحاصله ان القياس ان كانا النتيجة
او نقيضها متكررا احدهما فيه بالفعل ملو الاساسي والا فهو الافتراضي وهذا بالفعل لا يخلو
فيه احد طرفي النتيجة بالفرن فان قولنا كل **ب** وكل **ب** المنتهج كقولنا كل **ج** النتيجة في
المقدمة الثانية منها باطوة لدخول **ج** تحت **ب** ولا يرب بذلك ان احدا الطرفين مذكور بالفعل
من حيث هو نتيجة او قضية لاها خرجت بافتراضا واث الشوط عن الجبره وعن الصلوح للتصديق

غير لازم وانما حلت هي من خاصه للانسان الاصغر ولو اخذنا من الناطق كان فضلا له والظن
الذي هو الاوسط مابين الانسان والضاغط اللذين هما الاصغر والاكبر وكذلك الحال في كل
سالبين يكون اكبر منهما خاصة او فضلا للاصغر والاكبر فان سلب احد الطرفين عن الآخر
الحال هذين يكون كاذبا لعماله هذا ما اوردته في تقرير المشرط الاول من شرط هذا الشكل وفيه
فان حاصل ما ذكره ان الصغرى لو كانت سالبة سواء كانت الكبرى موجبة او سالبة فانه لا يتبع
ايجاب نتيجة سالبه لانه لا يتبع احسن المقدمين لكن قد وجد من المواد على هذه الصورة ما لا يصح
معها سلب احد الطرفين عن الآخر فوجب العلم وتعالى ان يقول انه لم يبين ما نابها ان النتيجة
لا تشرط والعول فيه ان كان على غير استقرا الضرر بالممكنة في كل شكل وكان من الوجهان بذلك
التي على وجه التحقيق ان عول على استقراها فبانه علم بعضها الاضيق على ان النتيجة تتبع احسن المقدمين
وجب للدور بل الصواب ان يقال لو كانت الصغرى سالبة فالكبرى اما موجبة او سالبة وليس
الكلام في الصغرى الكليتين فاما اذا لم يتبين ان لا يتبع الحرف وان او ما احدهما جزئي
الجزئية عند صدق الكلية وعلى التقديرين اعني تقديرين ان يكون الكبرى موجبة او سالبة فانه
ايضا لو كانت النتيجة اما موجبة او سالبة وتقرر الكلام في الحرف فاما اذا لم يصدق لم يصدق
لا يمكن لا يطر معه صدق ما يفرض نتيجة له لا موجبة ولا سالبة لو كان كل واحد جعلت صغرى
عقبا اما اذا كانت الكبرى سالبة وفرضنا النتيجة موجبة فمثل لا تتفق من الانسان فليس ولا
من الفرس بخلاف ولا يصدق بعض الناس وان فرضنا النتيجة سالبة بمثل ان يجعل الكبرى لا تتفق
من الفرس بناطق ولا يصدق ليس كل انسان ناطقا فان كانت الكبرى موجبة وفرضنا النتيجة موجبة
فمثل ان يجعل الكبرى وكل فرس حيوان ولا يصدق بعض الناس مهال واذا فرضنا النتيجة سالبة فمثل
ان يجعل الكبرى وكل فرس حيوان ولا يصدق وليس كل انسان حيوانا هذا هو البرهان على
الشرط الاول من الشرطين ولما الثاني فانه انما كان معبرا لانه لو كانت حربية ولا تخلص من ان يكون
موجبة او سالبة فان كانت موجبة كان لا فرقان من موجبين لان التقدير موجبة الصغرى فلو كانت
منجها لكانت النتيجة موجبة وليس لكل انسان حيوان وبعض الحيوان صاهل وان كانت سالبة كان
الاخران من موجبة وسالبة كما يجعل الكبرى وليس كل حيوان ناطقا ولا يصدق السالبة التي لو كانت
هذا الاخران منجها لكانت صادقة والعلة في عدم بعدى الحكم الى الاصغر في جميع ذلك هو عدم
الحرم باجماع لا يوسط فانا اذا قلنا كل انسان حيوان وبعض الحيوان صاهل فالحیوان المحمول على
لانسان غير الموضوع للصاهل وعلى ذلك معاصر غير من الاشياء فاما اذا كانت الكبرى كلية
فانه يلزم ايجاد الشرط لاجماله فتعدي الحكم والصغرى قوله موافقه ومخالفة وعنه وعليه على
وكلام الذي هذا تقريره سبق على ان احدي المقدمين متى كانت سالبة فلا بد ان يكون النتيجة
كذلك فلو كان موجبين فالنتيجة موجبة لكن لم يعلم على ذلك بهان يحتاج الى ايراد مثال آخر
تم بهما البرهان احدهما ما حصل عند تبديل الضاحك في المثال الاول بالناطق وثانيهما ما
عند تبديل الناطق في المثال الثاني بالصاهل قال والمعتبر من المصنوعات الاية الى قوله
بعض قال انما يغير المهمة والتخصيص لان حكمهما حكم الجزئية فاستقنى معانيهما وانما تقدم الصغرى
الاولان على الاخيرين لاساجهما المطلوب الكلي وهو شرط من الجزئية لاخران وعدم العمل على

الناطق والثالث على الرابع لاساجهما الموجب الذي هو شرط من الثالث الذي ينتج الثاني والرابع فالضرب الاول
ينبع من المطالب بجمع الشرطين وهما الكلية والايجاب الرابع ينتج منها ما جمع الحسبي وهما الجزوي والنتيجة
الضربان الاوسطان يبع كل واحد منهما من المطالب بجمع بين شرط وحده والثاني يبع ما جمع بين الكلية
والسلب الثالث يبع ما جمع بين الايجاب الجزوي والشرطين هذا الشكل يبع المصنوعات الرابع وان ساجه
سبه ملحا لا يطر الى بيانها فاسر كامل قال الشكل الثاني في قوله والكبرى كلية **القول** هذا الشكل
والقول الاول في احد شرطيه وهو كلية الكبرى وخالف في الاخر وهو جزوي كونه الصغرى سالبة
بالاختلاف في الكيف وجوب كون احدهما سالبا والاخرى موجبة انما كانت والاسبق الذي
ما بعد لا حجة اليه لانه على الحقيقة ليس اسما لما بين انشاخ للوجبين او السالبين في هذا الشكل
انما هو بالعرض كونهما في قوة موجبة وسالبة قال اما الاول في قوله فلا نتيجة **القول** هذا بيان
وجوب اعتبار الشرط الاول وهو خالف مقدمه سببا كيفية لانه لو لم يعتبر ذلك لمكان ان يكون من موجبين
او سالبين لكن ذلك لا يجوز فان المتفقين بالانسان والناطق قد ثبتت عليهما سببا واحد كالضاغط فوجد
موجبات على هيئة هذا الشكل او سلب عليهما سببا احدا كما يحجر صدق البيان على هيئة ولا نتيجة
على التقديرين بل الصادق هو الموجبة وهو كل انسان ناطق والمساكن بالانسان والفرس قد ثبتت عليهما
شي واحد كالحیوان او سلب عنهما شي واحد كالحجر ولا نتيجة على التقديرين بل الصادق هو السالبة
وهي لا تتفق من الفرس بانسان واذا لا لزوم لنتيجة موجبة او سالبة في الموجبين ولا لزوم لها في السالبين
فلا اطارا للايجاب ولا سلب ذلك هو دليل المقدم **قال** ولما الثاني في قوله فلا نتيجة **القول**
هذا بيان اعتبار الشرط وهو كلية الكبرى فانه لو لم يكن معبرا كالحربية الكبرى فلا محلو اما ان
يكون موجبة هو او سالبة فان كانت موجبة كانت الصغرى سالبة وبالعكس ان كانت سالبة
الشرط السابق فاذا كان الاكبر جزيا او عاما اخر المتفقين كلاهما من الانسان بفرس وبعضهم
فرس في الكبرى الموجبة وكل انسان ناطق وبعض الحيوان ليس بناطق في الكبرى سالبة فلو كانت
منجها لكانت نتيجة موجبة وهي لا تتفق من الانسان بصاهل فلا لزوم للموجبة ولا لالسالبة فانها
ادعى ان نتيجة موضوع بالآخر واذا دل الحيوان بالوجود مثلا كان عموم لا كبر للحدود لا عموم كالحجر
عموم العوارض **القول** وبالشرط الاول في قوله لحيوان بالانسان المذكور **القول** انما خص المحمول بالانسان
بالذكر لانه اخص من الاطلاق العام والامكان سواء كان ذلك الامكان خاصا او عاما او كلما
صدق الاخص صدق العام ماذا انت عموم ما مركب من الوجودين سببهما مركب منهما ومن
للمطلقات ان منها من المركبات ومن المطالب ساجها ومن المركبات ساجها ومنها على الترتيب
ولا لذلك لعموم ما مركب من الاعم اذ لو لم من عموم ما مركب من الاعم عموم ما مركب من الاخص
كان الذي من شرطين ساجها كالمركب من المطلقين العامين ولما كانت صغرى هذا الشكل
المتجاوز بقاء لان الضرر بالممكنة من اقران المصنوعات الرابع قد عرفت انها سنة عشر فلو انشأ
الاختلاف في الكيفية سقط منها ثمانية ولما اشترط كلية الكبرى سقط اربعة اخرى فبقى الجمع اربعة
وهذا البيان قريب مما بين برعد جزوي الاول المنتج لانه هو ذلك البيان بعينه وهذا اخص
لام التحليل في نحو البيان لا الى البيان نفسه قال **قال** الصغرى الاول من كليتين في قوله
من الاول في قوله طرف البيان المشعولة ههنا اربعة احدها ان يعكس الكبرى ليريد بالقياس الى الشكل

الاول والثاني من هذه ما يمكن استعماله في صيرها الاصل والثالث وتاسمها الخلف هو صير
نقيض للمدعي نتيجة الى كبرى الاصل على ان ذلك النقيض صغرى والكبرى بحالها كبرى سليمة لا يصح
مع صغرى الاصل فيكون كافا فكذب اما ان يكون من جهة الصورة او من جهة المادة بمعنى مع
دون الجمع لكن صورة الفياس صحيحة فبقي ان يكون من جهة المادة اما الكذب الصغرى او الكذب
الكبرى لانها كبرى الاصل فبغير ان لم من كذب الصغرى التي هي نقيض للمدعي فيكون النتيجة التي هي
للمدعي حجة وذلك هو المطلوب هذا الطريق يستعمل في الضرر وبالأدوية واسمها المدعي الشكل الثاني
بان يقرن نقيض النتيجة للمدعي بالمدعي المتخالف اسلاف الاول فتصير ما لا يصح مع المقدم الاخرى وثالثا
ان يقرن نقيض المدعي بالمقدم المتخالف اسلاف الاول فتصير ما لا يصح مع المقدم الاخرى وثالثا
ان يعكس الصغرى ويجعل كبرى فيصير الفياس من الشكل الاول ما ينبغي حجب بعكس لرجح كل من
المدعين الى مكان فيكون ذلك العكس هو المطلوب وهذا انما يستعمل في الضرر وبالثاني خاصة
وربما الافتراض وهو ان يقرن البعض من موضوع المقدم الجزئية سامعيا ومحمدا باسمه بالنتيجة
فذلك المقدم الجزئية كلية موضوعها اسمي ذلك الاسم ثم يقرن ذلك المقدم الكلية بالمقدم الاخر
من الفياس على هذه ضربا اخر من الشكل من بعض ما سبق مما سمع ذلك الضرب يصح الى مقدم اخر من
موضوعها موضوع جزوي الاصل وموضوعها اسمي بذلك الاسم صدق العام على كل افراد الخاضع لذلك
هو المقدم جزوي بغيره يكون ضمها اليها على هذه ضرب من الشكل الاول وما سمع هو المطلوب المثال
هو المذكور في الكتاب وفيه شكل استعمل الافتراض فلا تسم الاقياسين قياس من الشكل الذي فيه
الضرب بالقياس من الشكل الاول ولا تستعمل النتيجة ضرب هو من كليتين لان ذلك يوك
الى سبب الشئ نفسه **قال** الشكل الثالث الى قوله وليس غير السبب **اقول** هذا الشكل ايضا
موافق للاول في احد شرطيه ومخالفي في الاخر الا ان الثاني كان موافقا في كلية الكبرى ومخالفا
وجوب موجبة الصغرى وهذا موافق في موجبة الصغرى مخالفا في جواز جزوية الكبرى واشتركت
السببية ان لكل واحد منها شرطين وشرط الثالث هما هذا ان الشرط الاول فان يكون الصغرى حجة
او ما في غيرها وهي السالبة للسببية الموجبة وهي الوجوبية الممكنة الخاصة وقد عرفنا ان نتائج
هذه السوابق انما هو بالعرض وان الاساس بالذات الموجبات لا لزوم لها واما الشرط الثاني فهو
كلية احدى المقدمتين اما الصغرى اما الكبرى وكلاهما اما بيان الاول وهو ايجاب الصغرى
فلان الصغرى لو كانت سالبة الكبرى اما موجبة او سالبة فان كانت موجبة جاز ان يكون كبرى
جنا او عما اخر للمدعي اللذين هما الصغرى والاوسط مثل لا شئ من الانسان يحوي كل انسان جنس
ولا اشباع للسبب ان الصادق كل حجر جرم فلو صحت مثل هذا الضرب نتيجة لكانت سالبة لان النتيجة
يلعب اخر المقدمتين كاسبق لكن السالبة كاذبة في مثل هذه المادة اليه فلا اساس هذا نظير كلام
صاحب الكتاب وقد عرفنا ان لم سبق طريقه هاتين ان النتيجة لا تتبع لاشرف بل المقول في ذلك
على لا تستعمل الاسم لضرر وبالشكال فلو س عم بين تلك الضرر وبما سمع على ان النتيجة لا تتبع الا
الاخر للزوم اللود كاست في الشكل الاول يجب ههنا بيان ان النتيجة لا يكون موجبة ايضا وذلك
كما افاجعنا الكبرى وكل انسان ناطق فانه لا يصدق الايجاب وهو كل حجر او بعض الحجر ناطق فذلك
الكبرى سالبة ايضا بحيث يصير الفياس مركبا من سالبين جاز ان يكون لا صغرى ولا كبرى المتفقان

اي المحول احدهما على الاخر سالبين والاوسط مثل لا شئ من الانسان يفرض لا شئ من الانسان يصل
فلو صحت نتيجة لكانت سالبة الكل السالبة في مثل هذه المادة كاذبة البس فلا يصح هذا نظير ما في الكتاب
وهو ينبغي على ان النتيجة لا تتبع لاشرف وقد عرفت ما في غير بيان ان النتيجة لا يلزم ان يكون موجبة
ايضا بان يجعل الكبرى ولا شئ يحجر مع ان احاطت بالحجر على كل فرد وعلى بعضه كاذب البس فلا يلزم ان يكون
ولا ايجاب على تقدير سالبة الصغرى سواء كانت الكبرى موجبة او سالبة فحقق الاسم واما بيان الثاني
وهو كلية احد المقدمتين فلام لولم يكن كذلك لكان مركبا من جزوين ولا يخلو اما ان يكون جزوي
او سالبين او احديهما موجبة والاخرى سالبة وهذا الثالث على فبين احدهما ان يكون الصغرى
موجبة والكبرى سالبة وثانيهما ان يكون الامر بالعكس فالاسام او بعضه حرج باعتبار ان شرطيه
الاول ثمان وهو المركب من جزوين سالبين ومن جزوي صغرى سالبة مع جزوية كبرى جزوية
ففي ما يتك من جزوين موجبين ومن جزوية موجبة صغرى وجزوية سالبة كبرى فاذا بين ههنا
ثبت عدم كل ما يكون مركبا من جزوين فيجب كلية احديهما فقولنا ان المعنى الواحد الكلي كالحجر
قد ثبت عليه الايجاب الجزوي معانها الناطق والضاحك فبما بعض الحيوان ناطق وبعض الحجر
ضاحك ولا يلزم السلب كذا لو كانتا سالبين وان كان ذلك واخلا في الشرطية لا ريب كعوض
الحيوان ليس ناطق وبعض الحيوان ليس ضاحك او كانتا احديهما موجبة والاخرى سالبة ليعرف
الحيوان ناطق في بعض الحيوان ليس ضاحك فانه لا يصدق في هذه الثالثة غير الايجاب وهو بعض
الناطق ضاحك وقد يحل على ذلك المعنى الكل سنان مختلفان كالناطق والضاكل يعمل على
الثالثة اعني بالايجاب في المقدمتين بعض الحيوان ناطق وبعض الحيوان ضاحك او بالسلب بينهما
كل من بعض الحيوان ناطق وليس بعض الحيوان بضاكل وان دخل في الشرط السابق او بالايجاب في احدهما
وبالسلب في الاخرى كعوض الحيوان ناطق وليس بعض الحيوان بضاكل ولا يصدق في هذه الثالثة
غير السلب هو بعض الناطق ليس بضاكل واذ لم يطرد الايجاب ولا السلب فلا لزوم لاحدهما فلا يتبع
هذا المقدم **قال** وقرا في ستة الى آخر **اقول** كبرى هذا الشكل اما ان يكون كلية او جزوية فان
كانت كلية فاما موجبة او سالبة وعلى المقدمتين فالصغرى موجبة لا محالة اما كلية او جزوية
كان كذلك كان موافقا للاول في شرطيه يحصل من ضرر وببعضه وهو ان بعضه لا يكون جزوي
في اسن او بعضه وان كانت الكبرى جزوية سواء كانت موجبة او سالبة فالصغرى موجبة لكل الجزوي
مراعاة للشرطين يحصل ضربان اخر ان قلنا كانت صغرى وبسببها ايضا لكانت الضرر وب
الممكن في كل شكل ستة عشر سبط باعتبار موجبة الصغرى سمانية وباعتبار كلية احد المقدمتين
اسانها الموجبة الجزوي من الموجبة والسالبة فيقي من الستة عشر ستة وهذا غير المذكور
في الكتاب ولعم الكلام في الاشكال بذلك حكم عام وهو ان كل ضرب منها صحيح واحد مقدماته
جزوي فانه يصح ذلك المقدمتين شخصية فاستغنى بذلك الجزوي عن ذكر الشخصية في كل واحد من
الاشكال وذلك ظاهر لا يقتصر الى بيان ومن وفق على ما تقدم في الشكل الثاني لا ينبغي عليه مقدم
كلامه في هذا الشكل **قال** **الشرح الثاني** في المقدمات الموجبة الى قوله ولا يتوقف كثيرا **اقول**
اعلم ان المقدمات الموجبة لا تدخل تحت الحصر لان المقدمات التركيبات لا ينتهي الى حد لا سبيل
للمزيد عليها انما يذكر منها ما سال عنه في العلوم ويذكر اسمها له ونفاس ما لم يذكر على وجهه

للوجه على فمين منها ما جهة المقدس فيه واحدة ومنها ما جهة مقدس فيها مختلفة وهي المختلفة
 وابتداء ذكر القسم الأول وهو المركب من المقدسين الوجهين بجهة واحدة وحكم بان النتيجة باسمه
 محتمل وان سمعها جلا ولا يريد بالجل هي هنا ما لا يقتصر على بيان اصله بل يريد ان لا يقتصر على
 خارج ما ذكر في سوادج الضر وبشر ما يكون سنا بذاته ومنه يكتفى بسان السوادج بياننا افضل
 تلك نفع بفصل في الشكل الاول وهو بين بذاته وذلك ظاهر الا في الممكنين فان الحكم لا ينعقد
 الا في الصغر في ظاهر الامر بعيدا سنا اذا قلنا كل **ب** بالامكان والممكن جاز ان يكون بالحق ابداننا
 وكل **ب** بالامكان نفعنا على ما عرف في شرط الموضوع ان كل ما هو بالفعل **ب** فهو بالامكان
 لكن **ب** حاد ان لا يكون **ب** بالفعل فلا يندرج تحت الاوسط اذ احاطنا بكل اقر من الاول
 ممكن فلا بد ان لا يحد من بيان هو ان لا يلف لما كان ممكنا لكل ما هو **ب** بالفعل وكان ممكنا
ج بالفعل فيكون **ب** امكنا لما يمكن **ج** وكل ما يمكن ان يمكن بحكم الفعل بالمكان ولا يوقف في
 ذلك توقف كثيرا يخرج عن ان يكون سنا بنفسه وقد شكل على هذا مثال وهو انه صدق كل جاز
 ان يكون في المسجد في هذا الوقت وصدق وكل ما هو في المسجد في الوقت ممكن ان يكون كانا
 ولا يصدق مع ذلك كل جاز ممكن ان يكون كانا وجوابه ان الكبرى كاذبة من جهة ما هو بالفعل
 بالفعل لذلك هو الحار ولا يمكن ان يكون كانا انما يصدق هذه الكبرى كاذبة لو ان كانا
 الخارج كذا وقد عرف في شرط الموضوع انا اذا قلنا كل **ج** لا يريد بذلك ما هو **ج** في الخارج
 فقط بل ما هو **ج** من ذلك ليدخل فيه ما هو في الزمان ايضا واما في الشكل الثاني فالمطلبان والكتا
 والوجه ديان عظيم ما عرف واما فيما يعبر فيه الدوام اما بحسب الذات او بحسب الوصف العلوي فمن
 ذلك اما بالعكس او بالتلف اما في الشكل الثالث فان كان من مطلعين او ممكنين او وجوديين
 او ضروريين او دائمين فجميع ذلك سن سعة جهة النتيجة بحسب المقدسين اما بالعكس او بالتلف
 او بالافراض وهذه الطرق قد سبق سنا فلا حاجة الى اعادة فان كان من مطلعين عرفين بمعنى ما
 الموضوع موضوعا بما وصف به وضع معه فالنتيجة في هذا الشكل مظهر ما غير باية جهة المقدسين
 فيجب ان يخصص الحكم بما دام شرط في الموضوع في الثالث من الوجهات المذكورة في هذا الكتاب
 ما عدا ما ليس لنا من ضرورة يكون المصنف اذ كره قال واعلم ان النتيجة الى قولنا كان لا يحتاج
 الى اسما **الاول** لما ذكر جهة النتيجة في اليا من المركب من المقدسين المقصود في الجهة شرح بعد ذلك
 في احكام المخططات في الاشكال التثنية وكلامه هو انما يتعلق بمخططات الشكل الاول وظهر
 النتيجة باية جهة الكبرى الا اذا كانت الصغرى ممكنة او الكبرى موجودة بشرط في الموضوع فان
 مفسحة النتيجة الكبرى في هاتين لا يكون ظاهر بل انما ان لا شعها وان شعها لكن يكون ذلك مقتر
 البيان وصاحب الكتاب يسمى عن شعها الكبرى الصغرى بالجهة مع الكبرى الوجودية والصغرى
 مع الكبرى المطلقة العروية سواء كانت وجودية او لم يكن واسمى عن صوح شعها الكبرى
 الصغرى الممكنة مع الكبرى الضرورية وفي كل واحد من هذه الحوادث وانظار ساذكرها وانظر
 سعة النتيجة في الجهة الكبرى عند امكان الصغرى طاهر الا ان لا يصغر لا يندرج تحت الاوسط
 فلا يندرج في النتيجة في الجهة الكبرى عند امكان الصغرى طاهر الا ان لا يصغر لا يندرج تحت الاوسط
 جسد فلا يندرج الحكم بالاكبر الى الاوسط على ما حمل على الاوسط الا اذا دل على دليل منقول

وموق كانت الصغرى ممكنة والكبرى وجودية فالنتيجة ممكنة خاصة لان امكان الصغرى اما ان يقع الاصل
 فان وقع وكانت النتيجة الكبرى وذلك ظاهر وان لم يقع فاما ان يكون سوتا الاكبر للصغرى وسلبه
 كانت الكبرى سالتا لوقفت على سوتا الاوسط للصغرى بالفعل ولا يوقف فان لم يوقف فالنتيجة الكبرى
 ايضا وان سوتت مع ان الاوسط ممكن للصغرى فيكون سوتا الاكبر للصغرى وسلبه عنه متوقفا على وقوع
 امر ممكن الوقوع وكل ما هو متوقف وسلبه على امر ممكن كان ممكنا واذا كانت النتيجة بجهة
 والموجود وجبان يكون النتيجة المقدس المشترك بينهما وهي لا يمكن ان تحاطر مثال كل انسان كاتب
 وكل كاتب تعلم العلم بالوجود في كل انسان لدم العلم بالامكان الخاص فان قيل لو كانت الكبرى مطلقة
 علم او عرف او دالة فان النتيجة ايضا ممكنة بل ما هو فلم اقتصر في الكبرى على الوجودية فلتا في الجزا
 ان المطلقة العامة كذا المطلقة العرفية احتمل ان يكون في جهة دالة او لا يكون فان لم يكن فهي الوجودية
 وعدد ذكرها وان كانت دائمة مع ان الدوام في الكليات لا يخلو عن الضرورية فالأصل من ممكنة صغرى
 مع ضرورية كبرى وقد ذكر ذلك ايضا وهي ان النتيجة ضرورية فحين الاقتصار على الوجودية كبرى
 قبل ان الصغرى الممكنة العامة مع الكبرى الوجودية بجهة ممكنة خاصة محالفة للمقدسين فكيف حكم
 كالصغرى والجواب لعله اذ ادعى الصغرى في مطلق الامكان وان كان مفعولا على المكنا التثنية
 بالاشتراك او انه اذا ان الصغرى ممكنة بالامكان الخاص لا غير فيكون النتيجة باية جهة هذا في الصغرى
 واما في الكبرى الوجهية بشرط في الموضوع فقد لا يندرج في ايضا مثل قولنا بالوجود **ب**
 وكل **ب** اما دام **ب** فان النتيجة يجب ان يكون مطلقا عامة لان اما لكل من مادام موصوفا بان **ب**
ج ناستل الماء لاداما فالافت ثابت في حال كونه **ب** مع احتمال ثبوته له في غير ذلك الحال وليس
 فالمفسر هو لخللاق العام وكذا كانت الصغرى مطلقة عامة ولما صدقت النتيجة هي احض من الكبرى
 كافي للمثال الذي اوردده صاحب الكتاب وهو صغرى ضرورية مع كبرى عرفتية علمه كذا كل **ب**
 بالضرورة وكل **ب** اما دام **ب** الذي نعم الواجب وغيره **ج** بعدم **ب** بالضرورة فيعدم **ا**
 بالضرورة فان قيل هذا ليس استسا عن كون النتيجة باية جهة لان الضرورية يجب معها
 صدق العرفية مع الكبرى ايضا فلا استسا فلنا المراد من قولنا النتيجة على جهة كذا هو اخص نتيجة
 صدق وليس العرفية ههنا اخص نتيجة بل ضرورة صدقها ولو كان المراد ما يصدق من الجاهات كيف كان
 لكان يقال ان جهات النتائج كلها في الشكل الاول هي لا يمكن انعام الصادق على كل الفضائيا وكذا
 مكتفي بقية البيان وليس ذلك هو عرضنا ولسا ان يقول ان ههنا اختلاطات كثيرة غرضنا ذكرها
 صاحب الكتاب سنا عن سعة النتيجة فيها الكبرى لا يندرج فيها الكبرى كالصغرى الوجودية
 العامة والدائمة مع الكبرى المطلقة العرفية فلم اقتصر في الاستثناء على الصغرى الممكنة مع الكبرى
 الوجودية والصغرى الضرورية مع الكبرى العرفية والجواب انه اذا ان الاستسا حاصل في هذين
 لا اختلاطين ولم تمنع من حصول في غيرهما ثم سنا الاستثناء الثاني على فائدة وهي ان لا يجوز ان
 فيد الكبرى في الدوام بحسب الذات بحسب سعة الاختلاط من ضرورية صغرى مع مطلقة عرفتية
 وجودية كبرى وهي للشيء عرفتية خاصة لا ما اذا قلنا كل **ب** بالضرورة وكل **ب** اما دام
 لا داما فاما لم يلزم ما هو **ب** لم يدم البتة لذلك ايضا والادام لاتف لما ليس لان التقدير ولما
 بدوام **ب** وكذا حكمنا في الصغرى ان **ج** من الموصوفات **ب** وان الثانية ضرورية له فيلزم

ان يكون ا واما ج لتمام الشايشة وان لا يكون دايما فلا تاحتمل في الكبرى ان كل ما هو ب فالذي
لا يكون الا كبريا دايما فلا يصح ولا دايما له هذا خلف محال وهذا العمل ليس لصوته القياس فهو لا
لكن بالمتقدمين اما الصغرى والكبرى فلا صدق في هذا الاختلاط اسبابا بينهما في مباديه
وبعد فمفرد الاختلاط من اللذين استلزاما عن تبعية جهة النتيجة للكبرى شرع في استثناء اخر كان
سعيها احاطا بل عن وضوح تلك التبعية وعدم افتقارها الى بيان وهو فيما اذا كانت الصغرى ممكنة
والكبرى ضرورية وكان فيهم مختلفان هذا الشكل الى ثلاثة اقسام الى ما يكون جهة النتيجة فيه سالفة
سعيها من غير البرهان والى ما يكون جهة النتيجة غير سالفة اصلا والى ما يكون دايما
لكن مع احتياج في بيان تلك السعي الى اقامة حجة وبرهان والذي عول عليه في كون النتيجة هذا
الاختلاط ضرورية هو انه اذا كان كل ج ب بالامكان وكل ب ا بالضرورة فالمتعلق من ذلك
عليها عرف في القول على الكل ان كل واحد ما يوصف بانه ب او يصدق عليه ب كيف كان
صدق على الشايشة دايما ولا دايما فهو بالضرورة او الف في حال كون غير ب ان لم يكن الشايشة
له دايما مدخل للشايشة الغير الضرورية في جعل الالف على موصوفاتها في معنى لا يميز
لها هو موصوفات سالفة وان لم يكن موصوفاتها بل هي واجبة معها وبوجودها وحكم في الصغرى ان
لها موصوفات ب بالامكان فاذا فرض وضع هذا الممكن ان كان غير واقع في نفس الامر فمع هذا الفرض
بحر الاصل ب بدون ب في وجوبه له في نفس الامر وقع ب ب او لم يقع اما مدخله في سورها ج
فالنتيجة ضرورية تابعة للكبرى ومثال هذا الاختلاط قولنا زيد كان يكون كائنا وكل كانت
فهو انسان بالضرورة فنحن نثبت ان بالضرورة وقد عورض هذا بابا اذا قلت اكل جوارفانه
لكن ان يكون في المسجدة في هذا الوقت وكل ما هو في المسجدة في هذا الوقت فهو انسان بالضرورة
ولا يصدق كل جوارفانه انسان لا بالضرورة ولا بغيرها وقد عرفت جوابه عند الكلام في الفرقان
الممكنين في هذا الشكل واستثنى من كون النتيجة تابعة لآخر المتقدمين ما اذا كانت صغرى
ممكنة سالبة او وجودية سالبة نوع كبرى ضرورية موجبة فاما النتيجة موجبة ضرورية تابعة
للاشرف في الكيفية والجهة ولذلك اذا كانت صغرى ممكنة موجبة وكبرى وجوبية سالبة فالنتيجة
موجبة ايضا الا ان هذه السوالف تبين انها في حكم الموجبات فلا يحتاج ان يستثنى عن كون
النتيجة تابعة للاختصاص الكيفية ساو كذا في الكيفية بل الاستثناء يصح في الجهة كما عرفت ولما كانت هذه
السوالف في حكم الموجبات لان سلبها يلزم توجبها اذا كان السلب في الصغرى لا مدخل له في نتائج
بل يكون اسما هذه وامثاله انما هو باعتبار لزوم الايجاب لها لا باعتبار السلب المحكوم به فيها
والممكنات المذكورة هاهنا باعتبار الخاص والاختصاص الذي يلزم احاطا سلبها وبالعكس دون
الممكنة العامة ومراده من عدم الاحتياج لكن الاستثناء متعلق بالكيفية والكيفية دون الجهة واعلم
ان الاستثناء ليس مفصلا على الاقران الذين ذكرهما بل الصغرى الموجبة المطلقة العامة مع الكبرى
السالبة الوجودية او السالبة الممكنة كما صنفان النتيجة فيهما ايضا يصح موجبة وقس على ذلك غيره
فما ان الذي ذكره مستثنى الا ان غير ليس يستثنى كما قد يظن من ظاهر كلامه في السوالف في الشكل
الاول فاما ان كان هذا الشكل لا محال ان يكون كبرى او صغرى فان كانت كبرى فذلك في
حين هما الاول والثالث فاما ان يقبل الكبرى اي العكس ولا يقبل فان قلت فجمع الى الشكل

فيسمى النتيجة ثلثا علمت من غايتنا ما يح ذلك الشكل مثل كل ج ب بالوجود ولا شئ من ب بالضرورة
فيعكس الكبرى قصير ولا شئ من ب بالضرورة فاذا أضفنا الى الصغرى كان هو الصغرى الثاني من
الشكل الاول ويخرج لا شئ من ج ب بالضرورة هو المطلوب ومنها بحث وهو ان النتيجة لا سبع الكبرى
السالبة في كل الاختلاطات ههنا فان الصغرى الوجودية مع الكبرى المطلقة العرفية ينتج مطلقة عامة
غير سالبة ولذلك لا تكون كانت الكبرى ضرورية بشرط علة بالوصف المتعلق ومثال البعض
كانت بالوجود ولا شئ من ا ساكن ب كما يادام ساكن ا فانه لا يفكر لا شئ من الكاتب ب ان ما دام ساكن
كما عرفت فقصمه الى الصغرى الوجودية فينتج في الاول ليس بعض الناس ساكنا لا مادام انسانا بل بالاطلاق
العامة واما يقبل الكبرى العكس هي لطلسم الصغرى الوجودية والممكنة العامة والخاصة والاختصاص فلا يخلو
اما ان يكون الصغرى احد هذه الجهات او لا يكون فان كانت فهو عظيم لما مر وان لم يكن فانت تعرف
الحال فيه مما ذكره من الضابط فان كانت سالبة هذا الشكل صغرى واما ان يكون كلية او جزئية فان
كانت كلية فهو الصغرى الثاني منه وان كانت تلك السالبة مطلقة او وجودية او ممكنة كيف كانت كانت
الكبرى على إحدى هذه الجهات نصفين عظيم وان لم يكن الكبرى لذلك فتقسمه بالضابط الذي ذكره
فان كانت الصغرى على احداهما للنتيجة في السلب بعد الضرب الى الصغرى الثاني من الشكل الاول
بان يعكس الصغرى مدخل كل واحد من المتقدمين بالاشرف في بعض النتيجة وبسبب ان النتيجة
للسالبة لا تخالف كبرى الاول فالنتيجة تبعها وقد عرفت ان الامر ليس كذلك مطلقا بل يجب ان ينتج
منه ما يتبع الكبرى في الاول فان كانت الصغرى سالبة جزئية فهو الصغرى الرابع منه وبمعنى جهة
النتيجة بالافراض فان الصغرى بالافراض صورية وينبغي ان يكون كبرى في الشكل الاول
القياس بعض ج ب بالضرورة وكل ب ا بالوجود فمع بعض من ج الذي ليس ب ب فيكون
لا شئ من ب ب بالضرورة وكان كل ب ا بالوجود ينتج من ا الى الثاني لا شئ من د ا بالضرورة ونظم
اليه بعض ج د حيا ففرضا او لا فيصير بعض ج د لا شئ من د ا بالضرورة ينتج من رابع راي
ليس بعض ج ا بالضرورة وهو المطلوب فالصغرى الجزئية صادرة كلية وهي لا شئ من د ب بالضرورة
ثم اناضم اليها وكل ب ا بالوجود صغرى وجعلت بعد عكسها كبرى صادرة على تلك الجهة عينها
كبرى في الاول لم يسع ذلك الاقران نتيجة لا شئ من د ا بالضرورة وهذه هي نتيجة القياس الاول
من الافراض ولولم من قياسين احدهما من ذلك الشكل بعينه وثانيهما من الشكل الاول كما عرفت وهذه
النتيجة بعينها بغير كبرى القياس الثاني من الافراض اضم اليها بعض ج د على الصغرى فانيتم هذا
القياس انسان هو النتيجة الثانية في الافراض وهي مطلوبة فالبرهان في الجهات في هذا الشكل للنسبة
فلما يعبركم ان الاول عكس افراض معها النتيجة وجبان سبع ذلك بالاستثناء المقدم
وقد بحثت ذلك بما اورد من اختلاف الموجبة الوجودية مع السالبة المطلقة العرفية وسبب
مثل ذلك في الموجبة المطلقة العامة مع السالبة المذكورة كيف كانت السالبة صغرى او كبرى ومثال
كل انسان مستقيط بالوجود والاطلاق العام ولا شئ من ا من السالم بسبقه فاما دايما ولا ينتج لا
من الانسان بناء ما دام انسانا بل يصدق النتيجة المذكورة بالاطلاق العام والبيان بعكس الكبرى
سري الى الاول فانهم ذلك طالما الضابط الذي ذكره في هذا الشكل فمقرر البرهان الذي المذكور
ظاهر عند من تفق على ما اوردوه واوله وهكذا لو كان من الموصوفات ج ب لكان ب وجودية

سيد **ج** ههنا نفس الجيم الذي هو الموضوع والا لا يلزم ان يكون **ب** ما ياله بالوجود لاحتمال ان يكون الجيم
 الذي صدق عليه الاوسط بالوجود في الصغرى الجيم الذي يوصف به او معلوم ان مقصود
 ذلك وقد يمكن ان يرد هذا البيان الذي لا صورة فياسل حكم بان يقال اذا صدق بالوجود **ج** **ب**
 بالضرورة وكل **اب** فلا شئ من **ج** **ا** بالضرورة والافضل **ج** **ا** بالامكان العام مضمونا الى كل **ج** **ب**
 بالضرورة لينتج كل **اب** بالضرورة وكان **ج** **ب** بالوجود هذا خلف وعليه يفسر ما لو كانت الصغرى
 او ما لو كان من سالبين او موجبين وسالبين ومنهم ان النتيجة في هذا واماله وانما ما على الصغرى
 الممكنة في الشكل الاول لا ينتج فاذا احدثت النتيجة اعمه كان نقيضا مطلقا عامه فاذا اجعلت صغرى
 مع الكبرى الصغرى ودية اسمها نتيجة ضرورية مخالفا للصغرى بالوجودية وهذا لو كان حقا لما من في
 العلوم فان التناقض في الدلائل والضرورية مبرهن وقد عرفنا ان في الكليات لا محلول من الضرورية
 وفي الجزيئات لا محلول من ضرورية ايضا ان لم يكن لذات الموضوع فهي سبب من خارج واعلم ان هذا
 ليس باستثناء عن اشرط اختلاف المقدارين بالكيفية في هذا الشكل لان اختلاف الجيم بعد المقدارين
 الموجبين والسالبين الى المختلفين بالاجاب والتسليم حاصل قولنا كل **ج** **ب** بالوجود وكل
ج **ب** بالضرورة مثلا ان **اب** **ج** **ا** بالوجود ولا شئ من **ج** **ب** **ب** بالوجود وكذا قولنا
 لا شئ من **ج** **ب** بالوجود ولا شئ من **اب** بالضرورة فان الاوسط مطلوب عن الاوسط بالوجود وبما
 ليس مطلوب عن الاكبر كذلك فوجب سلب كبر عن الاوسط بالضرورة او عن بعضه كذا ان كانت الصغرى
 جزئية ولا يلزم هذا الحكم في المقدارين الموجبين اذا كانا مختلفين على وجه يوجب دخول احدهما
 في الاخرى كالموجبات المذكورة في الكتاب وكل جزم الضرورية وغيرها كالحكمة العامة وللطهارة
 اذا كانت في مقدم وكان معها مقدم اخرى ضرورية ومقرمان على هيئة هذا الشكل وكانت تلك المقد
 مختلفين في الكيفية فالنتيجة ضرورية التسليم ايضا لما قلنا مثاله كل **ج** **ب** بالضرورة ولا شئ من
اب بالاطلاق فلا شئ من **ج** **ب** بالضرورة اذ لم يصدق بصدق نقيضه وهو بعض **ج** **ا** بالامكان الصغرى
 وضد الكبرى مع ليس **ج** **ب** بالامكان العام وكان كل **ج** **ب** بالضرورة هذا خلف وان كانت
 الضرورية هي الكبرى سبب كبرى وان سببها مختلف من جميع ذلك بالكيفية فان
 اذا كان صغرى بالاحد الطرفين وغير ضرورية الطرف الاخر من الطرفين ما ضرورية ولا يصدق
 احدهما على الاخر كما بينا ويجب ان نعلم ان كليات الكبرى واجب سوا اختلاف المقدارين بالكيفية
 او لم يختلف على انه قد من ان ذلك لا ينافي في الكيفية ولم يلزم الاختلاف فيه لما كان الفيا سببا
 فالنتج بالذات هو الزم من المقدارين المختلفين في الكيفية لا المتفقين في العلوم للحفاظ على الجيم
 احدهما وسبب الاخرى لما حكم بلزم شئ منهما فلم يكن سالف منهما فياسر لان لما خوفي في حق ان
 لم يرد عنه لانه قول اخر كما عرفنا في اما الشكل الثالث الذي لو لم يكن مع كبرى الاصلين
اول قد عرفنا ان ضرورية هذا الشكل ستة منها اربعة من نتائجها بعكس الصغرى والنتيجة
 في هذه الاربعة شيع الكبرى كما كانت ما عرفنا في الشكل الاول فيما استثنى في الاول لان اذا
 عكست الصغرى جمع الى الاول والكبرى بحالها صاغ كبرى لا اول وهن الضرورية الاربعة
 هي التي كبرها كلية وهي اثنتي الاول والسادس واما الضربان لآخران وهما الذان كبرهما
 جرمية فهما الرابع والخامس وطقن في الرابع منها ان ينتج مع الصغرى من الشكل **ب** **ج** بالضرورة

وبعض **ب** بالاطلاق والاعلم اذا عكست الكبرى وجعلناها صغرى الى الشكل الاول وصارت
 الصغرى عكسها كما فيكون النتيجة ما عرفنا للصغرى الكبرى الاولى ولم يرد هو ان اذا عكست الكبرى
 وجعلت صغرى لم يتبدل الفيا سبب في الاول حتى انج بعض **ج** **ا** بالضرورة ان هذه النتيجة الموجبة الجرمية
 محتاجة الى عكس حتى يكون نتيجة هذا الضرب واذا عكست لم يوجب ان يحفظ الجيم فان بعض
 بالضرورة منعكس الى بعض **ج** **ا** بالاطلاق فلم يكن النتيجة سبب جزم للصغرى واما في الضرب الثالث
 من الشكل الثاني والامن بخلاف هذا فاننا اذا عكست الصغرى وجعلناها كبرى يوجب سدان الى
 الاول فالنتيجة السابعة كبرى الاولى التي هي صغرى الاصل في الجيم ان عكستها انت بعدا فكيف ينتج
 الجيم لانه سالبين والتساوي ان لا يكون يعكس اصل وهو السالبة الجرمية كيف كانت جزمها والثاني
 الكلية التي يكون ممكنة او مطلقة عامة او وجودية وليس الكلام في شئ من ذلك واما ان يعكس
 الضرورية للطلعة والضرورية المشروط بشرط وصف العوائق والدايم والعرفية العامة وكل واحد
 من هذه يعكس كفا في الحكم والجزم بل من بالافراض ان جهة النتيجة في هذين الضربين ما عكس كبرى
 ان يستثنى عن ذلك ما لا يسع الكبرى في الاول ولم من ذلك في الكتاب نكالا على لانه توسر الحال
 على سبب ما بعد النصيح به فيقالين بعكس الصغرى قد عرفت طريقة الاقرض في الصغرى وانما ينبغي
 الحال انهما الى ان يصير كل الذي جهة جهة كبرى الاصل في الضرب الرابع كبرى في الفيا سبب
 من الاقرض في الضربين فانه الحال وعلما ان النتيجة بابعة له الا في استثنى ذلك الا شئ من ذلك
 جهة جهة كبرى الاصل في الضرب الخامس فاحاصل ان كل **د** **ا** لا شئ من **د** **ا** جهة جهة
 الكبرى في الضربين لقيام مقام الكبرى وهما اعني كل **د** **ا** لا شئ من **د** **ا** كبرى بالقياسين
 لآخرين في الاقرضين معهما القيمة مكونة سعت كبرى كبرى الاصلين وقد عرفت ما يجب
 ههنا من الاستثنا فالق ان قيل قوله الا انه عظيم البقع في العلوم **اف** **ا** لما فرغ من
 الكلام في الاشكال الثلاثة سوا جزمها ومختلفاتها جزم ذلك بهذا العمود والذكر للنتيجة
 في ضمن اجوبة السوالين المذكورين احدهما بالاحتاجة الى الشكليات لآخرين وبالأول
 مستعنى عنهما اليه وجوابه انه قد لا يقع العكس لعلها لا على ما سيدان اليه كما في ثلث
 الذين يثبيل بهما في الكتاب في ضمن هذا الجواب بين ما يحصر بكل واحد منهما من الفائد وكذا
 في ذلك واضح لا يفتقر الى ايضا **ج** **ا** وثانيهما لم حذف الشكل الرابع معللين بالصعوبة والكثرة
 في العكس وفي العربية الثاني والرابع من الشكل الثاني وكذا في الرابع والخامس من الشكل الثاني
 من الكلف والعكس ما ذكرناه في الرابع فهذا عظم الخذف بحيث يستقطون هذه الضرورية
 لا بد من الشكليات كما حذف الشكل الرابع او عظم لا اعتبار بكون الشكل الرابع كما
 ذكرتم هذه وجوابه لو كان حذف الرابع معللا بالكثرة لوجب فهم الخذف والاعتبار لكن
 مستثنى الخذف ما كان مجرد الكثرة بل ان الرابع بعد في فياسر عن الطبع بخلاف الثاني والثالث
 كان لانهما في نفس قياسيهما لا كما ان يفتقران الى غيرهما المشايين الذين ذكرهما بالحرف
 واما الرابع فقياسيه بعيد عن الطبع فلم يذف ولم يذف وجا لينوس اسدرك على
 للمعلم الاول اسطاطا ليس اهما الى الشكل الرابع وبصورها لثني هذا لانهما لاجتماع
 المشايين فثبت ذلك كونهم لم يفتقدوا هذه الدقة وما شاع بجاليونوس على المعلم الاول

المقدم قد ساق اعين المقدم ونقيض المقدم لا يتفق الشئ كالمثال السابق وهو ان كانت الشمس طالعاً فالهناج حوت
واكن لا يتغير خصوصيات اللواد ولم يحدث الاضربا القيمة الالعدم اطرا اذا شاجها لا لا يتبع صدق ما
يقع ان يستفاد منها لا يتصور في المتصلة للوجيها ان يكون ممكنة او وجوبية لان معناها الحكم بلزوم ما
للمقدم وللزوم ساق الامكان والوجود انه وجوده عن الدعاء مع الضرورة وعلى تقدير بطلان ذلك
لا يتعد الاستثنا فيها القولنا ممكن ان كان نبيذ في السوق ان يكون في السوق فلو لم يكن في السوق او ليس طاب لم
يلزم من ذلك شئ وانما يكون الاستثنا من سعيها واحد الا ان كان جزا من الثاني لكيها لا يكون وانما هذا
ممكن بل يكون ضروريا اذا امكان كنهه فاما هو لازم بالضرورة لكونه في السوق وحده لا ساقا بل
يكون مفيدا كما في قولنا لكونه في السوق فممكن ان يكون قايما لكونه لا يمكن ان يكون قايما فليس في السوق فلو لم
في الوجود كقولنا ان كان هذا انسانا فهو نفس العقل اذ الربط في المتصلة هو للزوم ولا يندم ملحق
بالقوة وهو ضروري ايم فان كان هذا انسانا لا يمكن ان يكون قايما للعقل او لقوة النفس وحده
اسما من ساق من استثنى عن المقدم ونقيض المقدم من نقيض الساق اعلم ان هذه الاحكام المذكورة في
الفصل مختصة بالمتصلة الموجبة لان الساقا لا يلزم من استثنائها عن مقدمها كتحفيض بالها ما ذكره ولا
يخرجها الاحكام المذكورة ايضا في كل موجبة بل في الموجبة الكلية فان الاستثنا في الموجبة الجزئية ايضا
لا يتعد ولما صرح بذلك استغنى صاحب الكتاب عن التصريح برفا **الفصل** في المتصلة الحقيقية التي لا تلتزم
بحصل في الصدق **قال** لما فرغ من الكلام في القياس استثنى الذي يكون السوطية التي في متصله سرع
في الكلام على ما يكون السوطية التي في متصله وهذه المتصلة لا يحلو اما ان يكون حقيقة او غير حقيقة
او اما ان يحلو واما ان لا يحلو فان كانت حقيقة فاما ان يكون جزا او اكثر وعلى التقديرين اذا استثنى
ما انفق من اجزاها انما يتفق ما في مقدمها سواء كان ذلك الباقي قليلا او كثيرا كقولنا في ذات سلا جرا
مثلا هذا الفان اما ان يكون او لا يكون او لا يكون فليس اريد ولا ناقص او يستثنى نقيض ما يتفق به عن
ان كان واحدا او متصلة مركبة من جزا الى الاجزا ان كانا الاجزا متصلة لكونها لكونها ليس جزا من جزا
فان او ناقص لكونه ليس جزا من جزا فليس اريد ولا ناقص او يستثنى نقيض ما يتفق به عن
ما في الخلو وضبط يتفق فيما نقيض بقض الاجزا المتصلة عن ما في مقدمها ولا يتبع استثنائها عن بعضها نقيضها
هو اما ان لا يكون هذا حيوانا واما ان لا يكون ما في مقدمها لا يكون حيوانا فليس ساقا لكونه ليس
ساقا بقوله لا يكون لا يستثنى الامن استثنى نقيض هذا الجز فلو لم يكن في مقدمها لكونه ليس ساقا لكونه ليس
انما المراد ان لا يستثنى الا نقيض احد الجز ومن لا ساق غير الاخر ولا يسمى من احدهما لا ساقين وهذا
لاننا حكمنا بعدم الخلو صدق احد الجزا فاذا حكمنا بعدم ذلك كذب طاحنا من اجاب صدق الاخر والا
لاجهما على الكذب والتقدير خلافه وليس انما حكمنا بصدق احد الجزا من اجاب صدق الاخر ولا كذب
بحر ان يكون في نفس الامر محضين على الصدق او لا يكون ذلك فانما الحكم الامتصاص الخلو غير ضروري
بمع الجمع وهو المراد من قوله ما في مقدمها فلو لم يكن في مقدمها لكونه ليس ساقا لكونه ليس
لا ساق نقيض الساق لا غير ذلك وهذه هي معنى الحكم فيما يعنى الجمع ولم يحكم فيما يعنى الخلو الا الحكم فيما
بالامتنع ومراة في الماضين هو لازم وهذا لم يستفاد من ما في مقدمها الاستثنا النقيض ولا من ما في مقدمها
الاستثنا العين وقد ذكرت العلة في ما في مقدمها الخلو واما في ما في مقدمها الجمع فلا يمكن منعها لعدم
اجتماع الجزوين على الصدق فانما حكم بصدق احد الجزا من اجاب صدق الاخر ولا كذب طاحنا من اجاب صدق

لم يلزم من استثناء النقيض شئ كما لم ينع الخلو وهو المراد من قوله يتفق فيما العين للنقيض لا غير
لما انفردت في قولنا لا يكون هذا المحل ابيض وهو شهود وطريق الاستثنا منها ان يرد الى عليها
استثنا فيقال مثلا اما ان يكون هذا المحل ابيض واسود معقيا او يقال اما ان لا يكون هذا المحل
ايضا واما ان لا يكون اسود بمعنى منع الخلو ثم يستثنى لما العين للنقيض للعين كما اما ان لا يكون اسود
بمعنى منع الجمع انما يقال اما ان لا يكون هذا المحل ابيض كعرفت ومثال المتصلة التي اخرها غير متسا
قولنا اما ان يكون هذا العدد اسديا وبيضا وبقية وعلما جزا وهذا لا يتفق فيما شئ لا ساق شئ فان
وضع الكل موضع واحد لا يمكن ادما لا يتساوى يحصل وما لا يحصل في الذهن لا يمكن الحكم برفعه ولا
موضع التهمة الامتنع امرهم تلك الاجزاء التي لها بارها كقولنا في المثال المذكور لكونه ليس اريد على
لاثنين فان الذي اريد على الامن مدخل محله ما الاسامي من الاعداد لكن الرفع على هذا الوجه يخرج المتصلة
عن كونها اجزا غير متساوية فانه يصير معناها اما ان يكون هذا العدد اثنين وان يديم ساقا
ليس باندم من امن فلو ان اسان ووضع احد من الاجزاء الغير المتساوية لرفع كل ما في لاصد فان ملقة
في غير متسا ولا ساقيل الحصوله في التصور على وجه التفصيل معا يعني ان يفهم من قوله رفع كل
ما في واجزا المتصلة لرفع كل اجزاها وذلك ظاهر وبالجمله ان هذه المتصلة لا يمكن فلا يحصل
استثنائها في القياس استثنى المتصلة الالعدم لا تفصل وعصا وهذا الخص من الوجه الذي اورد
في هذا الكتاب **قال** التلويح الخامس في قوله وقد حصل مقدمان اقول **الفصل** في مضمونه ان
ان القياس الواحد لا يكون من اقل من مقدمين ولا من اكثر منهما وهذا هو تقرير الاول وهو انه لا يكون
من اقل منهما وفي بحث وهو انه بما قيل في الحاشية الى اقامة البرهان على هذا الدعوى بعد ما تقدم في
تقرير القياس ان يقول مؤلف من قضايا وان ذلك بحث كان ما خوذ في تقريره وجبان القضية الواحد
لا يكون قياسا وجوابه ان العادة من ايراد المصنف هذا البرهان عليها ليس انه لا قول بسبب مطلوب
بصدق على اقل من مقدمين سواء كان ذلك القول قياسا او لم يكن حتى لو انما لم يواخذ في تقرير القياس
انه مؤلف من اكثر من قضية واحدة بل انما البرهان المذكور على ذلك وبين انانه لو كان القول الذي
به المطلوب المصدق في ليس فيه ما يرد على المقدمة الواحدة فذلك للمقدمة اما ان يشتمل على كذا النتيجة
للتلويح او لا يشتمل فان اسملت على كذا فذلك المقدمة شرطية اما متصلة او منفصلة فلا يحصل
لا ساق منها على التقديرين الا باستثناء فليس ذلك فان كان الثاني فاما ساقا حسد من تلك المقدمة
وبين النتيجة وسمن بطلان فلهذا لم يذكر صاحب الكتاب هذا القسم هنا وان كان قد قل وهو ان
يشتمل تلك المقدمة على جزا النتيجة فاجز الاخر من النتيجة ان لم يكن في القول المفروض وولما يشتمل على
لم ترتبط احد جزوي النتيجة بالآخر وان كان فيه ما يشتمل على وقد حصل مقدمان وهو المطلوب فان
فيل لم لا يجوز لزوم المطلوب من قضية غير مسلمة عليه ولا على جزا مسلمة لكونها اليه على ساقا لا
كما في العكس وعكس النقيض قلت لا يحصل المصدق بذلك المطلوب الا بعد شعور الذهن بالزوم
لم لا يكفي ذلك ايضا الابداع العلم بحصول للزوم هم ايضا مقدمان ويكون القياس حاسما
العكس وعكس النقيض فقد عرفت حالها عند الكلام في تقرير القياس **قال** ولا قياس من اكثر من
المقدمين في قوله هذا محال **افق** لما بين ان القياس لا يكون من اقل من مقدمين سرع في ان لا يكون
اكثر منها وقيل اقامته للبرهان على ذلك بين ان هذا الحكم يخص بالقياس الساق اي الذي ليس مركب

من قياس وصاعداً وسنذكره فان المركب محذور ان يكون من مقدمات كثيرة على حدة بل لا يشترط ان
الذي في كونه محذوره لا فراهات السطوة وهو المركب من مقصلة مع حملات فوق واحد على الوجه المذكور
هنا مع ان تلك الحملات في حكم حلية واحدة معدده اجزا الموضوع والذي يدل على ان القياس
الواحد وبالحمل لكل ما يلحق على امره فيدعي لا يجوز تركه من ان يدعى من مقدمات ان النتيجة لها طرفان اما موضوع
ومحمول ان كانت حلية او مقدم وتال ان كانت مقصلة او غيرهما مما يجري مجراها ان كانت مقصلة
والمقدمة الزائدة على اثنين ان لم ساسبها المطلوب بطرف فلهذا ساسبه بين تلك المقدمات وذلك المطلق
واذا اسفقت المناسبة بينهما لم يكن احدهما منتجا للآخر والمناسبة على وجه الترتيب الخارج في ذوات
انه لا يحتاج معها في اثبات المطلوب اكثر من مقدم اخرى لان القياس يكون حداثته ثابتة ولو
ذلك لم يصح بصاحب الكتاب اذا ساسبه كل من المقدمات طرفا من النتيجة فلا يدخل المقدم الثانية
هذه وتقريرها هو على سبيل الاجمال واما الذي هو على سبيل التفصيل فتقريره انه لو زاد المقدمات
على سبق فاما ان يكون واحدا من تلك المقدمات لا تناسب النتيجة او يكون كل واحد من المقدمات
مناسبها فان كان الاول فلا يكون تلك المقدمات مقتضية للنتيجة ولا تعلق لها بها فلا يكون لها
مدخل في الحجج وان كان الثاني وهو ان لا يكون من المقدمات ما لا ساسب التحمل بكل واحد منها
مناسبها فلا يحلو اما ان ساسبها لكل طرفها او يطرف واحد منها فقط فان ساسبها بكلهما فالقياس
استشائي من مقدمات وان ساسب احدهما لآخر المقدمات الاخرى لا بد وان يكون مناسب للطرف
الآخر فيكون كل مقدم مناسب طرفا من النتيجة وليس للنتيجة الاطرافان قياسهما مقدمتان ساسب
المقدمة الثالثة احدا الطرفين ايضا اذا التقدير حصول المناسبة في كل مقدم ومقدمة بطرف من النتيجة
فيحصل مناسبة مقدماتين لطرف واحد منها وذلك الطرف هو جزئ النتيجة سواء كانت حلية او مقصلة
وهو اما الجزئ الذي يقي بالحد الأصغر والجزئ الذي يستقي بالحد الأكبر فيكون الأصغر والأكبر مشتركين
للمقدمات معهما باقينا وكل ما كان كذلك فهو حدا وسط فصلا أصغرا والأكبر حدا وسط هذا محال ولما
ان يقول المشتري ان كل حدا وسط فهو مشترك والموجبة الكلية لا يلزم ان منعكس كقضايا كلية فلم قلتم
ان كل مشترك فهو حدا وسط فكان الأول ان سبط ذلك بما ذكر في الوجه جمال وهو انه اذا اسفقت
على الطرفين فلا مدخل لما زاد عليهما وعلى هذا سنفق من التفصيل الذي سماه لو حافظا بل قد جرد
مقدمات القول بمقتضى **اقول** - القياس الواحد المنتج للنتيجة واحد ان كان احدا مقدماتا وكلا
غيره من بناءه احتاج الى قياس اخر او قياسين باوجهات تلك المقدمات الغير المتينة وبما كان القياس
الذي ين به المقدم يحتاج لحد مقدماته ايضا الى بيان فيفقده الى بيان فيفقده الى قياس اخر لذلك الى ان
منه في الامر الى قياس لا يكون واحدا من مقدماته وفلحق الى اثبات فاذا اجتمع تلك القياسات كان
مجموعها ساسب المطلوب باحد وذلك الأفضلية باعتبار اتحادها لا بباط بعضها ببعض وسافها
الى نتيجة واحدة في قياس احدا لكن لا بسط بل مركب وهو على طريقتين موصول ومفصول وكلامهما
الكتاب بينهما واضح ولواظهرنا الشايع في الموصول فكان هكذا **ب** وكل **ب** او كل **ج** ام بقا
كل **ج** ا وكل **د** وكل **ج** د م يقال كل **ج** د وكل **د** وكل **ج** د واما القياس المركب الذي ذكر
انه قد قلنا بطله فبقده ان كانت الشرط العرفا لهما موجودا وكما كان لهما موجودا فلا عثم
صريح ان كانت الشرط العرفا لهما فبصرهم مستثنى وهذه النتيجة غير مقدماتها فاعلم ان الشرط

طالع يخرج ان كانت الشمس طالع للطلوب وهو لا عشق مصر في يوم كج من فيا شين الله ان من مصلتين
وفيا س استئى من مصله هي نتيجة لأقتراني استئى عن مقدمها الاساج عين بالها حذف عنه نتيجة
لأقتراني مره ومقدم للاستئى اخرى لم يستئى منها عين المقدم وهو ان الشمس طالع وصاحب الكتاب
اور والكبرى من الفيا س لأقتراني مملو ومواد مكيتهما والام يكن منجها الواحد هاجز ويور عم
بعضهم ان هذا الفيا س مركب من استئاسا فسط من غير فيا س اقتران هكذا ان كانت الشمس طالع
فالتمار موجود لكن الشمس طالع فالتمار موجود وكلما كان النهار موجود فالعشق معد لكن
النهار موجود ينتج فالعشق معد وصاحب الكتاب بطل ذلك بانه لا بد في هذا الفيا س من استئاسا
من فيا س اقتران بالضرورة لحدوث الاشياء في وسط الشراك وهو التمار موجود وبجميع الطرفان
نتيجة الاقتراني ثم يستئى يحصل المطلوب قال الملوخ **الرك** الى قوله فالحال يكون من قبض المطلوب
أقول انما سمى هذا القياس خلفا لاحد الآخرين اما لانه يحقق فيه المطلوب ما يطال فيضنه وبانه
ما في ذلك المطلوب من واديه وخلقه وان الخلف في اللغة العربية هو الذي من القول فانه ود في
العرب كسا الفاء ويطوق خلفا فلما كان هذا القياس منجها للحال سمى خلفا لذلك وهو من الاقضية
اي كمال البسيطة وانما افرد بالذكر دون ما في المركب من الاقضية لكونه استعماله في العلوم وتركيب
احدهما اقتراني والاخر استئاسا مثاله ان لم صدق فخلنا ليس بعض **ب** فيصدق كل **ج** الذي
قبضه اذ لا بد من صدق احد فقيضين ونصم الى هذه الشرطية وقدرة اخرى وهي كل **ب** على الفاعلة
صادقة اما سمى بنفسها غير مقدم اليه ان لا بد من صدقها فبها فيا س اخرى فيا س اقتراني من
شرطية متصلة وحليته الحكيمة كبرى تبارك نشأ الى المتصلة وقد عرفت في الاقترانات الشرطية لما نتج
مقدمها مقدم المتصلة بعينه وباليها سمى التلخيص الحكيمة وتالى المتصلة هكذا ان لم يصدق قولنا
ليس بعض **ج** وكل **ب** **ا** ويستثنى فقيض التالي من هذه النتيجة فيقال لكن ليس كل **ج** اعلى ان التالي
فضية منه البطالان او بين بطلانها فبها س هم منها ومن استئاسا فيا س استئاسا ينتج قبض المقدم وهو
ليس لم يصدق فخلنا ليس بعض **ب** بل يصدق ليس بعض **ب** وهو المطلوب وفيا س الخلف في الحكم
ان احد فقيض المطلوب لكل **ج** في هذا المثال وعرف مقدم صادقة لكل **ب** النوع الحمال وهو
كل **ج** **ا** ويستثنى فقيض الحمال وهو ليس كل **ج** **ا** ليس عين المطلوب وهو ليس بعض **ج** بطلان
نقيضه الذي انى الحمال وهو كل **ج** **ب** فان صدقة الفيا س هي كل **ج** **ب** وكل **ب** اصح والمقدرة
الاخرى وهو كل **ب** اصادرة فالحال يكون من قبض المطلوب وهو صفى هذا الفيا س اعلم ان من
طعن لثاج الفيا س لأقتراني المركب من الحكيمة والمتصلة ما ذكرته هنا لاجل فيا س الخلف مركبا من
اساسه وبين ذلك من طرفين احدهما اما كل **ج** **ب** او كل **ب** ا ما نعا يجمع اذ لو جاز اجتماعهما
على الصدق لصدق ثلثيها وهي كل **ج** الصدق صدقة الفيا س لكن ليس كل **ج** اعلى انما سمى الكتاب
ابرين كذا بما فلا يجمعان على الصدق لكن كل **ب** اعلى انما صادقة فليس كل **ج** **ب** وهو المطلوب الطرف
السلبي اما ليس كل **ج** **ب** وكل **ج** ا ما نعا الخلو لكن ليس كل **ج** ا اعلى انما كاذبة فيصدق ليس كل **ج**
ومن منع الخلو بان كل **ب** اصادق على ما فرض فاما ان يصدق معه كل **ج** **ب** او ليس كل **ج** **ب** فان كان
الثاني فقد اشنع الخلو وان كان الاول اشنع مع المقدم الصام فكل **ج** **ب** فيقع الخلو ايضا وتركيب
الخلف على هذين الطرفين صحيح ايضا المشهود هو الطرفي الذي ذكره صاحب الكتاب **ج** **ا** ولا

بمعنى المطلوب في قوله من عكس القياس اذا استعمل في المطلوب في غير المقدم صاد في جميع الحالات
ولا يكون له ان يكون على احد الاشكال الثلاثة والا لا يتفق في الخلف وقد جرت عادتهم في الكتب المتقدمة
ان يذكر لكل واحد من المخصوصات الاربع وسواء ان يراى الاشكال من في الخلف فيها ما يمكن بيانها بكلها
ومنها ما لا يمكن بيانها الا ببعضها واصلح الكتاب لم يعض الكلام في ذلك بل ذكر المعجزة الكلية فقط
وبين ان لا شك في صحة ما يشكك في الاستعمال الثاني في الخلف فيهما ما اتى في الثاني فصغره ولم يرد
الثالث فكبره وحال في بيان المخصوصات الثلاث الباقية على ان شكل من با تخلف على الامتحان والاعمال
لاكون ذلك لا يخفى على من لم يفرغ سليه ثم ذكر بعد ذلك كيفية رد قياس الخلف الى القياس المستقيم
ذلك ان سوغنا قياس المحال فكيف كل **ج** في المثال للمقدم ومن مع للمقدمة الصادقة لكل **ب** على
من من الاشكال كما قد اتفق في المثال على مثال الشكل الثاني في المطلوب بينه وهو ليس بعض **ج** وهذا
الرد شبه عكس القياس انما اضطلعنا النظر عن الاشكال ودواءه ويصير المطلوب كان وما خلت للنتيجة
وهو عكس القياس بينه فان القياس من تقيض المطلوب مع المقدم الصادقة لكل **ج** وكل **ب** المتشكك
ج اذا اخذ تقيض من النتيجة وهو ليس كل **ج** منضم الى كل **ب** اي تقيض المقدمة لاخرى وهو
ليس كل **ج** وذلك هو عكس القياس بينه اذا لم يخط شرطه والصحيح كما عرف قال فصل وعكس
القياس في قوله الى الاول **اقول** فلو جعل كاطال القياس جذا لا علم ان هذا الاعم ولا بعيد الا
مقابلان النتيجة اما من الكذب والافان كان قول كفي ذلك في ابطال القياس اذا انما لا يبع الباطل
فيكون عكس القياس لغوا وان كان الثاني فالمقدم انما من في بعضها اعني شرطها وشروطها فلا شك في
ابطالها احدا وليس كذلك مني منها فلو وصفتها بالصدق بعض ان قريب جدا ابطالها بالنتيجة الصغرى
ففيها ما في له واذا كان تقيض النتيجة جرو با فلا ابطال الا بالنتيجة مض معناه ان ذلك التقيض الجري اذا
من باحدى المقدمتين فلا بد وان يكون للمقدمة التي من هناك التقيض كلية والاعم معها اذا القياس
من جزئيتين واذا كانت كلية صاد القياس من جزئية وكلية فيكون نتيجة جزئية لان النتيجة يبع اخر
المقدمتين في الحكم والجزئية فلا يكون صاد الا للكلية ولا للجزئية بل هي تقيض الكلية المحال في الكيفية
فولوا فاعكاس قران اول عن ابطال الصغرى الى الثاني والكبرى الى الثالث معناه اذا اردنا ابطال صغر
الشكل الاول بعكس القياس بذلك يجب ان يكون بان يفترن صد النتيجة او تقيضها بكبره ولا ساقى اقتران
مقابل النتيجة بكبرى الاول لا ابطال صغره الا اذا كان ذلك الاقتران على كية الشكل الثاني واذا ارادنا
كبرى الاول فلا بد من اقتران مقابل النتيجة بصغره ولا ساقى ذلك لا ابطال كبره الا ان كان من اقتران ذلك
الشكل الثالث ولما في المذكور يحقق من ذلك قوله وفي الثاني عند ابطال صغره الى الاول وكبره الى الثاني
معناه اذا استعمل عكس القياس في قران الشكل الثاني مثل كل **ج** ولا شيء من **ب** الذي ينتج لاشئ
بمقابل هذه النتيجة وهو كل **ج** او بعض الاول الا بالنتيجة والثاني بالنتيجة لاضم الى الكبرى لا ابطال
الصغرى الاعلى فيج الشك الاول ولا ساقى الصغرى لا ابطال الكبرى الا على هذه الشكل الثالث وورد
الثالث عند ابطال صغره الى الثاني وعند ابطال كبره الى الاول معناه ان قران الشكل الثالث مثل كل
ب وكل **ج** المتخلف بعض **ج** اذا استعمل فيها عكس القياس فتقيض النتيجة وهو لا شيء من **ج**
لا يفترن باحدا المقدمتين لا ابطال الاخرى الاعلى الوجه المذكور ويصنع ذلك عند الامتحان قال
الشرح **التابع** الى قوله لفهم التباين **اقول** انما سمي بالعدل لان فيه من الشئ ما بين

بين ذلك الشئ وقوله مع عكس احدي مقدمتها يد مع عكس احدي مقدمتها من القياس المصحح لها والعدل
للمذكور وهذا القياس المراد به العكس المذكور ايضا بل هذا انما هو مخصوص للمادة لا الصورة الفضيلة
لعدم اطراء في المواد وقوله مع ما يحتمل معناه ان نتيجة ذلك القياس انما انصهر في عكس احدي مقدمتها
اصح المقدم الاخرى التي كانت معجمها قوله ويسعمل حل الامع القياس بها اذا منع القياس مع احده
مقدمته اجلي في اشياء تلك المقدمة بهذا الطريق على وجه الجدل لا التحقيق وقوله اذا كان احدي
المقدمتين غير بيان لولم يكن غيرهما ما يمكن منع القياس بينهما لان البين لا يمنع ولما كان ايضا يحتاج
الى سبها هذا الوجه وقوله وبين اللفظ لفهم التباين معناه ان هذا الاعم الامع مع الطر وهو ان غير
اللفظ الدال على المطلوب لفهم ذلك ان تلك المقدمة معاير للنتيجة المطلوب وفي الحقيقة هي
بينها لم يغيرها سوى العبارة لا غير ولو لا تغير اللفظ لوقع السمة لان الشئ من عامين به وذلك لا
يقبله الطبع السليم قال ولا بد في قوله ليس الكبرى **اقول** المتعاكسان هما اللذان يصدق
كل واحد منهما على كل ما صدق على الاخر وقوله وان معنى في قياس باح السلب فاجل المقدمة البينة
ولا يحتاج للموجبة معناه فان اتفق استعمال قياس للدور في قياس ليس مع ليس سالب فلا يمكن ان
الايكبر المقدمة الموجبة من القياس ولو من بعكس التباين لصادقيا سامن سالبين فلا يبع لما عرفت
ولذا فتر بعكس الموجبة ايج السالبة ولا يمكن ان يخلو الموجبة لان القياس ليس سالب لا يكون الامر جوي
وسالبة ولولا باح الموجبة على وجه الدور لكانت نتيجة من سالبين وهذا محال اذا لقياس منها ما وقوله
مع من النتيجة بالصغرى ليس الكبرى وهو صواب بعكس الصغرى وهو معلوم ان مراده ذلك وقد عرفت
ما الذي يريد بالعكس **هنا قال** ولا يربط الكبرى الخ قوله متعاكسا **اقول** قوله ولا يربط بكبرى
السالبة يريد بعكس الكبرى كما عرفت وقوله لا يخلو لاصور الناتج للموجبة منها لان احدي المقدمتين
هي كات سالب كانت النتيجة سالب لاها باح احسن المقدمتين في الكيفية فلو لم يربط الاخرين لم يحد
غير المتعاكسين متعاكسا هذا لقولنا بعض الجمل ليس باطن فانه لا يبع عكس البعض الناطق ليس
فاذا افترض ذلك البعض من الحيوان سامعا ولكن فربا قلنا لاشئ من التفرس باطن مع انعكاسه
للاشئ من الناطق بعدس قال الشرح الثامن الى قوله على حسب مطلوبنا **اقول** قوله فلو علمت
ان لا وسط مشاهير يريد لفهم شئ من جملة العموم الى ما لا اعم منه كالشبه والوجه ولا حول عليه
وفي جملة الموضوع الى ما لا اخص منه وهو السخص لا حول عليه شئ وقوله سواء كان حول او الوضع في شئ
او سالبية كلية او جزئية على حسب مطلوبنا انما علم ان ليس كذا وجد ما يصلح محمول الطرفين او هو
بمعنى القياس من الثاني انما الثالث على حسب المطلوب فان مطلوبك اذا كان موجبا كلية او وجدنا
بصلح موضوعا للطرفين لم يتم قياسك من الثالث لانه لا ينتج الا الجزوى ولما في مطلوبك كل لا ينتج الثالث
من الاول هو للمع لا غير فان قيل ان المطلوب قد يكون شرطيا اما مستلزما او منفصلا وذلك ينتج الا
من القياس المركب من الشوطيات او منها ومن الجمليات فلم لم يفرض كيفية اكتساب مقدمات هذا القياس
فيل علم يفرض صاحب الكتاب لذلك كونه قد سبق منه على السبيل ان ما يتعلق بالمطالب الشوطية
معلوم الحال من المطالب الجملية ولا يخفى ذلك على من وقف على ما سلف ووجه قياسها عليها ان
للمقدم الطبيعي وهو في المنفصلة والوضعي وهو في المنفصلة في حكم الموضوع السالى الطبيعي في المنفصلة
او الوضعي في المنفصلة في حكم المحمول والفرق والعناد في حكم المحمول الايجابى واللا لزوم ولا العناد

في حكم الحمل السليم **قال** فصل في بيان كيفية التفرقة بين الفلاسفة في قولهم **افول** من الباطن المتبقين من مبادئ الحجة
علمه في تشكال الأثرين والقياسات لاستثابة على الوجه المذكور في الحرف هو ما يقع فيها من زيادة
وحدت ومعين ومواسن التحليل المذكورة في الكتاب ظاهر الا ان تحليل القياسات وكذا اكتاب
المقدمات يحمل كل ما ابط من هذا الكون لا الخوازميات في الكتاب **قال** الملوح السابع الى قول
في ما عجز عن **افول** اذا اتبع القياس بالذات قضية فانه يتبع بالعرض خمس نتائج ولكن القياس كل
حيوان حساس كل حساس جسم المتبع بالذات لكل حيوان جسم فاحداً خمسة التي يتبعها بالعرض هي
القضية المنتجة بالذات لبعض الجسم حيوان وثانيها عكس فقيسها لكل ما ليس بجسم ليس حيوان وثالثها بطلان
فقيسها بطلان بعض الحيوان ليس بجسم ورابعها ما يدخل في موضوع النتيجة اذا اظن من غير ذلك
الى الاكبر انما سمع ما قياس احد المتبع طمعاً على الحقيقة قياسات ما صغر اكله النتيجة الكلية وما
صغراً من غيرته وهي التي بالعرض لبعض الحيوان جسم ومعنى ذلك نتيجة تحت نتيجة لدخول الجروية في الكلية
وخامسها ما يشق في نسبة لا وسط والا كبراليه والى الاصغر اذا احدث مع الاكبر ومعنى نتيجة
ككل متحرك بالارادة جسم فان نسبة الحساس الذي هو لا وسط والجسم الذي هو لا كبرالي المتحرك بالارادة
متساوية لسيما الى الحيوان الذي هو لا صغر فانا اخذ هذا الشيء الذي لسوء نسبة لا وسط والا كبرالي
والى الاصغر وهو المتحرك بالارادة في هذا المثال مع الاكبر وهو الجسم كان ذلك نتيجة واعلم انه ليس كل ما يتبع
بالذات نتيجة يتبع بالعرض بل النتيجة فان المتبع للسالبية التجريدية لا يتبع بالعرض عكسها اذا عكس لها وكما
تحتها فانه لا ينتج تحت نتيجة ما يتبع بالذات نتيجة جزئية ومن النتائج والاعكس فقيسها كل الموجبة الجزئية
على الموجبة الذي عرف وقد ثبت صاحب الكتاب بقوله فياه له ذلك على ان خمسة التي لا ينتج من قياس
واحد على ان من القضايا ما لا عكس فقيسها كاست على عند الكلام في عكس النقيض وان كان ظاهره كذا
هناك سمر بخلافه وعصره الى ان اويل الذي ذكره في باب **قال** فصل واعلم اننا اذا قلنا الى قوله من كذا
افول ان اسام القياس الكاذب المقدمات السبعة الصادقة في يوم بطلانها في اسام على بطلانها
الصادق المقدمات السبعة الكاذبة في يوم المفاسية غير لانهم فانا اذا قلنا كلما كانت مقدمات القياس
صادقة كانت النتيجة صادقة لا معكس هذا كلياً الى كلما كانت النتيجة صادقة فالقدمات صادقة
ان الموجبة الكلية لا معكس فقيسها كلية بل يلزم عكسها جزئية تستثنى في هذه المتصلة فقيسها المقدم
لا يتبع كافتدوم منها ان اذا استثنى لكن مقدمات القياس ليست صادقة بل هي النتيجة ليست بصادقة
لما من ان لا يستثنى فقيس المقدم في الاسباسات فيحيون ان يكون نتيجة صادقة عن مقدمات كاذبة
لقياس نتائج الا اذا كانت الصغرى في الشكل الاول صادقة والكبرى كاذبة في كل واحد ككل انسان
يجوز ان الجبر ما يصدق ولا على واحد ما هو انسان ولا لذلك انكليات الكاذبة لا في كل واحد بل في
بعض الاحاد وكل حيوان فاطفي فان الناطق يصدق على بعض ما هو حيوان كالانسان ويكذب على
لبعض الآخر كغير الانسان فان القياس الذي شانه يتبع بالضرورة نتيجة كاذبة وبه ان ذلك انه لو اتبع
صادقاً واحداً في الكبرى صادقة كلية ولا يكون كذلك الا اذا كانت سالبية فاذ اصحت من السالبة
الى الصغرى الصادقة وكانت النتيجة صادقة لا محالة ان صدقة القياس صحيحة والمقدمين صادقتان وكل
كان كذا اصحبة صادقة لكنه يتبع صدق سحر القياس الذي صغراً صادقة وكبراً كاذبة في كل واحد على هيئة
الشكل الاول فلو كانت نتيجة ذلك القياس صادقة فيصدق المضادان وذلك محال ومثال ذلك كل

[illegible]

بان كل انسان قطع صفتين لا من و ليس ذلك الحكم الاستقراء الجزويات لان الطبيعة تنقسم بالثبات
فانما لم تشاهد ذلك في اشخاص كثير من الانسان لما امكت الحكم بوزن خسر الطبيعة لانها تنقسم
كما يجد في كثير من الاحاث غيرها انما قطع صفتين وتبقى جوهرا محفوظا بطاها ان هذا الحكم لا يتقار
اشخاص كثير من النوع وكما يحصل اليقين في الجزويات والجزويات والحديثات فذلك يحصل
ههنا لان المفيد لليقين امر خارجي قد يكون بعض الاستقراء بعد الفهم لحواله من المبدأ المفارق للبيان
كما حقق ذلك في علم النفس ان شاء الله تعالى وانما كان لا يبعد لثبات اليقين لان وجوده ان يكون حكم ما لم يزل
في الاستقراء بخلاف حكم ما دخل فيه كما في المثال المذكور في الكتاب واما الاستقراء التام الذي هو كالمبدأ
المضم قد عرف صوره في الاثرات الشرطية وهو مثل ان يحكم ان كل منخرل جسم لان كل واحد من
النبات والحيوان جسم فان هذه لا يخرج عنها شئ من الجزويات بالداخله عن الجسم واذ اصل هذا
على صوره القياسية التي ذكرت في اثران الشرطيات فهو بهذا الاعتبار قياسا وانما هو استقراء بعبارة
حكمه على الكل بما وجد في جزائه واعلم ان الاستقراء عند التحقيق لا يخرج عن الصوره القياسية لكانها
لم يكن تاما امكن ان يمنع احد مقدماته وليس التام كذا وما ذكره المصنف من ان الحكم الكل على كل جزئ
ما هذا الجزويات بل على النظر في نفس الماهية المحكم عليها هو جواب عن سؤال مفيد وهو انه يقال اذا
كان استقراء بعض جزويات الكل لا يبعد فيها في الحكم الكل على الكل فكيف ياتي ان الحكم حكما كلياً على
كل مع كون لا شئ لنا الى استقراء كل جزويات ذلك الحكم وجوابه هو ان حكمنا بذلك لا شئ على شاهد
جزويات ذلك الحكم بل على ان نفس ماهية الحكم تقتضي ذلك الحكم كقولنا كل انسان حيوان فان
طبيعة الانسانية تفصح بكون الحيوان لها واذ كانت هي المفيدة لذلك يعني ان الانسان لا يوصف
بصفة لثباته الا ان يكون حيوانا وما للذات بالذات لا يصفونها اسما تحقق ذلك الطبيعة يستحقه
في كل واحد من افرادها الجزوية فصدقنا الحيوان على كل واحد من تلك الافراد صدقا واجبا وهذا
هو الداعي لبعضهم الى الحكم بان الحكم على كل واحد لا يكون الا انه قد تحقق من قبل وجه
الجواب عن ذلك وكيفيته الحكم الوجودي في المفعول على الكل **فأقول** ومن ذلك التمثيل في قوله
ولما رتبنا صفة حدود **أقول** ليس المراد بالحدود ههنا المعنى المذكور في القياس هو لاجزائها انما
للمقدرة التي هي بعد التحليل لان التمثيل ان لم يلزم في الذهن من شئ مقدم ما شئ فلا يخرج برهان لم يبق
صورة قياسية فلا محال ان يكون قياسية بسيطة او مركبة فان كان قياسا بسيطاً فهو مركبة
مقدرة لا اريد ولا انقص كالمضى حدود المقدرة لا يريد على التثنية ولا يصح منها وان كان
قياسا مركباً فقياسيا ان فصاعدا فيكون حدوده اريد من ان ينفذ فيكون ان يحمل كلامه على انه
حكم بان له حدودا اريد ولم يحكم بعدم الزيادة عليها وفيه بعد والحدود التي اشار اليها
لاصل والفرع وقد هي العلة والحكم اما الاصل والفرع فقد عرفت ما من كلامه ولما العلة في الجماع
بين الاصل والفرع وقد استقي المناط بينه والدار وبغير ذلك من الاماكال لعل في المثال المذكور
واما الحكم وكما حدث في المثال وصورة التمثيل القياسية ههنا العالم مؤلف وكل مؤلف محدث
فالعالم محدث والراع من الكبري فان صدقها كلية غير مسلم بل يصدق جزئيا فان بعض المؤلف
محدث كما ثبت وقد ركب على هذه الصورة العالم والبيت اسكرا في المؤلفين وكل امين اسكرا في
المؤلفين فما محدثان فالعالم والبيت محدثان وهذه النتيجة لا تفر عن هذا القياس لنا الكبري غير مسلم

في نفسها **فأقول** وذلك غير معين الى قوله مدخل **أقول** قوله غير معين الى غير مفيد اليقين بل ربما افاد الظن
كما في المثال القياسي وما يجري مجراها قوله ويجوز ان لا يلزم فيما لم يستقره كاستقراء ذلك بان يقال
محل النزاع اما ان يكون داخل في حكمه ما استقر او لا يكون فان كان داخل فيه مدوياً حكم اما ان يكون
مستقراً او ليس على تقديرين مستقري عن التمثيل فيكون ايراد معبثا اما التقدير لاقول فظاهر واما على
الثاني فلان يحتاج المطلوب الذي هو من حله المستقر الى جزاءه انما الجزاء على سعي عن التمثيل وان كان
محل النزاع غير داخل فيما استقر فيكون حكمه مخالفاً لحكم ما استقر فلا يحصل العرض المطلوب
فوله واذ وجد في غير ما خصوصية ذلك ايضا ان وجوده ان يكون المطلق شئ علمات كاسبابا هو جرحا
سؤال الاستقراء اياه وذلك السؤال هو ان يقال لو كان الحكم معللة بالاصل لما وجد في غير ما كحدث
لو كان معللة لا بخصوصية البيت لما كان غير البيت حادثا واجاب باننا لانعلم صحة الشرطية بل وجوده ان يكون
معللة لا في كل شئ بخصوصية ذلك الشئ كالتحيز للعللة بانه بجودة الشار وداره بالضرورة وبانه بالحكم فان
وجدنا حكم في غير الاصل فله خصوصية ذلك الظاهر انما لا يفتح ذلك وفيه تعليل بخصوصية الاصل انما كان
ذلك يكون فادعائه لم يكن ان يكون للعلول الواحد علمان مختلفان لكن ذلك حارسا في العلمين
الباقيين ومقصودنا بالواحد هما ما هو واحد بالفرع لاما هو واحد بالشخص فان الواحد بالشخص
مع تعليله مختلفين كما سمعنا واما الواحد بالفرع فلا يمنع ذلك فيه وهذا هو القائل من ايراده لقله
مطلق فانه احذر بهما عن الواحد الشخصي فله لو كانت صفة اخرى لغيره عليها حمل عندنا مرجع حاصله
الى ان اشياء للتمثيل بنوع منته ولا يخفى فساد ذلك فله فلم لا يجوز ان لا يبين ان شئ مدخل به يدان الحكم معللا
لا بخصوصية فقط بل بالذاتية فقط بل بجموعهما او بهما مع الثانية او مع الثانية فان قال وجدا محال
دون الصفات المذكورة مع الثانية يريد لولا عرض المستدل بالتمثيل على هذا بان الحكم وهو الحادث
وحده لا في الجماع وهو الثاني لا يفتقر الى وجوده بل فيقال في ذلك الموضع ايضا صفات
اخرى هي اجزاء العلة ان من بها تقتضي الحدوث لا سيما الجواهر ان نظم الى هذا ايضا اقتضاء فهو جزئ غير
مستقل بالانقضاء فلا جد به بوجوه معناه ان الثاني من صفات جواهر ان يكون جزوا من العلم لعل لثامه
فيكون الحدوث في الاصل معللا لا بجموع صفات احداهما الثاني وفي غير الاصل بجموع صفات غير
تلك الصفات منضم الى الثاني كما كان الثاني منضم الى تلك ففي كل موضع فيه الحدوث مع الثاني
ان يحذف ذلك الموضع ايضا في صفات اخرى هي اجزاء العلة ان من بها الثاني مثلا تقتضي الحدوث كاستقراء
الثاني بتلك الصفات علمه مستقلة وان تضم الثاني الى هذه الصفات ايضا اعمى الحدوث فالثاني
مثلا وباجل المعنى الجماع جزئ غير مستقل باقتضاء الحكم وحده بل مع انضمام صفات اخرى التي لا
الحكم الى الفرع ويجزوه قوله وغير ذلك من انواع الثاني الغير المحصورة يريد كما ان الثاني ينقسم
الى اري وعرضي فلهذا لا يقتضي غير ذلك من انواع كالصناع والطبيعي انواع القسمين غير محصور
في عدد ولا ينجب ونجيب يمكن استقصاء تلك الانقسام ولما قيل ان يقول ان كون انواع القسمين غير محصور
ليس بربنا بل يحتاج ان كان حشا الى اقامه برهان عليه ولم يفعل ذلك وكان ملده مبكرا غير محصور
لما نعدم حصوها او يصعب فلما في تقصص بان يقتضي فهو برهان لا حدى فليس التمثيل مدخل
بريدانه لا شئ الى التقصص اى يخرج من هذه السوالا كلها وعلى تقدير التقصص منها لم يكن التمثيل
لثباته بل لقلب برهانها ووجه النص ان سن وجه النص وان لعل الحكم الا المناط فيحصل منه

قياسه على مثل قولنا العالم مؤلف وكل مؤلف محدث ثم بين الكري بغير استثناء مقصود يتفق فيه
نقيض ما يحتمل المولف علة الحدوث لا تحتاج عين ما تقي وهو المولف بغير التمثيل على هذا التقدير براهنا
لا حيلنا فيكون القيد محذوف من حيث هو بمرهان لا من حيث هو تمثيل فليس للتمثيل مدخل في استنتاج
اليقين فاعلم ان جميع التساؤلات الموددة على التمثيل ترجع حاصلها عند التحقيق الى منع المحصر وذلك
ظاهر عند الشامل **قال** وما ذكرناه قياس الضمير الى قوله وفي الاعلمه ممله **اقول** ان كبره
لا يربيه حدتها في نفس الامر والام لا يمكن القياس قياسا اذا لقياس من مقدم واحد كما مضى ولما نريد
حدتها في اللفظ بمعنى ان لا يلتقط بها وان كانت مذكورة وهذا هو الضمير في اللفظ لا في اللفظ الكبر
وهذا القياس لا حادام بل حادهما ان يكون ظاهر لا يحتاج الى النصيح بها او يكون كاذب ففهم
لما نظره كذا فان اختارها وهدم النصيح بها لفظا هو ارجح للمعاطلة كالصريح في المثال الذي ذكر
بان كل من طوف بالليل فهو صادق فان ذلك الصريح بينه النفس ان ذلك غير لازم ولا يحتاج ان يكون
مطلوبه بالليل بغيره اخر مما مثل في العلامة من الشكل الثاني فليس بقياس على الحقيقة بل قد نطق انزيا
لان ما هو على هيئته السال لا يوجب من موجهين ولما اطلق عليه قياس على وجه البصيرة ولما اورد في غير ما يثبت
ببرهان الشكل الثالث ممله لثبته على ان هذا القياس قد شغل على وجه المعاطلة ففهم ان نتيجة
كلية وليست كذا ولو صحت كليةها لوقع التساؤل الذي كان في قياس حدتها صغرا حتى لو صح
كان مقديره ولان صدق وكل الاصداف مستصحبون واذا اوردت كبره ممله كان الغرض من ذلك
للمعاطلة كما سبق في العلامة **قال** وما ذكرناه العارضة الى قوله لان **اقول** انما هي العارضة
في قولنا لثبته التمثيل لا يربى ان التمثيل ليس يقسم للقياس بل هو قسم منه وكذا عند حال الاستقراء
ما يوجب به وقد تحقق ذلك مما سبق فراه ان قياس العارضة يشبه القياس التمثيل وتركيب العارضة
على الوجه القياس في المثال ذكره يكون هكذا فلان عظيم الاعلى وكل عظيم الاعلى شجاع فقلان شجاع
وهذا انما لم يستدل به اذ الطردا الخلو مع الحقيقة في غيرهما من الحيوانات اعلى في غير لاصل والفرع
ومعنى هذا الاطراء ان كل حيوان وعظمه عظيم الاعلى وحدها شجاعا فاعلم ان المراج المقتضى العظيم
الاعلى علمنا وجود الشجاعة مقترنة بوجود وجود العلول عند وجود العلة ودلالة وجود العلول
على ان علته قد وجدت فاحاصل اننا استدللنا بوجود العلول وهو المعنى الجامع لعظم الاعلى
على وجود علة كالمراج ثم استدللنا بوجود ذلك المراج على وجود معلوله وهو الحكم كالشجاعة هنا
وجدت تلك الشجاعة في حيوانات كثيرة واطرادا فتران الحكم بما في كل واحد من تلك الحيوانات بحسب
اروم الحكم تلك الحقيقة فان لم يلزم فالعبر خلق اخر لازم وتامة الكلام في العارضة قريب مما مر في التمثيل
فلا حاجة الى الاعادة **قال** والضمير بنفسها ليس حجة الى قوله اوليا **اقول** ظن بعضهم
ان الفسرة نتيجة وهو خطأ لانها بدون الاستثناء لا يقيد الا اختار لافهام بالبال وذلك لا يقيد
في القياس فابده لصدما انما فادنا في امتاحل الحدود الوسطى وما جرى مجراها فلو استثناء
اما بالوضع او بالرفع لما كانت الفسرة فاما جعلها حجة الوضع او الزوم فاذا قلنا مثلا اما ان يكون
العدد اسان وجا او فردا لا يلزم فيه في الابدال الوضع او الزوم فالاستثناء بل حدها لا يتخلو اما ان
يكون يتنا بدانة او فقرا الى بيان وعلى التقديرين يمكن ان يجعل في ذلك قياسا اخر انما ما نحتاج الى احد
الاشكال من غير حاجة الى الانفصال كما يقال هذا العدد زوج وكل زوج فليس بفرق فهذا العدد

فرق او يقال هذا ليس زوج وكل كذا فرد فهو فرد وعلى هذا حال باقي الاستثناءات فالاستثناء هو احد
والجزء اخر من الانفصال يجعل مقدمه اخرى فان لم يكن الاستثناء الذي هو احد المقدمتين متنا من بقي
اخر فيكون المطلوب حصل من القياس لا في المثال المذكور والقياس الثاني انما كان ليس احدي مقدمتي
ذلك القياس الاول لا غير وان كان الاستثناء اوليا غير محتاج الى بيان كفي فربا بانه المطلوب والقياس
الاخر في المثال المذكور فلو كان الاستثناء اوليا ولم يكن مقصودا من القياس حجة ناهية على احد الاشكال
الاخر في المثال فلو كان الاستثناء اوليا ولم يكن مقصودا من القياس حجة ناهية على احد الاشكال
الافتراسية فلو كان الاستثناء اوليا ولم يكن مقصودا من القياس حجة ناهية على احد الاشكال
عامة ان لا تفرس انما هي عنهما وان حاصلها عند التحقيق يلجع اليها كما لا يخفى على من نظر في الأصول
للمقدمتين في قوله ولا يقيد في القياس كثير انظر وهو ان الفسرة تقيد بها الحدود الوسطى فابده ذلك
في القياس منه كثيرة **قال** المطلاع الثالث في مضابها مواد الاقضية الى قوله لا غير **اقول** قد
حكيم من قول باب القياس الى ههنا في صودته وهو الان سلك في موادها وانما غرضنا انما هي الاضاف
لاجل ان لا تختلف بينها بالصور بل بالذات المقابلة لها هي الفسرة من حيث هي ومن غير اجزال الفسرة
الى بعض ثم نسبة المحمول الى الموضوع بالمحمولية او سلمها ونسبة السال الى المقدم بالزوم او سلمها ونسبة
احدا من المقصود الى الاخر بالصادق على احدا فاما او سلمها ونسبة تلك الافهام ولهذا الجوار من
العناد ولم يقل كما قد يقال انما التي كفي في التصديق بها بصود الموضوع والمحمول فان ذلك يتخلص
بالحركات لا غير وحكمه بان هذا لا يتقرر العقل في نسبة بعض اجزائها الى بعض المشاهدات وسبب
خارج عن تصور الاجزاء المذكورة في نظر وهو ان ما يمثله من كون الشخص الواحد في الحالة الواحدة
لا يمكن ان يكون لا يمكن العمل من الحكم بستره بعض اجزائها الى بعض المشاهدات وذلك ظاهر
فيكون الحكم بعدم افتارها الى المشاهدات مسددا وجوابه انه وان فاقصر الى المشاهدات لكن تلك
المشاهدات لا يفتقر اليها في تصور اجزائها في صورها لا يحصل الاجزاء ما بعد حصوله فلا يفتقر تلك التصديق
الى غيره فكيف في التصديق في صور اجزائها وان كانت تلك الصور لا يفتقر الى سبب من المشاهدات
للمشاهدات للتفسير في تولد من ماله لا سيد به لا يفتقر اليها التصديق ما يكون بعد حصوله زائد عليه
مشاهدة نسبة هي من لا وليا قد يكون الحكم على ما هو مد بعض جزئها ان يكون الحكم كلياً متوففا
على مشاهدة بعض جزئها ان الحكم المحكوم عليه لا يمكن ان لا يكون الحكم كلياً على سبب
الى ما هنالك من جزئها ان الحكم عليه في المشاهدات حكم العقل بغير ما اورد ذكر الحكم او كذا جازا لا
ما اورد ذكره فانه فرق بين ان يكون المدرك هو نسبة المحمول مثلاً الى الموضوع وبين ان يكون هو الموضوع
الحكم عليه كذا ما يشبهه فمداس الفرق بين المشاهدات وبعض لا يات من هذا الوجه **قال** وانما
المشاهدات الى قوله وعندهما **اقول** حكما اننا لثمن صفة هو سال ما حكم العقل به بواسطة القوى
الظاهرة وبالي لا شك هي ما حكم به بواسطة القوى الباطنة واعلم ان قد دخل ما يدركه النفس بذاتها
من الامور بالجزء وهذا القسم كان جعلها من القوى الباطنة على وجه البصيرة وفي قوله ما حكم به العقل
لما هنالك من امثاله واما باطن فلو كان من الياس من انكر المحسوسات وزعم انها غير موجودة لليقين
واسسند على ذلك باعلاط الحس كروية الكبر صغرها كافي في العيد والصغير كافي في الماء الساكن بخبركا
كجانب السطح في حق الحائرين في السبعية والمفترس ساكنا كشجاع الشخص الواحد من كافي في الاحوال
والمدوم هو وجودها في المنام وكصاحب السر سام وغير ذلك من الاعلاط التي يطول مداهم ورحمها

والجواب عن ذلك جمع ان الحكم مودى الى العقل ما او ركفان جزم العقل مكان من حمله الواجب فقولنا
لم يحزم به لم يقبل على معاده الكتاب عند فتح هذه السوال لا لانه يقال ان الحكم لا يقبل على معاده الكتاب
توجه لادراك المتكلم بل يقين به ما يحكم به العقل بوسطه الحكم الظاهر والباطن كما ذكر صاحب الكتاب السوال
المفكر في الاوليات موجبه من اقسامه وبمنه وهو ان يقال ان من الاوليات ما يحكم به العقل لاجل ان
انما كنهه هناك بان الشخص في حال العادة لا يحل مكانه فانه لو شاهد الشخص في المكان لما امكن له
الحكم فيكون الشاهدان على هذا من الاوليات لافترها وقد جعل في هذا الكتاب وفي غيره من الكتب
قوله اما هذا خلف وبين جواب هذا الجواب المذكور هناك فلا حاجة الى اعادته **قال** والثالث المجرى
الى قولنا لذلك **اقول** قوله احوال الطبيعة لما دخل بها اذا اذبحنا من طريق الجبر فيحكم فذلك لا يحكم بذلك
مطلقا بل مع مودى ومقدوره من حيث ما دخل في الحكم الصوري فانا انما احكمنا ان نحوينا سبلا لا يحكم به على اختلاف
بل يحكم ان السبلونيا الذي يوجبه في بلاد كذا في زمان كذا على هكذا اذا التنا ولا تفسان فانه يسلط في كذا
فلا يعيد الجبر فيحكم كليا الا هذه المصادات والمناط فذلك هو احوال الطبيعة والمداخل الذي لها هو في الحكم
الكلي الذي يجب ان تعلم ان الصريث لا يقال الا في التأثير والتاثير فلا يقال جريسان هذا الفلاسفة
مثلا بل يقال جريسان الباء محروقة وان السبلونيا سبل **قال** الرابع الحدسيات التي قوله دون هذه
اقول حاصل الفرق بين الجبر والحدس ان الجبر منسلفه بعد الشاهد بالتكثير والتاثير معا فان
وجد التكثير دون التاثير لمحيات شكل عند الفرق بحث فنبه الى شخص او وجد التاثير دون التكثير لمحيات
حاصل من جهة واحدة فهو على التقديرين حدثي **قال** للتوالت التي قوله في موضع **اقول** ان
التوالت شرط اخر في معرفة الصريث من امتناع تلك القضايا وغيرها من النفس من دفع فوطر المحر من بل
في الكتاب هو ان يكون المحر من معنى احدهم الى امر محسوس فانه لو طبق العالم على الاحبار بجدوث العالم او قد
مثلا انما افاد وذلك الاخبار بعضها لان اخبارهم عن امر موقوف لا محسوس ذهب بعض اصحاب علم الكلام
وجاء من الفقه الى ان شرط التواتر ان يكون الحكم ذات مبلغ محسود في عدد محسوس ان بعض
من تلك العدد لم يعد الصريث في تلك المنة او لا بدت عليه كان معينا لذلك كاحص ذلك بعضهم في علم
عشر عدد اهل بدركاوى وبعضهم في انهم هم الذين لا يصح الجبر باقل منهم على مذهب بعض المجتهدين
من الفقه او امثال ذلك من محكماتهم الباردة ولهذا صاحب الكتاب على ابطال هذا الرأي بان الفقيه
هو شاهد تكال عدد التواتر في اي عدد وحصل الصريث فهو العدد والتواتر في ذلك العدد او اكثر ومع
اي عدد فليلا كان او كثير لم يحصل الصريث فليس في ذلك العدد دوا راسه على فائده فدمع العقول عنها
كثيرا وهي ان الصريث الذي يحصل من التواتر والتجربة والحدس بما كان مقوله لبعض الناس ومن بعض فلا
يعمل استعمال هذه القضايا الثلاثة في القياس الذي يعصده الفحام الحكم والذكي راد به اعادة الصريث
لغيره يجوز ان يكون ما حصل للشدل منها من الصريث غير حاصل لذلك الغير اذا لم يحصل له من شدل
القياس لذلك صريث لا يحصل له السبيل ايضا فان حصل له منها الصريث كالحاصل للشدل ثم انك
على وجه المعاند ولم يكن لنا سبيل في الفحام وبكسر لعدم الطريق في كشف عواء عدم صحتها
قال الثاني في قوله لاخر **اقول** القياس الذي هذا الوسط اوسطه تركيب هكنا
الامان احد في لا يغير للسوى للغير لا غير وكل ما كان كذا فهو نصف لا يغير وفيه نظر وهو ان لا يغير
المصنف الا ذلك فالأوسط هو الاكبر بينه انما العبارة هي للغير لا غير **قال** المصنف الثاني

لغيره ولا لاهل كل صناعة عنها **اقول** ان عرف المشهورات ثم مهابله مسميات الاول الى الاول المحموده بالقب
الذي ذكره وغيره او كان لاد المحموده هي التي لا علة لها الى الشهرة الثاني انها اما ان يجب قبولها
وهي الاوليات وما معها او لا يجب قبولها لا يجب قبولها اما صافه صرف صدقها بانظر او كانت فان
قبولها هي اخص من المشهورات لان كل ما وجبه حل عليه في مشهوره لعموم الاطراف به ولا يحل على كل
مشهوره ان يجب قبوله وكثير من المشهورات الكاذبة تصرف عنها السراج كبيع الدماح وصل المدين
والحوارح والسالكات اما ان يكون مختصة واهل دين وصناعة واما ان يكون عامه وطابق عليها
الاداب والسراج والمشهورات الخاصة ما هو صناعة لا يلزم ان يكون مشهوره عند اداب صناعة
اخرى **قال** المصنف الثالث من الوهييات في قوله **اقول** قوله اما صافه كما هو محسوس
هذه العبارة غير مطابقة لفرقة بل المطابق ان يقال يحكم في امور محسوسة وقوله والمدفوع عنها الاوليات
في جواب الوهم هذا كما تقدم مع حيث فان العقل يومية والوهم بخوفه ولا يزال المحار بل منها حتى قلب
مقتضى احدهما الاخر قوله وعلاقتها ان الوهم ساعد العقل في مقدمات ما حكمه لبعضها وعند السراج
سكرو على غيره يبدان يفرق بذلك بين الوهم والعقل وحاصل ما ذكره من العلامة المفارقة بينهما
ان الوهم سلم مقدمات سكر مقتضاها العقل لا سكر مقتضوه فوله والوهم ينكر نفسه هو علامه
اخرى فارقة بينهما لان الوهم ليس محسوس وليس من شأنه ان يدرك الا المحسوسات مما لا يكون
محسوسا الا يكون محسوسا بالوهم ولما كان هو نفسه في محسوس لا جرم لم يكن مدركا لنفسه بخلاف العقل
قال المصنف الرابع لما اخذنا الى قوله هذا كيف ينبغي **اقول** قوله ليس في الكلام في قوله
معناه ان الحكم اذا اعترف بها ودرك منها فليس فانه لا يمكن ذلك الحكم ان لا يتم مع ذلك القياس
فان كانت تلك النتيجة مخالفة لمذهب لزم ان يكون قد اعترف بما يعضني بطلان مذهب نفسه ويلزمه
الانقطاع وقوله وسنعر في ما بعد هذا كيف ينبغي ما ذكره في ذلك الى ان يبين عند الكلام في البرهان **قال**
المصنف الخامس المقتضيات الى قوله او من العقل **اقول** المسالان اللذان اوردهما للمخيلات
لا قول منهما لما رغب والتلقى لما نقر فظن بعضهم ان شرط الخيل ان يكون كاذبا وليس كذلك بل
العبودية فيه التمثل وقول النفس له لما فيه من حسن المحاكاة وغير ذلك بل وما فيه من الصدف ايضا
فهو قد يكون كاذبا وقد يكون صادقا واما ما داخل هذه الاصناف ولما دخل المشهورات والوهميات
والماخوذات من الجهد كالمشهورات والذكي والعقل كالاوليات **قال** واصل التقييم قوله
كالمشهورات **اقول** لما ذكر مواد لا فية احد بعد ذلك ثم بيان انحصارها في المبلغ الذي اورده
ووجه لغيره ذلك ان المقدمات لا تورد الا ليكون مودى في النفس لا خالولم يوثق في النفس لما كان
في استعمالها في العلوم فائده والتاثير المقصود بارادها اما ان يكون هو التصديق او غيره فان كان
لغيره مساو اثره بالتصديق ايضا لكنه غير مقصود بالاياد اولم يوثق فلما على التقديرين هي
المخيلات وهذا يظهر الفائده في قوله اما ان يورد للتصديق او التاثير غيره ولم يقل اما ان يورثنا
للتصديق او غيره وما يورد للتصديق فيقسم الى الاقسام التي ذكرها وكلاهما في ظاهره لكن يجب ان
نمهم من التقليد الذي اورده لا ما عرف بان الحكم الجانم الذي يعبر فيه المطابقة اذا كان ممكن للغير
والنقل بل المراد بهما لا يقتضيه امر من النفس كالتصديقات والمصادقات ليكون التقييم مودى
النفي والاثبات ولا سعي ان منهم من الماخوذات التي غلب بها فيه كل اقسام بل بعضها فان المقبولات

خارج من هذا داخل في المطويات وفي طيه ما مضى من النفس الى المطويات والواجبة القبول
والوهميات والشبهات نظن وهوان لا نقاد الى انقيض اما ان يريد بجوهر النقيض او قطع النظر
عن النقيض او عدم اخطائه مالم لا لا يحتمل اللفظ معنى اخر فان ارد احد المعينين لاخير من كل من
ان يكون ما يعتقد مع الانقياض الى الحقيقة بهذا المعنى مطوقا على النفس الذي فسر المطويات وان ارد
لأن لم يكن الوهميات والشبهات معتقدا مع عدم الانقياض الى النقيض فاننا وان حكمنا مع
الوهميات ان كل موجود في جهة فاننا اذا اخطأنا في نقيضه بالمال كما هو في ذلك ولو كان ذلك
والشرايع مرفوعة منها وما كان الفتح فيها والمعويل على ادوليات او من العكس لان اذا
رجعنا الى اقسامها المحمودة والشبهات في قوة لا حوليات السوء والصواب في سائر النقيض ان يقال
ما نقيضه من النفس اما ان يعتقد اعتقادا اجازيا او غير اجازي فالأول هو انقياض الوجود
والثاني ان لم يلزم موجبة الوهم لان ان وعموم الاعراض فيكون المختص باسم المطويات وان كانت
الوهميات لا تاتي في قول من الوهميات لا كلها لان حكم الوهميات يكون حايلا وان كانت
عموم الاعراض في قول من المشبهات وقد عرفنا ان بعضها يدخل في قسم الحان فافهم ذلك وانما
في هذا الموضع لان الحق عدم تحقق حصص هذه المواد لا ياتي منه ضرورة العلوم الحقيقية وليكن
الذكر من الامور المهمة فيها وهذا ما مر في اكثر الكتب المنطقية **قال** والواجب قبولها
في قول المشبهات اقول لما عرف وجوه ضرورية لا يثبت في الاصل والواجب قبولها
البرهان وليس من شرط ما يجب قبوله وان يكون قضية ضرورية بل قد يكون القضية الواجب قبولها
في قسمها اما ضرورية او على غير ما من الجوانب كما يمكنه والوجودية اذ المراد بوجوب قبولها هو
في قسمها على الوجه للعبارة فيها ان كانت ضرورية فصدقها في ضرورة ما او ممكنة فصدقها كما كان
وجودية صدقها في وجودية ما او صدقها في ضرورة ما لا يستعمل الا الضروريات فانه يستعمل
القضايا التي يجب قبولها فان كان مطلوبها ممكنة المستند من المقدمتين ممكنتين او من ممكنة وموجبة
اخرى على ما عرفت في المختلطات وان كان مطلوبها الرض وجوديا استخرج من المقدمات المتضمنة
نقضية الاختلاف المسح منه ذلك ولكل مطلوب مفاد متعصبه مسجولة ولكن ينبغي ان يجب قبول
كل مقدمات يوقف منها البرهان على حجب ما يدعيه للرهن فيها ان ادعى او كما انها يجب ان يكون ذلك
لا يمكن واجب القبول او ادعى وجودها يجب ان يكون ذلك الوجود واجب القبول لان الممكن
في نفسه ضروري الامكان والوجود في نفسه ضروري الوجود ولعل ذلك هو المراد من قول
من زعم ان المرء لا يستعمل الا الضروريات ثم ان الواجب قبولها المشعلة في البرهان قد يكون
جواب فوطا من الدائرة وهي الستة المذكورة اعني الاوليات والمثاهلات والتجزيات والحديات
والموالات والقياسات كلها فلو كان وجوب فوطا غير من مائة بل هي برهان ايضا لذلك
حتى ينتهي الى الحق بمائة من مائة البرهان واما مواد الحديات والافقية الخطائية والشعرية
والمعاطلة وكلام صاحب الكتاب فيها ظاهر الا انه يجب ان يعلم ان من هذه ما يطوق على لفظه ايقا
ما وان قد يستعمل الا يكون قياسا على الحقيقة لكن هو ان قياسا وهو قد على انه لذلك وليس
قال وفي الجملة الى قوله مني اقول لما بين انقسام القيلس حسب مولده الى خمسة
اسماء برهاني وجد في وخطائي وشعرية ومغالتي ذكر بعد ذلك ما يحصل من كل واحد من هذه

التي ذكرها في بعض الكتب المذكورة في اي من الاقسام يستعمل كل واحد من هذه الاقسام

من الغاية او الغوايد وليتدانا للمغالتي ذكر ان المغالطات عرفت لاجل من احد ما لمع لا حرجا زعمنا
بعض ما يثبت من ان يكون مقصرا في العلم فيظهر عجزه فلا بد مع التبدل بر وسمى على التقديرين سوطا لست
الفن الذي سئل عليه من المنطق سوطا لست وعناه باليونانية حل سوطا لست على ما حل ودراسيت
مختارة باعتبار الغايد انما يثبت منها واما افوايد جيز المعالطيات من هذه الافقية فاجملها في الخطايات
والسويات اشتركت في انها يقبل تقرير الحق عند من لم يعتمد على البرهان فان كان العاقل عن البرهان سديد
الفهم بجوده العوام فرد ذلك عند ما لا فاعليات الخطايات وان كان قد ارتفع عن ذلك ولم يصل
الى وجه البرهان فرد ذلك عند ما لا فاعليات الخطايات في الجدل فوايد اخرى منها مطالبة
فاسد بفاسد ليدل بشيء مع كل ما رتب في البرهان وهذا هو الذي ذكره صاحب الكتاب ومنها ما لم يكن
وهو ان ربما الاصح من الجادة على طر في النقيض بين الحفصين البرهان على احد ما يحصل منه ايضا
الحاظر وغير ذلك مما ذكر في الكتب المختصة بالجدل بما لا يطالب الى ذكره ومنها واشتركت السموات و
الخطايات في افاده التي عرفت في الترهيب اما الخطايات في امور الدين على الاكثر واما الشرعيات
في الاعراض الدينية على الاكثر وصاحب الكتاب اطلق ولم يزل فيها على الاكثر ولا بد من اذ من الخطايات
في امور دنيوية ومن الشرعيات في امور دينية ولا بد ان يكون بعض هذه منها التي يحصل العلم
اليقيني او بعد لها القبول في ذلك من المبدأ المغالتي كما باتت في علم النفس فيكون فليد بها باعتبار
ذلك الشخص حاصلة فائدة البرهان والمقدّمين ومن جدا حذره من المناظر في كل واحد من الجدل
والخطايات والشرعيات فافهم بقائه الا ان صاحب الكتاب لم يعرض لذلك المباحث لكون عرضة من الاقية
ليس الا ما يصل اليه وهو البرهان وهذا عرض عن هذه وشرح في الكلام في البرهان ثم في المغالطات الجدل
من وقوع الغلط فيه **قال المصداق** في البرهان لا قوله بصديقيان اقول اعلم ان المطلوب
الاصلي في السمعلة في العلوم هي هذه الاربع المذكورة وباعداها فرع لها واستغنى عنه غيرها وهذا
لم يكن فخر بل المهم في هذه الاصول وكل واحد منها تنقسم الى قسمين اما المطلوب الاول وهو طلب هل
واحد فاسم مسمى هل البسيط وهو الذي يطلب به وجود الشيء في نفسه او لا وجوده كقولنا هل الشيء
كأن لا يشك بوجوده وليس وجوده وثانيهما هل المركب وهو الذي يطلب به حال الشيء في وجوده كقولنا
هل الجسم مركب من الهوى والصورة او ليس هو مركب منهما او لا يجوز في حال كذا او لا يملك كذا
هل الشيء مع ما لا وجود له مع الشيء المتغير بوجوده ذلك المسؤول عنه او لا وجوده وسمى هل المركب
هذان المطلوبان التصديقيان واما المطلوب الثاني وهو طلب ما الشيء في نفسه او لا وجوده فاسم
ما الشيء كقولنا ما الحلال الفسق او ما لاخر ما يطلب به حقيقة الشيء لا يطلب الحقيقة الا اذا عرفت
وجود الشيء فان ما لا وجود له او له وجوده لكن الطالب لا يعرفه فانه لا يقابل الحقيقة والذي مثل على
وجوده انه حقيقة في نفسه في ذلك الوجود وهو ما لا يقابل الحقيقة فان قيل ان عرفت كلامهم ان حقيقة
نعم مع الشك في وجودها وهذا يدل على ان الشيء يقال على الحقيقة مع قطع النظر عن وجوده فلو ان
حتى كلامهم هذا فاما سددنا بحقيقة ههنا اما ما لا فاسم في الحقيقة لا في حال كونه
حقيقة بل في حال كونه وجوده فان قد يطلب به ما هو لا مسمى كعرفت ذلك في اي عاقل وقد طلب
به الحقيقة والمفهوم من الاسم يصير وجوده عند وجود الشيء جدا او ما الطالب بالمفهوم لا مسمى
هل البسيط لان ما لا يفهم لا يسأل عن وجوده واما الطالب بالمفهوم في مثل ما عن هذا البسيط لا

ما يعرف وجوده لا يماثل عن حقيقة هذا الاعتبار فم في الكتاب طلب هل على مطلب ما لو قدم ما على هل
بالاعتبار الأول كان البت لا ما مطلب بها التصديق وهل مطلب بها التصديق والتصور كما عرفت عند
على التصديق وكان ما ذكره لاجله الى بالتقديم ومع هذا ما ذكره للتصديق جابر ولا شأنا في امثال
هذه الاسماء اما المطلب الثالث وهو مطلب اي فطلب به من الشيء عن غيرهما هما الطالب للشيء الثالث
وهو الذي بالفعل والطالب للغير وهو الذي بالتخاصة وهو مطلب بصوري ابصارا واما المطلب
الرابع وهو مطلب لم فطلب به على الشيء بحد ذاته كالمحمول الى الموضوع او السال الى الموضوع او
احدى حركتي المنفصلة الى الآخر وهذا لم يقل كما يقولون ومطلب به على المحمول الى الموضوع فان
لهذه العبارة تخلص بالحيثيات والعبارة التي ذكرها في الفضايا الثالثة وكانت هي التي كان غير جابر ان
المختصان به احدهما ما مطلب به عليه النسبة في نفس الامر وثانيهما ما مطلب به على التصديق وذلك الصلة
في الحد الاول شرط وسحق ذلك فيما بل هذا الفصل وهذا المطلب اخر من هل المراد ان اذا سألنا عن
الشيء او عن وجوده بحال كذا هل سئلنا بعد ذلك عنه بل لم هو كذا او لم قلت انه كذا فهذا لا يرجع في مبادئ
ولما في هاتين المطالباتين كلف وان منى فانها قد غير منها مطلب اي كما يقال على حال هو وفي اي مكان هو
او في اي زمان وفي اي غير هذا الكتاب ان يبين في هاتين كذا يقال هل هو على حال كذا او في مكان كذا او في
زمان كذا فالسؤالان من الامور هما اما اي والتصديقان منها هما هل لم واعلم ان مطلب ما بعيدا فانه
مطلب اي وبتداده فانه اعلم بالشيء علم امتيانه عن غيره وهذا من مطلب ما يعني عن مطلب اي **قال الثلث**
الثاني وبرهان ان ولم الى قوله جسم اقول المصنوع من هذا الفصل ذكر ماهية البرهان
والاسماء ماهية فوحياس وتلق من مبادئ يتيقن ويغير صاحب الكتاب اضاف الى هذا التعريف
مبيرة ومما استظهرت الزيادة لذلك لما ذكر عليها فانه كلما كان القياس وتلقا مبادئ مفسرة لهم من
ان يكون السمع حصة وذلك معلوم بالبداهة واما انما فانه ينقسم بالنسبة الى قسمين البرهان الاول
ان ويبان المحصر ان الحد الاوسط لهما ان يكون علة لنسبة احد جزوي النتيجة الى الآخر في الذهن بمعنى
عطى ليه التصديق بالنتيجة او لا يكون وان لم يكن فهو محال لان اوسط القياس لا بد وان يكون موجبا
لحصول النتيجة في الذهن والالم يكن القياس فياسا فلا يكون برهان هذا خلف وان كان علة لذلك
النسبة في الذهن فاما ان يكون مع ذلك علة لها في المعين وليس فان كان علة لها في المعين فهو برهان
لم فان لم يكن فهو برهان ان ويبدو على النتيجة ما علم لجر المطلب على المحل والمنفصل وببرها
ان ينقسم ايضا الى قسمين لان الاوسط فيه اما ان يكون مع كونه ليس له النسبة المذكورة معلولا لما
او لا يكون فصارت الاقسام اذن ثلثة ما يكون الاوسط علة لها في نفس الامر وما يكون معلولا
في نفس الامر وما لا يكون لاجله لها ولا معلولا والاول برهان لم والباقيان برهان ان فليذكر لكل
واحد من هذه الثلثة ما لا على ترتيب ما في الكتاب اما مثال ما الاوسط فيه معلول النسبة كما في
قولنا هذا خشب محترق وكل خشب محترق مثلا فقد من النار فلهذا ستر النار واما مثال
ما الاوسط فيه علة لها وهو برهان لم هذا خشب مشبه النار وكل خشب مشبه النار فكل خشب
مشبه النار فهو محترق فالأوسط ما النار والاحراق هو الاكبر ومثال ما لا يكون الاوسط
معلولا ولا علة لها كذا اذا كان الاوسط والاكبر مشاهدي معلولا علة واحدة كقولنا كل انسان
صالح وكل صاحب كذب فقد يظن بعض الناس ان برهان لم يجب ان يكون الاوسط فيه

علة للاكبر وذلك غير لازم بل الذي شرط في ان يكون علة لوجوده لا يكون في الاكبر ولا في غيره من علة وجود
الشيء في نفسه وبين علة وجوده بشي آخر والمشتط في برهان لم هو السال الى الاول وانما كان الاوسط معلولا
الاكبر ويكون مع ذلك علة لوجوده في الاكبر كقولنا كل انسان حيوان وكل حيوان جسم فان الحيوان
الذي هو الاوسط معلول الجسم الذي هو الاكبر لان الجسم معلوم له والحيوان علة لنسبة الجسم الى الانسان
اذ لم يكن الانسان حيوانا لما لزم ان يكون جسما او اعلم ان الاستثناء في الاقضية الاستثناء في
حكم الاوسط في الاقضية الاخرانية فاذا قلنا ان كان كسوف فري حاصل والارض موشط بين
والنار لكن الكسوف الفري حاصل فالارض موشطة بينهما كان البرهان برهان ان لان الكسوف
معلول الاوسط فاذا قلنا ان كان الاوسط للذكر حامل فالاخر موشط لكنه حاصل فان لم يمتد
معلول برهان لم لان الاوسط علة الخوف وهذا يخص البرهان في القسمين ولا يخرج القياس استثناء
اذ كان برهاناهما وليس كل صاحب الكتاب يصحح ذلك ولا اشعاره **قال الملوح الثاني** في اجزا
العلوم الى قوله فثاني اقول اما خصصنا لخير من الامثلة التي يمثل ما على ما في الموضوع من
ذاثر وما هيته وهو فطوسط لائق بقوله كما صير به للثال لانه هذا مثال المشهور الذي جرد علة
الاكبر من ان يتخللوا بر في هذا الموضوع ومع ذلك فان صاحب الكتاب لا يرى ان مثل برهان او
يعتقد مطالبه للثان فذكر هذا القول لينة على انه اوردته اشياء المشهور لا موافقة على ان مطالب
ولو انه لا يخص في الامثلة ليست الوجوه عدم مطابقة وتيقن تحقيق القول في المثال المود في هذا القول
الى تقسيم اذكره وهو ان المحمول العرض لا يخلو اما ان يكون بخوفه بالموضوع موشط او غير موشط
والذي يوشط اما ان يكون وسطه ذاتيا بمعنى المذكور في ايساغوجي او عرضيا فان كان الاوسط عرضيا
فاما ان يكون مشاويا للموضوع او اعلم منه او اخص منه فانه خسة اشياء المحمول العرضي وهو المحل
بغير موشط او شط ذاتي بمعنى مفهوم للماهية ووشط عرضي ما يوشط عرض اعم ووشط عرض اخص
فالثلثة الاولى هي لا عرض الداعية والاشقان لاخير ان خارجا عنها فالماضي باعتبار امر اخص كالكتاب
اللاحق بالحيوان يتوسط لاشان فليس يثاني بهذا المعنى للاحق ان يفيد ذلك الاخص المتوسطين
اللاحق والمخوف بانه غير ذاتي بمعنى مفهوم للماهية لان الاخص من الشيء لا يكون الا خارجيا وما يلحق
الامر الاكبر ان كان غير ذاتي بالمعنى الاول الحق كحركة بالابيض فهو ذاتي لان الحركة يلحق الابيض وسط
كونها والجسم غير مفهوم للماهية الابيض لما عرفت انه يدل بالمطابقة على شيء مادي سائر لا يدل على
الجسمية الا بالذات فاما عدا ما يلحق الموضوع متوسطا خارجا اما اخص منه او اعم وهو العرض
الذاتي ويوصل فيه لاشياء الثلثة المذكورة من حلقها ما يلحق بوشط ذاتي بمعنى الاول المذكور في
ايساغوجي وظن بعضهم انه عرض غير ذاتي بالمعنى المذكور في هذا الموضوع اذا الاوسط اعم وطنا
صاحب الكتاب لا يذكر بقوله وانما كان الاوسط ذاتيا بالاول فثاني فان مراده بالاول بالمعنى الاول
الذي يقال في مقابلة العرض وهو الثاني المقوم **قال** فاما المبادئ الى قوله بالمبادئ **الاول**
المبادئ على قسمين مصادرات وتصديقات فالصدمات هي الحدود والموضوعات المذكورة ولا
جزائها ولا عرضها الذاتية وروى بالحدود وهما ما هو اعم منها وهو الاصول الشائعة فثانيها
بواحدة في كلامه وكلام غيره استعمال لفظة الحد بمعنى ما يعيد التصديق كيف كان حدا او بما قد
هي التصديق واما التصديقات فهي المقدمات التي منها لو كان البرهان المشتمل في ذلك العلم

لا بد ان يكون يقيناً لان البرهان لا ينافي الا من الصفات وهذه اما واجبة القول وهي التي على احد الا
الشيء المذكور في مواد الاقضية او غير واجبة القول بل هو قد سلم من علم آخر وهو لا يحل
سليمها المتعلم على سبيل حسن النظر بالعلم او على سبيل الشك والاشكال الى ان بيننا وبيننا
غير الواجبة القول هي اوضاعها وحصر المسائل على سبيل حسن النظر من احد قسمها بالاقصواللوا
فحص المسائل على سبيل الشك بالشك بالمصداقات ولم يذكر في الكتاب وقد حوت العادة ان يصدر كل
علم مبادىء الصدق والصدق كافي او قديس وهذه عادة لا وابل والمناخرون لطرح ذلك
قال واما المسائل التي تضاف الى مطلب بعض اجزاها الى بعض في ذلك العلم اقول حسن النظر
كما انما يكون في الكتب التي تضاف الى مطلب مجموعها اما الى موضوعاتها وليس بممكن لان الامكانات
والشروط بل يخص بالحيات وعادة الكتاب معها فلذلك عدل عن ذلك وغير هذا **قال** ويجوز
للمفكر ان لا بد وان يكون دائره اولها بالمعنى الثاني والاولى ان لا يكون لها في نفسها شرط ولا اخر
والجسمية كحرف بالانسان بوسط الحيوان فليس بالاولى وان لم يحفظ الذاتية والاولى يخرج للعلم
عن حد العلوم فخرج في الأقسام وفي مقدمات العلم كانت شايخ فيه لا شرط لاولية والضرورة في المور
هنا هو بالضرورة **ب** مادام **ب** فان لم يكن **قال** فانما في شرطه ولام الجسمية وضار بالمعنى على الكل
هنا اخبر وكل هنا اخبر منه وهو ايضا بشرط في المقدمات وهو وليه مع الدوام على الكل
اقول من اول الفصل الى هنا سلك في الاخر الثالث الذي للعلوم وهي الموضوعات والمادى وال
وهو لان سلك في شرط تلك الاخرى ولا انه شرط في محمولات المقدمات للعلم في العلوم
ان يكون ذاتها باحد المعين المذكورين في اسافجي وهو المعنى الاول منه البرهان وهو المعنى الثاني
ولها يكون اولها كاي يكون اما في نفسها ووسط اعم ولا اخبر بل يكون اما بغير وسط اصلا
او بوسط يكون مساويا للموضوع وما يخالفه من هو كالجسمية للاخبر بالانسان بوسط الحيوان
فاذا وان كانت ذاتها فليس بالاولى وليس كل الذي بالاولى والشرط في تلك المحمولات اجماع الذاتية
ولا اولية لها ولم يحفظ الذاتية والاولية في هذه المحمولات تخير المقدم عند العلم الذي
تلك المقدمات فيه وبعد ذلك علم اخر مما يراه اما اعم منه او اخبر من خرج العلوم عند ذلك
افتتاح وامر اسبغ وانما هذا في المقدمات التي لا يكون هي معها اسامح في العلم الذي كانت مقدمات
فيه اما في مقدمات علم كانت شايخ فيه لا شرط لاولية ولا يلزم من عدمها خروج المسألة عن حد العلم ولا
اصغر على شرط لاولية كفى لان كل اول بالمعنى المذكورين في ايجاد المعين ان كانت هذه القضية
لا تفكر كلية فان ما من الذاتيات فالبرهان او بهذا المعنى كما عرفت والضرورة في المواد هنا هي في
البرهان بل بالضرورة في محجب الوصف الذي جعل مع الموضوع موضوعا لا بالضرورة **ب**
الذات فان الذي محجب الوصف اعم منه كاشق بالضرورة هنا هو بالضرورة **ب** مادام
ب لان لم يكن **ب** اي لا شرط مادام ان الذات موجودة هي فيكون الحكم عليها **ب** في ج
كونها **ب** وفي حال كونه لا **ب** انصح انتكالك تلك الذات عن الجسمية فان الضرورة مادامة
ب اعم من الضرورة مادامة الذات وان لم يكن **ب** والذي في التلويحات في جميع النسخ التي قد
عليها هو بالضرورة **ب** مادام **ب** لان لم يكن **ب** فانه اعم في شرطه ولام الجسمية وهذا هو في
النسخ لاجل ان كان عادات مثل كل **ب** فيجعل الجسيم موضوعا والبا محمولاً فلو كان قد غير

بمثل جعله الجسيم محمولاً كان قوله بالضرورة **ب** مادام **ب** هي الضرورة التي بحسب المحمول وليس المراد
الا بالضرورة بحسب الموال الذي جعله عندنا كما في سائر الكتب التي لم يغير قوله في شرطه ولم الجسمية لعله
ايضا من فلفظ النسخ فان معناه غير مفهوم كما سمع وباشترط ضرورة المحمول بدوام وصف الموضوع هنا
المقول على الكل ههنا اي في البرهان اخبر مما كان في القياس لان شرطه في ذلك ههنا كل اخبر
هذا هو ايضا شرط في مقدمات البرهان وهو الاولية مع الدوام على الكل في زيادة هذا الاوليه صار
اخص وقد عرفت وجه اشتراطها **قال** ولا يطرد حكما على الشمس في قوله من معان العلم **اقول**
فلن بعضهم ان الحكم على انهم في شخص حكم جزوي كحكم على الشمس السماء وذلك لظنهم انها جزئية
الشركة فيها وليس كذلك هما كليات فانك علم ان الكل الذي هو نفس البصير معناه لا يمنع الشركة
فيه وهما كذلك فان نفس بصورها لا تمنع الشركة بل امتناع الشركة فيها من خارج عن نفس تصور
وذلك لا يمنع من الكلية ومقدمها البرهان لا يجوز ان يكونا كائنين بالمعنى الاول المذكور في اسافجي
اذ كان لا كبرى انما بالاولى والاولى بالاولى للاصغر كان الاكبر ذاتيا للاصغر في النتيجة لان مفهوم
المفهوم مفهوم والا كبرى ان لا يشعور ان يكون جزا من المطلوب فانه يصير في الشيء مطلوبا بشئ لذلك
الشيء وهو محال لما عرفت ان الثاني بين الثبوت للشيء فيكون فائدة البرهان على شيء بعد ان لا يصح
الواضحات في ذلك ظاهر البطلان وقد استثنى عن هذا صورتان احدهما اذا كان موضوعنا الذي
بطلت ثبوت المحمول له بلوانه محققه كالتقسيم في شئ جوهريتها وهي بعد في الحفظة غير متحقق
وهذا استثناء كون الثاني بالمعنى الاول مطلوبا لا عن كون للفردتين ذاتيين بذلك المعنى فانا نقول
مثلا النفس محركة للبدن وكذا جوهر فانفس جوهر في كون جوهرية النفس فانه لها وكون النفس
غير متصوره بحقيقته بل هو متصوره بلوانه فافظت نظره مستقلا من صاحب الكتاب بانك في
العالمين الباطن وان كان بمثل الشيء بل عليه ثبوت في نفس الامر بهان لم كما يقال الهواء جسم وكل جسم جوهري
جوهري جوهرية الى الهواء قد جعله استثناء عن ذلك الذي ومطلوبا فان المحمول ههنا كالجوهرية في الهواء
معلوم الثبوت وانما المطلوب كما ذكر في الكتاب هو وسطه بغير البعض في نفس الشيء كما عرفت جوهريته
الهواء ولم يعرف لمية لك فيطلب بيب كنهه جواهره ان اللزوم في آية الجوهر الهواء سئل ايضا شعر في ذلك
ان ياخذنا الامر بغيره وموضع المطلوب في هذه الصورة سواء كان متصورا بذاتية لانه لا يشترط في
بنائنا بل يراه ان ذلك يصح في هذه الصور ولو كان متصورا بذاتية لانه لا يشترط في بنائنا بل يراه ان ذلك
الذي متصوره باللوام يصح فيه لاستثنا من الوجهين **قال** فان قل اعترضتم الى قوله ولا يكون
اقول وجه تقرير السوال الى انه لو كان محمول فيقترن بالعلومان ومصله اليه لا نفسه انفق بل مع رتب
محمول من ههنا خصوصية لا مفرقة لاولية في ذلك ايضا للزم الدوام والنسب فلو كان كل محمول
يقترن بالعلومان على الوجه المذكور للزم الدوام والنسب لكن الدور والنسب البطلان فالتقيا
كل محمول الى للعلومان المذكورة باطل اما بيان للمصلحة في ذلك فلان لاوليات ايضا من جملة الجواهر
بدليل ان السبب حاصلا في هذا كالمقد كذا كذا محموله مصادرت معلوم ومفتر في علمها الى علما
متربيه رصلا الى هن لاوليات ولما بيان للمصلحة الثانية فلان الكلام في ذلك للعلومان الموصلة الى
الاوليات ايضا اعني تلك للعلومان غير حاصلة في هذا كالمقد فاما ان يقترن كل اول الى اوليات اخرى
لذلك الى كذا غير وهو النسب المحال باصله ومعان ابتدأ علونا الثاني لانه ان يقترن بالما

في معارضا لكل واحد من الوجهين وليس الطلب شوجها الا نحو تلك الذات وكذا ان انبعاثها ما لم يجمع لصدفها
على تلك الذات وعلى تقدير صدقها في تلك الذات لا يلزم ان الوجه المجهول مع طلبها وانما يكون كذا لم صرف بالوجه
المعلوم كما سلت به من الذات المجهول التي على تخصصها بصفة فانهما لو كانا اعني الذات والصفة معلومين او كما
يجهولين استحالة الطلب على التقديرين وانما صبح الطلب يكون احدهما معلوما والاخر مجهولا وذلك طاهر
تقدير جواب هذا الشك من وجه كثير وفيما اوردته لدوى الاستصحاب كفاية **قال** **فصل** في العلم
في الحساب اقول في هذا هو ابتداء الكلام في سبب الموضوعات واعلم ان الموضوع الواحد من
جنس واحد لا يكون علم في اختلاف العلوم اما لاختلاف الموضوعات او لاختلاف جهات اما اعتبار الجهات
فلم العالم فانه مطروقة في العلم الطبيعي من حيث له مدانها وبيانات في العلم الرياضي من حيث معداته و
مشكله ووضعه والموضوعات تختلف اما ان يكون مختلفا في الجنس ومعا وسمى مباينة بالكلية كالمكان
الذي هو موضوع الهندسة والجسم من حيث له مبدائين وبيانات الذي هو موضوع الطبيعة واما ان يكون
مختلفا في الحقيقة لكنها داخل تحت جنس واحد او موضوع الهندسة والحساب للداخلين تحت جنس الكم
واذا ابا من موضوعات مداخلها بمعنى ان يكون موضوع علم اعم من موضوع غير ذلك فهو ذلك العلم على
اسموم جنس هذا ايضا على فمين فانه اما ان ينظر في الموضوع لاحض من حيث يفترن به امران الاول
الطبيعي وهو موضوع الطب الذي هو بدن الانسان من حيث يصح وعرض او ينظر فيه لمن حيث اقران امرين
كالمثال المذكور في التلويحات وهو الهندسة التي هي فوق الجسيمات فان موضوع الهندسة هو المقدار و
موضوعات الجسيمات هو الجسم العلمي وهو نوع من المقدار والمقدار جنس له واما ان ينظر احد العلمين
في الموضوع مطلقا فينظر علم الامور في تلك الكليات المتحركة التي هي تحت علم الكليات وهذا الفيد قد يكون
غير الشبكال في المذكور وقد يكون مجزئ فانه كالمناظر تحت علم الهندسة فان موضوع المناظر هو الحدود
من حيث انها في البصر مطلقا على التقديرين فقال للعلم الذي موضوعه احض الموضوع في العلم
الذي موضوعه ام وكذلك ان كان موضوعها متغيرين ولكن احدهما سطر في اخر من حيث اعراضها الذاتية
لكون الموضوع في الحساب فان الموضوع في موضوعه العلم والحساب موضوعه العدد فاما كان موضوعه للوحي
منظر فيمن حيث اعراضه انية للعدد لاعم قبل ان يدخل تحت علم الحساب الذي موضوعه العدد **قال**
وكذا اصل موضوع الى قوله والمساوية **اقول** **فصل** في العلم بالاشياء فلا بد من معناه
ان العلم العالي اذا احتاج في شئ من مقدماته الى بعض مقدمات العلم السافل فلا يجوز ان يكون تلك المقدمات
التي من السافل مقترنة الى تلك التي من العالي لان افتقار الشيء الى غيره ما كان مقترنا ليس يعني ان يكون سات
هذا شوطا على بيان ذلك وبيان ذلك متوقف على بيان هذا وروى علم بطلانها بالبدعية بل بجوانب
يفترق العالي الى السافل في مقدمات لا يفترق في بياها الى العالي من جهة مقدماته المتفرقة الى السافل فلا يلزم
البيان لدوى قوله والاعم منه بديانته ان الوجود والاعم منه لذلك العلم الذي هو موضوعه
قوله والبرهان ما مودم مقدر بيقينا القابل ان يقول عليه حيث عرف البرهان لم يشترط فيه حصول
الدايم بل التيقن فقط وهو اعم من الدايم وغير الدايم ومن اليقينات ما لا يكون المقدمات اما كقولنا
في هذه هذه الحال عند المخرج وكل كذا تجري احواله على المجري الطبيعي في يد مجري احواله لذلك فانه
فليس مؤلف من مقدمات يقينية فيكون برهان وهو مع هذا على حدى فاسد وبحال هذا الاستكالي بما
تكون في باب القضايا للوجهين انا اذا وجدنا في الوجود وغيره من احد جزئى القضية صانث

فرد في بطلانها ولا يغير الوقت المعين وغير المعين في موضوعه لانه ضروري ان يمتد الى الحكم وفيما افاد
بان جيم الجزوى هو با في وقت كذا فان ذلك الحكم بالبا في ذلك الوقت حكم ايم لا يغير فلم يكن الحكم هنا على التقا
من حيث خفاء هابل من حيث ساهما وادامها فادفع الاشكال المذكور وقوله وايضا بين محسوس حاضرا وتقا
محملة الفناء فلا برهان على التقديرين هو دليل ثاني على ان الفاسدات لا برهان عليها او تقريره ان الفاسدات
لا يفتك من احد امري لاما ان يكون محسوس حاضرا او لا يكون فان كانت محسوس حاضرا فلا حاجة الى البرهان
عليها فان لم يكن حاضرا بل غائبا في محله للرضا لا محالة او ودد القسمة كان انها فاسدة وعلى هذا
التقدير ايضا يبرهن عليها فقولوا لمكانها برهان على امكانها دون وقوعها بين ذلك بالتقديرين
امكانا لوقوع ووقوع الممكن وقد سبق قوله دون القسمة والمساوية بينه بانه ليس للمكانات الاخرية
والمساوية جديدا على الفرض لوجع بخلافها لمكانات الاخرية **قال** **التلويح الرابع** في قوله لا يستقر
اقول لو برهن على صحة الحد كان البرهان اما اقترانيا او استثناسا والفسهان باطلان فالبرهان
على الحد باطل بيان بطلانه الاول انه لو برهن على الاخر في لا يفتقر هذا الى حد اسطر وكان الحد المذكور
على شوبه للحدود جدا اكبر والحدود جدا اصغر ولا بد وان يكون حدود ذلك البرهان اعني الاخر
والاوسط ولا يوجب مساوية الحد كان الاوسط اعم لكان الحد المجموع اكبر اعم من الحدود فلا يكون حدا الا
الحد بحد مساوية للحدود وانما قلنا ان الاوسط اذا كان اعم كان لا كبيرا اعم لان الاكبر جدا اما ان
يكون مباينة للاوسط او اعم منه او احضر او مساو ولا جاز ان يكون مباينة والا لم يكن محسوسا عليه
وكذا لو كان احضر فيبقى ان يكون اما اعم او مساوي وعلى التقديرين يلزم عموم للاصغر للحدود ولا
لازم من الاعم من الشيء اعم من ذلك الشيء وكذا المساوي للاعم منه واذا بطلان يكون الاوسط اعم فهو
مساو لاحد الطرفين بطلان ما عدا ذلك من الاقسام واذا كان مساويا فسواء كان ذاتيا او عرضيا
ولا محلا اما ان يحمل الاكبر عليه على انه محمول فقط فعدى الى الاصغر هكذا فلا بيان للحدود بذلك
البرهان هذا على سبيل الاحمال ولما بالفضل فالاسطر للمساوي ان كان مفردا فهو اما افضل او احسن
واذا كان مركبا فهو اما اسم او حد ناقصا فاحد من حله من الاقسام يعود الكلام اليه سواء كان باما
او ناقصا ويلزم التسلسل واسانا في الاقسام مع الحد السابق ان كان لا كبيرا الذي هو الحد المبرهن
على شوبه للاصغر محسوسا على الاوسط على انه حد فلا يلزم ان يكون حد من هذه الاشياء احد النوع اكر
هو الاصغر فلا يثبت حد لا كبيرا وان كان لا كبيرا محسوسا على انه حد فمن فلا يكون حدا للاصغر لان الحد
النام للحد الناقص ليس حدا ناقصا لذلك الشيء فلا يكون الاكبر حدا للاصغر وكذا لو كان حدا اما
للهم او الخاصة وللفضل فانه بين ان الحد النام لاحد هذه الاشياء لا يكون حدا تاما لما حلت عليه
وان حل على هذه عاد ان الحد النام محسوسا في الحقيقة او شواربه فقد صود على المطلوب الاول
فلا حاجة الى هذه وهذا ان كان الاوسط المساوي ليس بحد تام للاصغر فاما ان كان حدا باما لا بد
ان الاكبر جدا نام ايضا فللشي الواحد حدان تامان ولا حدان شئ واحد وعلى تقدير صحة ذلك فلا بد
في ان يحصل احدهما واسطر في بيان اخر من العكس فيلزم ان يبرهن على الحد بنسب اقترانيا وامانيا
الثاني وهو ان لا يبرهن على بنسب استثناسي فلو فطن بعضهم ان القسمة ناقصة ابانة الحد وليس كذا فانها
بدون الاستثنا لا يفتد ولذا قلنا مثلا اما ان يكون **حد او** **ب** هي الاستثناسا لغير احدهما ان يقضيه
في اقامة البرهان على الحصنة في الاقسام المذكور في الكلام كما كان او لا ولم حل ونظر من هذا

ايضا ان لا يبين ان ثنين باستثنائ خطية منصله وهذا لم يفر من ان كان صاحب الكتاب وما عارض من ان
على وجهه ان النسخ اجاب عنه فهو واضح من كاشه وكذا احكامه فيل من يجوز ان كتاب جدي من حد
صده وجوابه ما ذكره من الاستقراء غير شفع في كتابه انما هو من حد ضيق وجوابه قوله وعلموا
ما ليس له فلا استقراء معناه ان الكل واحد من جز عين الكل بالكل فذلك الزيادة لما مدحل
تحد الجز من حيث ذلك الجز ويكون حد كل واحد من تلك الجز ويان معيار حد الاخر وحد الكل
فليس للجزع او للاكثر حد واحد فيقال ان الاستقراء كان ذلك الحد هو حده وقوله مع انه لا يمتنع ان كان
قوله ان لا يكون الاستقراء في الدليل على انما لا يجدان ما يريد في كل واحد منهما على الماهية لا في كونه
فيل العريضة الغير القوية للماهية فلا مدخل لما في الحد وانما يتحقق ذلك بملئ في بيان في ايسر عجي وقوله
وان احد حد نوع الجز يان فلا حاجتنا الى الاستقراء معناه اننا نفايد من الاستقراء ما على قول من زعم
ان الحد ككتاب بهوان بين حد النوع من حد جز يان فاذ لم يكن للجزع من حيث هو جزى حد بل كان
الحد نوعا لا من حيث شخصه كان الاستقراء لا محالة مستغنى عنه اذ ليس المراد منه على هذا الرأي الا ان
حد النوع وذلك قد ثبت وحصل على هذا التقدير فيكون بيان من اخرى تحصيل الحاصل وهو **قال**
بالطريق الى قوله عرضي اقول لما بين اسما الكتاب احدا بالبرهان شرحه في الطريق الى اكتشافه والمفاهيم
التي هي وجود ما في حد النوع على ما عرفت في التقاسيم الطولية على ان ينقسم الشيء الى اثنين او اكثر ثم ينقسم
كل واحد منهما او احدهما الى اثنين اخرين فصار عدد التقاسيم العريضة ان ينقسم الشيء الى جدين من التقسيم
فما من غير ان يكون احد الوجهين الا وجه من شطفي التقسيم لاخر كما مثال المذكور في الكتاب
فصل في بيان ان كل قول له شرط **اقول** قوله وقد عرفت ان الحد ما يخرج بالبرهان معناه ان ذلك هو
مأخوذ في البرهان عن فوط لا عن شئ اخر وبين الشمس وهو في الحد مقدم على التوسط المذكور وكذلك في
كل ما يتفق فيه جوابا لما الذي يطلب به التصور ولم الذي يطلب به علة التصديق وان كان في المثال نظر لا يبي
اياه اذ لا فاشية في الأمثلة على ما عايناه والصورة اذا وجد كل منهما دل على وجود الكون لا يميل بالكل
دون اخرين من بيان هاتين العليتين اذا وجد كل منهما دل على وجود العلول لا يفتقر بل هو ساقى العلول
فان احدهما السرير لا يوجد الا وان يكون السرير يقد وجد لان تلك العلة مستقلة في وجوده بها وحدها
مجدبل ما مع الثلاثة اباية وكما العلة الغائية كما يجوز على السرير ولا ذلك حال العلين الاخرين وهما
الغاطية والمادية فان كل واحد منهما قد يكون موجودا او لا يكون للعلول وجودا فانه الى المثلة الاخرى
ما يتقرب ان الحد هو العلة للمادية وكما انما عرفت من جهة واحدة هو العلة للصورية وكما
يجر احط المحيوان هو العلة الصورية فانه العلة للمادية للعلول يحد ذلك من العلة التي اخبرنا لا بد
لان وجه لوله وكل واحد اخر من مطلق فلا يحصل الا شرط وجوده المخصوص به وان كل واحد من علين
في اخر من مطلق الحاصل فلا يحصل تلك العلة لاخر لاشتراط وجود مطلق العلول انما يحصل لاشتراط العلول
للتخصص بتلك العلة فوالى امرها او معنى مساوي مرغة لا مساوي فوالى هو وسط امر اخر في الكل
ان ذلك الانساح حصل لوسط امر حاصل في كل واحد من تلك العلة الخاصة وقوله وهو عرض الأوراف
التي هي عاين لذلك الامر الاخر وقوله فيجعل المساوي الاوسط يان يجب ان يجعل المثلة التي هي علة
مساوية للعلول او شرط البرهان والعلم ان اشباع الكلام في كل واحد من هذه العلل وجب احصاءها في الآخرة
المذكورة ما تلت في الفلسفة الاولى عند تقاسيم الوجود وهو غير لا في هذا الموضوع وفي مباحث البرهان

كلام طويل لا سبب عرض الكتاب بسبب معناه **قال النسخ** في التباسات المفاهيم اقول في تلك
في من سئل ان كان منها مقدر من قول منها الى المقصود وهما ان افعال المعاملين لما ان يكون في امر خارج عن النسخ
انما نفس القياس في قول لم يذكر في التلويحات وهو يحيل الحضم وسد بل قوله والاستنابة وفتح كلامه والى
عليه في التلويحات كماله في الامد في المطلوب ما يحري بحري في تلكها الاحكام الى ذكره ومثل على كتاب الشفا
وغيره من الكتب المطولة في المنطق ولما الذي في نفس القياس في السبب العام له عدم العير بين السويين من
يشبه وقد حصرته ثلثة عشر فاما لان اللفظ او اللفظ اطر اما ان يتعلق للفظ او بالمعنى في المعطلة باللفظ
اما باعتبار انفراد او باعتبار تركيبه والذي باعتبار الانفراد اما في جوهر اللفظ انما في احواله في جوهر
هوان يكون مدلوله لا يختلف ويختل في ذلك الاشتراك والتميز والتشكيك والسابر وما يحري بحري
هذه ما هو المذكور في ايسر عجي وما في احواله ينقسم الى ما يكون تلك الاحوال اية اللفظ لا يحد
عليه بعد محصله وهي الاحوال العريضة عريضة له داخله على بعد ضرورية لفظا محصلا كالآخر
والنسخ والتشكيك الاجسام والذي باعتبار تركيب اللفظ اما الاستنباط في نفس التركيب او في وجوده وقد
بان يكون التركيب موجودا في نفس معدوما وهي تفصيل المركب او يكون معدوما في نفس هو وجوده او
مركبا تفصيل فمن سبب اسما يتعلق بالانفاضة منها لثمة يتعلق بالمسألة وهي التي في جوهر اللفظ
في احواله الذاتية والتي في احواله العريضة وثلثة يتعلق بالتركيب وهي التي في نفس التركيب وفي تفصيل
المركب وتركيب المفصل اما المعاملان المعنى فاما في القضية الواحدة باعتبار انفرادها او في
باعتبار تركيبها والذي في القضية الواحدة اما في احد جزئيهما معا وما في احد الجزئين واما اذا انجز
بل في غيرهما لم يضر ان يحد من وجهي احدهما بالعرض متكاملا لذات ولما بان يوجد لكن يوجد معهما
منها او يحد من غيرهما معا ويحد من وجهي احدهما بالعرض متكاملا لذات ولما بان يوجد لكن يوجد معهما
الاخر ويحد من ايهام العكس الذي في القضية باعتبار التركيب فاما في تركيب القياس او غير ذلك
في جميع المسائل في مثله وما في التركيب القياس اما بالنسبة الى النتيجة او بالنسبة اليها فان كان
بالنسبة الى النتيجة فلما بان يكون النتيجة نفسها ما خوز فيه على انها احد مقدماته وهذا هو المصداق
على المطلوب لما بان لا يكون لذلك غير مناسب النتيجة ويقتضي احد ما ليس بعلته وان كان لا
بالنسبة الى النتيجة فاما ان يكون من جهة المادة او من جهة الصورة فاما ما هو من جهة المادة فهو المذكور
ان جعل قياسا لم يكن صادقا للمفاهيم وان جعل صادقا للمفاهيم لم يكن قياسا واما ما هو من
جهة الصورة فكلما لا يكون على شكل منج او ضرب منج وجميع ذلك يسمى سقالاتيف فانه اشهر
سعلق بالمعاني منها ثلثة باعتبار القضية ما نقرها وهي احدها بالعرض وكان ما بالذات وسواء
اعبارا بالكل واهام العكس ومنها اربعة باعتبار القضايا المركبة وهي جميع المسائل في مثله واما
على المطلوب واحد ما ليس بعلته على سقالاتيف بهذا وجه الحصر في هذه المفاهيم القياسية
ولم يذكرها في الكتاب على هذا الأسلوب احصاء بل قسمها الى ثلثة اشخاص ما هو بسبب المادة وما
بسبب الصورة وما هو مشترك بينهما وذكر في كل قسم منها عدة مفاهيم على تبديل الاستقراء ولم
يفرض للمفاهيم انما جنته القياس المطلوب به انما حاج الشيء بل اقتصر على ما في نفس القياس
او هو المذكور في معظم الكتب المختصرة الا ان لا ادهما لا لثمة عليه لكونه أكثر استعمالا في
هذا الزمان لعدم معرفته الاكثرين بالقوانين العاطية المخصوصة المختصة بالاهلية فيعدون

بجانبهم عليه وعدم الاعتراف بالحق الى امور خارجة عن القياس مقصود بها ايضا انهم لا يتناولون
عليه وايضا انهم المتشبهة انهم قد فهموا وسكوه وغلب اصواتهم على صوته وهذا هو دار من الذين
قدموا في العلم او من كان في طبعه ميل الى الايداء او من غلب عليه جبا الرياسة فان كل هذه موانع
من الاذعان للحق مقصود من الاعتراف بالصواب وبعيد ما قيل جبا الدنيا راس كل حطية واعلم ان
المعانيط المذكورة قد فُقدت على وجه الغلط وقد وردت على وجه الغلط وانما حكمت على المعانيط
القياسية على سبيل ما في الكتاب المتشكك في القياس المذكور المصنف الى قسمين من الأقسام الثلاثة عن المذكور
مع بطل ما ذكره لولا الاقوال الشريفة في ذلك بحسب ما علم ان اصطلاحا في المعانيط التي ذكر
انها لفظية او معنوية او بحسب مادة القياس او غير ذلك مما يقع عن بعض المعانيط به هو عن الاصطلاح
المذكور في القسمين الخاص فانه كثيرا ما يذكر في اقسام احد هذه ما هو من اقسام غير بحسب ذلك
الاصطلاح وانما ذكر في ذلك لئلا يفسد من علة **قال** الفيلسوف في القياس في قوله
والمعانيط **اقول** الكلام في هذا القسم مما سمع بسبب الصورة قد سبق وانما هي ناسية عليه فقط
لادخل في المسئلة والشرائط التي سمعت في السورح هي كون الكبرى جزئية في الشكل الاول او الثاني
او كون الصغرى سالبة في الاول والثالث وانما التي في المعانيط كالوجوديين في الشكل الاول
او الثاني او كون الصغرى سالبة في الاول والثالث وانما التي في المعانيط في هذا القسم كله هو من باب سوء
التأليف **قال** والذي يقع في قوله في العلم **اقول** انما المصادفة على المطلوب لا دلالة
شؤبيها وانما ان المواد الكاذبة في القياس لا بد من مناسبتها للمصادفة ما يبيح ذلك ان الذين
التزموا لصدق الكاذب لا ان كانا متشابهين للمصادفة بوجه ما وانما الاتفاظ المتشكك والمشاكلة
والمتشككة قد مضى بيانها وامثلةها جميعها في باب الغلط بسبب جهر الغلط ومانع ليعرف
الربط فقد مضى مثاله ايضا وهو كما يقال ما علم الحكيم فهو كما يعلم بلفظه هو انه بجمل وجه لا يحكم
ومادة التي ما يعلم ويختلف للمعنى في ذلك وانما تلك علام حسن يكون للقيم والتون فحول اصابه
علام الحزن او كون حسن صفة لعلام فلذلك كان مغلطا وهذا ما قبله مما من باب الغلط بسبب
فرض التأليف باعتبار وجوب احوال اللفظ العرضية باعتبار انما الواقع بسبب حرف فهو كما يقال
الذي صفة في التعريف كصفة الفاعل فظن بسبب ذلك ان القول فضل وهذا من باب الغلط بسبب
الاحوال الذاتية للفظ وانما الاية الشريفة فان بعض الفروغ على قوله لا الله ثم ابتداء الاستحسان
في العلم وبعضهم لم يغفل بل عطف والتراشون على ما قبله والمعنى يختلف بسبب ذلك على ما ينبغي
وهذا من باب جمع المسائل **قال** والمعنى اما ان يكون الى قوله ونحوها **اقول** من ههنا
شرح في الاشياء بسبب المعنى الفرق بين وكل واحد والكل قد مضى في شرايط القول على الكل به
مع الفرق والتوري والجر والحق في ان بعض السودي معناه بعض التوري التي صدق عليها
الموضوع ولا لذلك الجرح والحذر وبالحقيقة عن المحاربي كاحيوان الحيوان على الانسان وانما اذا قيل
انه جزئ منه قد كان على طريق المجاز ما عرف ان الجرح لا يكون محولا من حيث هو جزئ وهذا لا يحل
للمعلم بالسودى من باب الغلط بسبب جهر الغلط لا اشتراك لفظه كل وبعض بين هذه المعانيط
للمذكور وانما احد سوابل الجحاث وكان التوالب الموصوفة فيها فهو كما شمل ليس بالضرورة في
موضع بالضرورة ليس كذا في ههنا من الجحاث وقد عرفت الفرق بين مقدم التبع على الجحاث والآخر

عنهما ما ضرر ونحوها ويحتمل ان يريد بها الاطلاق ليس يحتمل ان يريد بها كل ما يختلف المعنى في مقدم حرف
التسليم وانما مثل شئ للذم والذم التسليم للمعنى من ذلك وهو ما يختلف المعنى في سبب التقديم
للتاخير سواء كان ذلك في سلب او غيره وقد مضى مثاله **قال** او بسبب الخوله مغالطة **اقول** ان
الاول ظاهر والآخر وهو ان لا نقل الموضوع كليته في العكس هو من باب سوء اعتبار الجمل وانما الخافض
من باب احدا ما بالعرض مكان ما بالذات والسودى من باب احدا ما ليس بصفة **قال** او لاحدا
الشئ الى قوله مكلف **اقول** هذا من باب احدا ما بالعرض مكان ما بالذات **قال** هذا او لاحدا ما بالعرض
الى قوله المطلوب **اقول** هذا وان سماه احدا ما بالعرض مكان ما بالذات فهو من باب سوء التأليف
قال او لاحدا ما بالقوة الى قوله امرهم **اقول** اما احدا ما بالقوة فيكون ما بالقوة على وجه
مثاله في ضابط الجمل وانما اخذ الذم فيكون فيكون حكم على الجمل المنطقي ما يحكم به على الجمل الطبيعي
واما صك فيحكم على الطبيعي ما يحكم به على المنطقي وما اخذ في الشئ على حكمه فيحكم على الصورة
الذهنية انما اخذ من التاثيرات في الذهن محروفا لكون التاثيرات خارجا عن ذلك وانما حكم العلم محروفا
فكما حكم بعضهم بان السمع والبصر معللان بالحياة وانما هما معللان بهما مع الالات المحصورة
فوله ان جزءه جزءا من ذلك احدهما والحكم معللان بجزء العلة فيقبل بغيره الف من الرجال **قال**
ما فطن ان الواحد منهم يفر من ذلك الشاة فينسب الواحد الى الالف وليس ذلك تلازم بل قد لا يكون
الواحدان بجزء اصلا وانما الذي هو عن شرائط الجمل قد مضى ذكرها وما ذكره بعد ذلك وظهر
وهذا للمعانيط بعضها لاحدا ما بالعرض مكان ما بالذات وبعضها سوء اعتبار الجمل **قال** لعل
الى قوله في غير **اقول** هذا هو ايضا الكلام في القسم الثالث من الأقسام الثلاثة التي عقد عليها باب
للمعانيط وهي التي يكون يشتمل الصوت والمادة معا وقوله ونحوه في غير بعض غير هذا المثال
واعلم انه ان كانت تلك الطبيعة في المادة في الكبرى لم يصدق الكبرى كلية فحينئذ يكون الحيوان الحيوان
في الصغرى غير الموضوع في الكبرى فلذلك لم يتم القياس وهذا للمعانيط باعتبار موضوع الكبرى لكون
واللام يقع ثارة موضع كل ثارة يدل على الطبيعة الأصلية في من باب الغلط بسبب جهر الغلط
نظرا الى اللفظ المشترك وبسبب احواله العرضية ان نظرا الى ما دخل عليه لآلف واللام ويحصل
وباعتبار الكبرى نفسها من باب سوء اعتبار الجمل وباعتبار المتقدمين من باب سوء التأليف **قال**
وقد مضى بسبب لفظه ان من الموضوع والمحكم **اقول** هذا من باب سوء اعتبار الجمل
مثل قولنا الانسان واحد ضحك وكل ضحك حيوان مع انه لا يصدق الانسان واحد حيوان ولو جعل
واحد جزئ من الحيوان فيقول الانسان واحد ضحك وكل ضحك حيوان واحد ضحك فحيوان ضحك القيمة
الانسان حيوان وهي صادقة وقد يمكن ان يحاب عن هذا المثال بوجه اخر وهو ان الصغرى عبارة عن
فرضين احدهما ما هو جنة وهي لان ضحك والآخرى سالبة وهي لا شئ مما ليس لان ضحك لفظ
واحد هو الذي على هذا السالبة باعتبار المعجزة ان الانسان حيوان وباعتبار السالبة هو عظيم وعلم
هذا الجواب يكون للمعانيط في هذا المثال من باب جمع المسائل في المسئلة **قال** او لعدم نقل الألف
بكليته او بسبب اختلاف الأصوات الاكبر في المتقدمين واليتيم **اقول** اما الاول فنقولنا الانسان
له شعر وكل شربت فالانسان بيت وهذا من باب سوء التأليف واما الثاني فكقولنا الفلانة الحمد
للجمل ليس وراه جنة وكل ما ليس وراه جنة لا تحرق ويستخرج منه فالفلانة لا تحرق في موضوع الصغرى

وهو الفلك مطلقا وهذا من باب احدا ليس بعلة علة **قال** ومن اهل الاعتبارات الى قوله كثير
اقول هذا الاخير هو الاكاشيد لال ارباب علم الكلام على استحالة وجود اليقين بانهما لو وحدوا
احدهما حرك جسم والاخر سكونه واما ان يقع مرادهما معا وهو محال او مراد واحداهما فقط ولا مرجح الى
يقع مراد واحد منهما فليس بالهين وهذا يلزم من مجرور وجود اليقين بل من وجودهما مع من تخالفهما
في الآراء والمحال انما يلزم من هذا المجموع لامن مجرور نقيض للمعنى وقد علمنا ان وضع ما ليس بعلته علة في
اصطلاح المذكور في حصر المعالطات لا يخفى صاحب الكتاب اصطلاحه على تخصيصه **قال**
ضابط الى قوله ان لا سلطان شاء الله اقول **انه** ما وقع من ذكر المعالطات ذكر بعد ذلك هذا
يخبر منها وهو انما اذا اوردنا ان يعلم صحة ما يدعي عليك من الاطية فيجب ان ينظر في جميع اجزائها
والعبد لذلك حتى ينتهي الى الفرق التي لا مركب من غيرها ثم ينظر في اصول مقدمات تلك الاطية وحالها
في نفس تلك المقدمات وحدودها هكذا ذكر في الكتاب فيه نظرا لان المقدمات والحدود هي اجزاء
القياس فلا حاجة بقوله فانظر في جميع اجزائه الى ان يعطف عليه النظر في نفس مقدمات وحدودها
فاحدا القولين زيادة لاحقة هذا ما على عادة القياس اما ما على بوجوه فان ينظر في كمالها
ان من اى شكل واعبر شرايط لا كمال المذكور سواء حها ومختلفا فان اذ اربع من تعدد كمالها
عسا لايحاط له غلط في نظاره فاحصل ان كمالها كانت المادة صحيحة والمركب صحيحا كانت النتيجة حقا
واعبار حال المادة والمركب قد عرفت من العوائق التي اعطيتها وانما لم يخرج بعد اعاده هذه الأصول بعد
وقوع العطل لقوله ان لا غلط لان القياس كاشعرف ليس بعلته موجه كحصول النتيجة انما معه
محصوفا من المبدأ الغائض ويحتمل في بعض نفوس ان لا يسعد بذلك القياس ليحصل شيء وان كان
ذلك القياس يمينه مع الغير تلك القنن اياها اختلف في ذلك في نفس واحد بحسب حاله وكل من لم
لما خلق **قال** **التلويح الثاني** في ضوابط مفرقة بعضها عرشيته شفع بها فيما بعد بعضها الدخلى فلهذا
من موضعها كما جئنا اليه اقول **هذان** للمصطفيان اعني العرش واللوحي فاستعملها في عن موضع
في هذا الكتاب لم يلين مراد منهما اقل مراده بالعرش البحث الذي حصله بنظر وباللوحي ما اخبر
من الكتب والله اعلم باسمايق **قال** ضابط في العام ان يلزم من صدق لاخص صدق الآخر ولا
عكس يلزم من كذب الآخر كذب لاخص لا عكس ولازم صدق لاخص كذب الآخر صدق العام كذا **والثاني**
ايضا با مثله انما سلبا ونقيض لاخص اعلم من نقيض العام في الشرطية المتصلة اذا كان السالى اعلم فليسا
ان يجعل سالبه مقدماتا وسالب المقدم مالمه والمتصلة موجه صادرة وكان في **القول** ان
هذا الضابط يشتمل على ابحاث منها ان يلزم من صدق لاخص كذا ان صدق العام كذا الحيوان ولا عكس
ان لا يلزم من صدق العام صدق لاخص كما لا يلزم من صدق الحيوان صدق الانسان والفرس او غيرها
مما هو داخل تحت الحيوان اخص منه اذ لو لم يلزم من صدق العام صدق لاخص كذا ان لم يلزم من صدق لاخص كذا
العام لكانا متساويين فلم يكن بينهما عموم وخصوص هذا خلف ومنها ان يلزم من كذب العام كذب لاخص
ولا عكس اما الاول فانه لو كذب العام ولم يكن كذا لاخص لكان مع كذب صدق لاخص فيكون الخاص متساويا
والعام كاذبا وقد كنا طعننا ان يلزم من صدق لاخص صدق العام وهذا خلف ايضا واما الثاني فانه لو
من امثال السابق ومنها ان لا يلزم صدق لاخص كذا با لاخص صدق العام كذا با الى كل شيء يلزم من
الوحد منها صدق لاخرى ولا عكس فلهذا من كذب ذلك الاخر كذب ذلك الواحد ولا عكس وكل شيء

يلزم من كذب الواحد منها كذب الاخر ولا عكس فلهذا من صدق ذلك الاخر صدق ذلك الواحد ولا
كاللون والتواء فانما كان كذا صدق التواء صدق اللون ولا عكس انما كذا كذب اللون كذب
التواء ولا عكس وهذا التواء معاكس فانه ما كان كذا كذب اللون كذب التواء ولا عكس انما كذا
صدق التواء صدق اللون ولا عكس ومنها ان لا يلزم من ايجابا ملاذ من سلبا فان كل **ب** وكل
د اذا كانا مثله من كان ليس كل **ب** وليس كل **د** مثله من اذ لو يكونا مثله من لا فليسا
الصدق والكذب فلهذا من صدق لاخص ليس كل **ب** والكاذب ليس كل **د** اذا كذب ليس كل **د** صدق
كل **د** ان يلزم صدق كل **ب** ليلزم ما اذا صدق كل **ب** كذب ليس كل **ب** والعرض انه صادف وهذا
خلف وكذا لو كان الصادق ليس كل **د** ومنها ان نقيض لاخص اعلم من نقيض العام فانه كذا صدق لاخص
العام صدق لاخص من غير كذا فليزم ما قلنا اما الاول فلا يلزم ان يكون كذا صدق لاخص على بعض
صدق عليه نقيض العام فليزم بطريق العكس المستوي ان يصدق نقيض العام على بعض ما صدق عليه لاخص
وذلك محال والثاني فانه لم يلزم من صدق نقيض الخاص نقيض العام مع انه قد بان ان يلزم من صدق نقيض
العام نقيض الخاص كما قلنا ومن اذا كانا متساويين فليقتضاهما متساويان فليزم ان يكون الخاص
متساويا للعام هذا خلف وان كان لا يلزم من كذا في الشرطية المتصلة وان كان الثاني اعلم من المقدم كقولنا
كلما كان هذا انسان فهو حيوان قلنا ان يجعل سالب الثاني مقدماتا وسالب المقدم ثانيا القولين كذا
كان هذا قلنا ان يجعل ليس حيوان فليس انسان وبغير المتصلة الموجبة مع ذلك صادف وهذا هو كذا
نقيضها وكذا في المحمول اذا كان المحمول اعلم من الموضوع مثل كل انسان حيوان فانه يلزم كذا ليس حيوان
ليس انسان وقد قيل على هذا انه يصدق فهو ممكن بالامكان العام ولا صدق كذا ليس ممكن بالامكان
العام هو ليس انسان لان الموجبة شذوي صدقها صدق موضوعها وليس ممكن عا ولا مفهوم له اصلا
فضلا عن ان يكون له مفهوم لموجود لان الممكن العام ثم المقدمات للوجود والمعلوم من الجليات
الشي اذا كان مفهوم فالتسلب للضاف اليه يكون له مفهوم ايضا واذا كان الممكن العام كذا فليسا
مفهوم واما كون ذلك المفهوم بحسب ان يكون موجودا اذ اجل في قضية موجه فلا خلاف اما ان يرايه
الوجود الذهني الخارج فان ارد الذهني وكل ما له مفهوم فهو موجود في ذهنه والالم يكن مفهومه ما وذلك
ظاهر وان ارد الخارج فانه يلزم ان لو حكم بشيئ المحمول لذلك الموضوع في الخارج وليس الامر في امثال
هذه القضايا كذا فانه قد لا شك **قال** **والعام** قد يقال الخلفه ولا عكس **اقول** **فلهذا** بان ما يجب
فيما اشكره والاستغراف وهو في المصوبة الكلية فاعلم ان الشكر به باعتبار كلياته موضوعها واما الاستغراف
فلان الحكم فيها على كل فرد من افرادها وقوله وانما هو مطلق على مفهوم الجزوي بيد بهما الجزوي والجزوي
الاضافي وقوله ما يجب فانه اذا كان علة ذاتي الخاص يريها متساويا للعام الكلي بالخاص الجزوي الاضافي وقوله
ما يجب على العام الطبيعي ومنع عليه يجب منع على الخاص فما يمكن على الخاص يمكن على العام احسن بطبيعته
عما يجب ومنع ومنع عموم الشيء او خصوصية كالحیوان والانسان فان ما يجب المنع على الحيوان من حيث
هو حيوان لا من حيث انه عام فانه يجب ان يمنع على الانسان وبها يمكن على الانسان من حيث هو انسان لا من حيث
هو اخص من الحيوان فانه يمكن على الحيوان وبالحركة بطول في ذلك العام والخاص الطبيعيان لا يلزم
على ما عرفت فان الحيوان من حيث انه عام صدق عليه بالوجود انه مفعول على كبره من مختلفين بالتحليل
ولذلك الانسان الانسان الذي هو لاخص منه لا من حيث طبيعة الانسان ولا من حيث خصوصية



هذا قياسا على الحال فيما منع ويمكن قوله ولا ينبغي ما قلنا في كل واحد من الاخرين معناه ان ما يجب ويمنع على
الخاص لا يلزم وجوبه وامتناعه على العام وما امكن على العام لا يلزم امكانه على الخاص وذلك ظاهر عند
الاعتبار بالاشارة قوله العام تقول ايضا ما يجب على عموم وجوبه على الجزوييات كالحاضر والشخص
تحت مريدان العام بالمعنى الاول وهو الذي في المختصر الكلية ما يجب على عموم كل **ب** وجب على الجزوي
الحاضر من افراد **ج** والتخصيصات الداخلة تحت **ج** قوله ولذلك ما امكن ان امتنع ولا عكس
مريدان ما امكن وامتنع على كل واحد من افراد **ج** فانه يمكن ان يمنع على جزويته الخاصة وتخصيصاته
ولا ينعكس لك فان ما يجب ان يمنع على فرد من افراد **ج** من حيث هو ذلك الفرد لا يلزم وجوبه او امتناعه
اوله اعم على كل فرد من افراد **ج** **قال** والفاعلة الكلية الى قوله في ذلك جزوي **اقول** قوله
ولذلك لك الوجوب والامتناع الا ان بين ان نفس الطبيعة في ذلك الجزوي معناه ان الحكم بالوجوب
لا يستبعد الشئ في شخص واحد ولا الحكم بالامتناع يستبعد عن شخص واحد اللهم الا ان بين ان
البوت والنفى عن الشخص الواحد نفس الطبيعة في ذلك الجزوي كالجواريه لزيد التي هي ثانية للطبيعة
لأنه لا يكون هذا الشخص المعين فانه اذا كان لا يرد ذلك كان البوت للشخص الاعلى الوجوب والنفى
عنه لا على الامتناع **قال** والعام لا يرد في قوله جميع هذا **اقول** من جملة للباحث التي
تضمنها هذا النص بطهار الفرق بين العام بالمعنى الاول وبين العام بالمعنى الثاني وبيان ذلك ان الاول
يلزم من صدق صدق الاخص الذي هو في مقابلته فانه متى صدقت الموجبة الكلية صدقت الموجبة
الجزوية ومتى صدقت السالبة الكلية صدقت السالبة الجزوية ويلزم من كذب الخاص الذي في
مقابلته كذب فان كل واحد من الجزويين من كذب لم يرد كذب كليهما والعام بالمعنى الثاني وهو الطبيعة
العام فالفرق بينهما ان هذا فانه يلزم من صدق الخاص الذي في مقابلته صدق كليهما ولا يلزم من صدق
صدق الخاص المقابل له ان كذب ذلك الخاص كذبا كالحال في الانسان والحيوان ومن جملة ان
والخصوص حاصلا عن حقيقة الشئ ويدل على ذلك وجها لا يقل العقل الحقيقة مع الشئ هل هو
او خاصا مع عدم خطوطه كخصوص العوم بالبال التي الواحدة في الحالة الواحدة لا يكون خاطرا بالبال
البال وغيره خاطرا بالبال ولو كانا اعني كخصوص العوم نفس تلك الحقيقة او داخلين فيها لما امكن جعلها
دونها واما بالباطل فالمقدم مثله وان ان يكون اقرار كل واحد من العوم والخصوص بطبيعة واحد كالاتي
التي يقر بها ناره الخصوص فيكون خاصا كزيد وقادة يقر بها العوم فيكون عامه ولو كانت تلك
الطبيعة نفس العوم او مقومة لها كانت خاصة ابدال لو كانت يقتضي كخصوص او يدخل فيها لان
ان يكون عامه ابدال ومن جملة تلك للباحث ان الكل الذي هو العام بالمعنى الثاني عن الكل المعنى للجميع
ومما الكلي الجزويان مغاير نسبة الكلي الى الجزاء ويدل على الفرق بينهما وجوب سبعة احوال ان الكلي
ذهني فقط لا وجود له في الخارج والسكل هو في الخارج وثانيها ان الكل يفعل دون عقل جزوي
كفعل الانسان دون عقل مدبر ولا لذلك الشكل فانه عقل دون عقل جزاء وثالثها ان الكلي
مستقوم دون جزويته بخلاف الكلي فان اجزاءه مقومة له ولديها ان الكلي محصور مع جزويته اعني
اي جزوي كانت اعترفت منها فانه يمكن حصول الكلي مع غيبته والكلي لا يمكن فيه ذلك وخامسها ان الكلي
موجود مع عدم كثير من الجزويات التي له ولا يوجد الكلي مع عدم اجزائه وهذا قريب من الذي سلكه الفرف
بينما ان الشئ قد يكون غير حاضر وهو موجود لكنه لا يكون معدوما وهو حاضر وسادسها ان جزويها

الكل اخله تحتها ليست باخله فيه والكلي يدخل اجزاءه فيه ولا يدخل تحتها وسادسها ان الكلي يوجب شئ
في الجزويات الواقعة تحتها والكلي ليس كذلك مع اجزائه وفي قوله شبهة فابن وهو ان الكلي من حيث هو
كلي لا يدخل في الجزوي لان جزو الموجود يجب ان يكون موجودا والكل لا يوجد له في الاعيان فلا يكون
جزوا من الجزوي الموجود فيها بل الداخلة في الجزوي شبهة لاهو **قال** ضابطا للكلي لا يقع
الموجود لانه لو حصل لكان له هو بل لا تارة كما فيها غير فلا كلية فلا بد من التخصيص **اقول**
قوله فلا بد من التخصيص مريدانه لا بد منها يوجد في الاعيان من ان يكون مخصصا واذا كان كل جزوي
في الخارج مخصصا لزم من باب عكس التخصيص ان كل ما لا يكون مخصصا لا يوجد في الخارج فبقا
الكلي غير مخصص لا يوجد في الخارج فالكلي لا يوجد في الخارج وهو المطلوب **قال** ضابطا
واجب ويمكن ومنع الى قوله لم يشبان **اقول** الضابطان لانه من هذه الضوابط الثلاثة
ظاهر ان هناك عن التفسير ولما الثالث منها فانه اتحاد الاثنين واشتية الواحد اما اتحاد الاثنين فانه لا
يفرض شيئا واحدا الاعلى احد وجب ثلثة يقول بالانفصال كما بين الفصل احدهما بالآخر وضمانا
واحد الثاني بالامزاج كما وليس من جزاء اتحاد الثالث بان يبذل احد جزوي في غير ذلك الجزوي مع
عاجزه لاحد في الحالتين واورد ذلك مثلا لان احدهما كائنا اذا صار هو وان ذلك انما
يكون بان يرد في الصورة ايجابا ويحدث الصورة الهوائية مع بقا الهيولى المشتركة فالصورة هي
الجزء المتبدل والهيولى هي الحسن الباقى وثانيها كما لا تشو اذا صار لا يضر فان لا تشو من حيث هو تشو
التوابع جزئيه فاذا انزل حدثا لياض فبدل احدا جزوي مع بقاء الآخر وهو الجسم اذ هو جزوي
كل واحد من حيث هو تشو ولا يضر على غير احدهما الثلثة الاربعة لا يغير لسان شيئا واحدا
ذلك انما اذا صار واحدا فلا يخلو حال الشئ من احاد الانقسام ثلثة اما ان سعيها جودين او سعي
هما موجود او دون لاجزاء لا يفي شئ منهما موجودا بل بعدم كلاهما وكل واحد من هذه الانقسام باطل
فاغداد الشئين باطل انما قلنا ان القسم لا يخل لان الشئ اذ بقيام من غير انفصال ولا امزاج فاما انما
لا واحد ولا كانا اثنين فلا اتحاد ولما يبان بطلان القسم الثاني وهو بقاء احدهما موجودا مع عدم الآخر
فلكل المعدوم لا يجد بالوجود بحيث يحصل منهما موجود او احدا لا يتقوم ذلك الواحد للوجود بامر
معدوم لان ذلك ظاهر البطلان ولما القسم الثالث وهو عدم الشئين فالحال فيه ظاهرا لا يتقوم
الواحد الموجود بشئين معلومين بل عدما وحصل ثالث وذلك لان اتحادهما ما يتعلق بالثاني
لشئ من اقسام الكلام في اثنينية الواحد فلا لا يصير احدا اثنين في نفسه الا اذا كان قابلا للتفصيل
والفكيك اما هيئة ذات جزين فان لم يكن كذلك امتنع الاثنينية فيه اذ لو كان فيه الاثنينية فاما
يخفى هو ويحدث غير فاصار هو اثنان في نفسه وان بطل فانه يطير الواحد من **قال** ضابطا
للاول الى قوله المختلف **اقول** الذي في عالم الاشياء والاسباب المعينة هو للمعولان للمحرك
السهم والتغير في الفلكية واما قوله فلا تسعمل هذا في مثل هذه المواضع ولا في انواع المختلفة معناه
ان الحكم بالاولوية اما ان يكون في الاشياء المتفقة النوع او في المختلفة للنوع والاول على فهم اما ان
بالثقة والضعف ولا يختلف فان الذي يختلف هو كالمياه التي يعل بها وبين ان يترجى احدهما على الآخر
بالحيات السماوية والحركات الفلكية واما المختلفات بالنوع والترجى فيها لذلك وتخصيصات النوع
ولما هو من نوع واحد يختلف ما تحت بالثقة والضعف بخلاف بالنوع وان كان لا يرى ذلك

على الجوه لانه يد على بطلان الجوه الفرضي سواء مركب الجسيم منه اول مركب ما شوا من الوجوه الا ان لا يكون
بطلان مركب الجسيم منه لا غير فحماي شفا من باقي الوجوه شفا منه وليس كل ما شفا منه شفا منها
فلذا قدم عليها قال **ق** وايضا اذ وضع جزيين جزيان كان الوسط يحجب الطرفين عن العاين على كل حال
منهما غير ما يلقاه الآخر فانقسم وان لم يحجب بل ما سلك من الطرفين الآخر كما سلك الوسط فدخل الوسط وكن
وجود الوسط وعدمه فكذا كل وسط في فضاء بين كل جوه في العالم كل جوه فلا في جزيات العالم ولا مقدار
ولا جسيم هذا محال **اقول** هذا هو الوجه الثاني من الوجوه السبعة الدالة على بطلان مركب الجسيم من الجواهر
وتقريب ان لو تركب الجسيم من الجواهر لافراد لكان اما ان لا يكون جواهر افرادا واما لا يكون الجسيم منها على تقري
تركيبها والساقي عشره باطل فالقدم مثله وهو المطلوب اما المقدمه لاسسائيه نظامه واما الشك في فلا
الجزي الواقع بين الجزيين على تقدير بقوم الجسيم بها اما ان يحجب الطرفين عن الناس اولا يحجبها فان حجبها على كل حال
من الطرفين من الاوسط شيئا غير ما يلقاه الطرف الاخر منه وكل ما كان لا مركبا كان لا وسط منقسم وكل قسم
فليس جوه فرد فلم الجزي الاول من جزيين الثاني ان لم يحجبها عن الناس بل كان كل واحد من الطرفين مما لا
كما شفا للوسط وجبان يكون الوسط مدخلا لهما فلا في بين وجود الوسط وعدمه فرق فلو اضم اليها
واجب لكان حكم الاوسط هكذا وهو اقل ابداع اوجم الثلثة عن جزم لاثنين ولا جزم لا بد من جزمها كذا ذلك بالافه
ما يلفت فيماس جواهر العالم بأسرها ولا يحجب شيئا منها عن ثلثي البتة ولمن من ذلك ان لا يالفه من وجوبها والفا
المحسوس منها وذلك هو الجزي الثاني من جزيين الثاني والفاش هو كونها بين جزيين محك صلاهما شئ من شئ
والداخل هو ان يلا في احد الجسيمين بكنهه كونه لا غير بحيث يكون خيرا وما واحد ويكون مجموع مقدار
مجموعهما مقدارا احدهما **قال** وقصور ايضا لاجل كونها في على بطلانها ان في كل كلمه ما فليس لا
لا يجوز وان لم يكن كل احد من ادوات الاخر فليس على اللقي وقد فرض على ان لم يكن كل واحد منهما شيئا فانقسم
ويقر بها فكذا واحد محض في شئ جواهره وتقرض خطان كل من شئ جواهره في شئ انما هما طرفان كل على خط
يخرج الى الصوب الذي يخرج عنه لا غير فلا بد من الثاني قبل الجواهر وحركتها اما بيان ولا محاله يكون كل
قطع من خط في صوبه مثل ما قطع لا غير فلا بد من الثاني فيكون ووزان يكون كل واحد منهما بين ثابته وثالثه
فحصل انقسام **اقول** هن في الثالث الوسط على من الوجوه السبعة المذكوره وكلها راجعه الى واحد على
ملقى اسن والواحد المحض شئ فانه على ملقى كل مجاود من من السبعة فلو ان انقسام كل واحد منها
بين ما شئ في ذلك انما بقوله وتقر بهما كذا وكذا الخطان المقروضان من شئ جواهر او اذ من العاين
والحركه تعليمها زيادة لاحاجه اليها لان حلاصه ذلك حصول جوه فرد على بطلانها جوه من فردين ومع كون الفرد
والحركه الاحديه الى فرضهما فانه قد سارع في امكان فرضهما من يقول مركب الجسيم من الجواهر لا يزداد ولا يكون لنا
والاشيل المدهوره لا يمكن ان يقول ان الحركه في نفسها ممكنه لان الشئ الحركي في شئ فلا يكون منعا فيز على
بعض التقادير كخروج الناس الانا على تقدير عدم دخول جسم اخر في السطحه الخلاء فكذا نرى فيما نحن
فيه وقوله بين ثابته وثالثه فغير الحاء عايدا الى الخط الذي ذلك الجوه الفرد بطرفه لا الى ذلك الجوه
والا لكان بين ثالثه وعايد اذ هناك يقع التجاوي على تقدير بقاها وكما الحركه في ثابته والبرهه والبطون
يقطع كل من الجزيين الطرفين عند التجاوي مثل ما قطع الاخر جزيان فيهم من ثابته ثلثي خطه من غير اعتبار
طرفه ذلك الخط كما سئل في بعض كنهه **قال** او يلزمهم رجائوه ونظامه ان الدايخ الفرضيه من
القطب اجزاها اقل من البعده على تقادير غير من فدايه القطب انما انحرل منها جوه فلا يجوز ان يحرك

من دايخه الطوق مثله فيتم تلك ومن لم يقطع شرطها اذا انحرل من دايخه القطب جزيها الفرضيه من انحرل من دايخه
الطوق اجزا كثيرة فاذا انحرل من دايخه الطوق جزيها فلا بد ان يكون من دايخه القطب جزيها اقل منه فانقسم فاضطر
في هذا فالوان الذي في تلك حركه من انحرل من دايخه القطب جزيها الفرضيه من انحرل من دايخه الطوق جزيها
وغير هذا من جزيات جزيها الله تعالى في الرعي ليقرب كلامهم هذا هو شأ من الوجوه السبعة وتقريبه ان لو كانت
الاجسام مركبه من الجواهر لافراد لكان اذا دارت الرعي اما ان تحرك دايخه القطب او لا تحرك لكن المصله التي
تالي من المصله باطله بطلان شئ في ثابته المقدم باطل وهو المطلوب اما بطلان حركه دايخه القطب فلا بد
لو تحرك فلا بد ان يخرج كل جزي منها عن جزمه ولا خلاف في جزمه فاذا انحرل منها جوه فرد كذلك فاما ان يحرك
من الدايخه الطوق في ثابته كغيره مثله او اقل او اكثر لاجبان ان يكون مثله او اقل لان الدايخه الفرضيه من القطب
اجزاها اقل من اجزا البعده عنه بفاوت غير قليل واما ان كان في سائر عشره امثاله او اضعاف ذلك على حسب
بعد احد الدايخين على الاخرى ولو تحرك من الطوق مثله او اقل استطيعه قبل تمام الطوقية صحت الطوقية مع
كون القطب في قطع بعضها بل عشرها موجب الفرض فحين ان تحرك الطوقية اكثر من جزي على تقدير حركه جزيها
كان كذا وجبان يكون عند حركه الطوقية جزيها يكون القطب في حركه اقل من جزي فلزم انقسامها فزوايل
لأنقسام هذا خلاف اما بطلان كون دايخه القطب يحرك على تقديره ووزان الرعي فلا يلزم من ذلك ان يتحرك
اجزا الرعي تحرك بعض اجزاها وشئ البعض ان شئ افراد خطوط اجزاها بحيث يصير كل خط منها غير متصل
بالاخر فلا بد في الحركه والسكون ليل يلزم المحال المذكور واعلم ان هذا الدليل يقتضي ثابته لان الثابطين مركب
من الجواهر لافراد الفرض في وقوع التحرك في الرعي وحده ذلك في مثل السكون والماس على ان قدرة الله تعالى
لا يغيرها شئ ليس بطلان ما ادعوه معلوما بالبداهه بل لا بد من اقامه البرهان عليه وصاحب الكتاب لم يفعل
ذلك بل اصع في هذا الكتاب بحركه الاستعداد وذكره هاتين غير ذلك البرهان هو ان لو كان لا مركبا لزم مع جوا
ان يكون اجزا دايخه الطوق اضعاف اجزا دايخه القطب لانه ان يكون شكات دايخه القطب اضعاف حركتها
لان ثابته ما زاد احر الطوقية على اجزا القطب وجبان يريد شكات القطب على ثابته من الحركات لكن ليس
لا مركب ذلك والاما كانت حركات القطب محسوسه لكونها معقوده في الشكات وكان ما يحس منها من الشكات
اضعاف ما يحس من الحركات وذلك بخلاف الواقع واما القول بالطرفه ليجزى البعض فهو من ذهب
محكي عن النظام وهو داه بالبره فان هذا الطرفه لا بد ان يمر على لحيار انما هو فان الطرفه هي البرهه كبريه
بين حركات حليته لا يجد القول بها ما يبين ولا يفتي من جزم في ابيات الجوه الفرد ولا يقدح في ثابته لا على
تركيب الجسيم منه بدون ان الرعي على الوجه المذكور لانه لا يثبت البره **قال** برهان اخر هو اننا انما نرى
حركه على شط جزم من في تعيين فرضها لو كان هذا الجرحا بجبان ان ثابته غير منقسم وهو محال اذ لا بد ان يكون
الملكاه شئ في كل واحد فالاوليه انهم ينقسم فوجزها المماس لوقاله اليه من غير ماله اليها والاشوك
الجزي ككده غير وهو محال بل حله من حوله في شغل بانصالحا واحدها شئ وانقسم فان قيل فانقسم
ما من في الهند شغل ما من فيهما كركه خطوطه وملكاهه فقطع اود عليه سمر من عقلا في الذهن
ولا يصح في العين والفرض للثبوت للمماس العيق في غير من عقلا في اعيان فلا تعلق فلا تفرق **قال**
هذا انما الوجوه السبعة وهو ان سماء برهاننا في اشكال وهو انه فلا يسلم وجوده وسطح حقيقيين
وان سلم وجود احدهما فقد لاسلم وجود الاخر وان سلم وجودهما فقد لاسلم ملاقاتهما وجود كل واحد
من هذه الاشياء المنافع فيها يقتضي في اشكاله الى بيان وقوله اذ لا بد ان يكون الملكاه شئ من ذلك كل واحد

وبما قيل على الوجه ان يكون للثلاثة عرض بجواب ان ذلك العرض للثلاثة لا بد وان يكون اما نقطة
او خطا او سطحا وكيف كان فلا بد وان ينقسم على التقدير في جهة ثلثها في انفسها كونه واحدا من هذه
الثلاثة انما من جهة صوب الكثرة غير ماضية الى صوب السطح المستوي وان شئت الملائمة بالعرض منها
وقد قيل جزم من جوابه بطلانها واحدا مما سطر من مبادئ الملائمة له شجاعت هي القوة والخط
والامام والاول والعين والشمال فاذا لا في البسط واحد منها مستوي صلبة بالكون قوله فان قيل ناقض ما مر من
في الهندسة وجه المناقضة انه من جهة ان الكثرة لا في السطح المستوي لا في نقطة فانه لو كان في جهة الكثرة
مصلحة هذا خلف والنقطة لا ينقسم وام فلم انما لا في الانقسام وذلك ناقض وحاصل جوابه ان كثر لم يرد
الهندسة فيها العقل في لادهان ولا يمكن وجودها في الاعيان كالنقطة التي عرضها بانها شئ فيخرج غير
منقسم وكما خط الذي هو طول لا عرض له والسطح الذي هو طول وعرض فقط فان النقطة لو كانت موجودة
فانما الى جهة غير ماضية الى اخرى فانقسمت كركن الدائرة المحاذية لكل جزء من اجزاء محيطها وكذا الخط
والسطح بجبا انقسامهما في جهة امتدادهما لو كانا موجودين في اعيان وذلك شاق في كون هذه
لاسا مظهر خطهما كما اوسطها بالنفس المذكور فاذا كان العقل ناقض من في الاذهان لم يكن هذا البر
مناقضا لكونها لا يوجد في اعيان لان العرض المثلث للامر العقلي لا بد وان يكون فرض العقل في الاعيان
فلم يكن لغرضها في الاذهان لعلو عدم وجودها العيني فلا يكون للمناقضة له وجوب **قال** وابتنى بعضهم
هنا في كل جزم غير متناه العدد فلم يسلوا انا ان الاختلاف عددا متناهيا من جهة فان غير المتناهي يوجد في الواحد
للمتناهي بالضرورة وجعلناهما ان لم يزد مقدارها على واحد فليس للمتناهي فيها مقيدا للمتناهي وليس كذلك
فاد اذ ازيد مقدارها على واحد زدت في الساليف من جميع الجهات حتى صار جميعا في كل جهة فوجب من متناه
الاجزاء وبطل كليتها المحصورة **اقول** لما بطل تركيب الجسم من اجزائه فلا بد ان يكون كل جسم متناهي
متناهية العدد ما غير متناهية العدد وبالجواب المشترك لا يبطال الدين جميعا شاع في ابطال الذي انشأه
على الخصوص الذي ابطاله ذلك فيما عدا عموم من وجه اخر لا يزيد على عدم تركيب الجسم المتناهي للمتناهي
من اجزاء غير متناهية شوا كانت جواهر افرادها وليكن والقرين بالبرهان هو ان كل بولف من اجزاء متناهية حصل
الساليف منها في جميع الجهات فوجب من متناه من بولف الاخر المذكورة بولف من اجزاء غير متناهية يخرج الشكل
الثالث بعض الجسم ليس بولف من اجزاء غير متناهية اما الكبري فبينة بذاتها واما الصغرى فلان اذا احدها
حد واما متناهيا من جهة تلك الاجزاء الغير المتناهية التي بالثمن من الجسم ماعلى قول من يقول بذلك فلا محلو انما
يحصل من بالثمن ذلك العدد المتناهي بزيادة مقدار لا يحصل فان لم يحصل فليس شئ من اجزاء متناهية
سواء كانت متناهية او غير متناهية وذلك على تقدير حصوله وطولها وان حصل من الساليف مجموعها مقدار
زيد على الواحد منها فاذا اصفنا امثالا في جميع الجهات حصل جسم وطول وعرض وعرض من اجزاء غير متناهية
العدد ولنا احتياج الى زيادة الساليف من جميع الجهات لئلا يكون حاصل من المتناهي خطأ وسطحا ولا
جسما وقوله في بطل كليتها المحصورة معناه ان البرهان المذكور لا ينتج سالبه بخبر ان بعض الأجسام ليس هو
مواقع من اجزاء غير متناهية وكان الذي اتعاه المتناهي ان كل جسم هو بولف من اجزاء غير متناهية وهي وجوب كثرته
ولا شتان السالبة الجزئية بطله للوجه الكلية من المحصولات كدفع لنا قضيتها اياها كما عرفت **قال**
ويبدو فيقول هذا الجسم الذي الفناء شئنا الى حجم ما سلب النهاية من اجزائه فليس يمتد الى شئنا ومحال
يناسب المتناهي الغير المتناهي بسببه للمتناهي الثالث ان من منع الغيبة فلا شتان ان اجزاء الجسم

على عدد غير متناه شئنا في نفس شئنا المتناهي المتصل اذ الكواكب الارض والجمال ونحوها ظاهر للحس
اطرافها فاذا كانت متناهية لا متناهية واضحا اليه لا متناهية الذي الفناء فينا سلب لا متناهية احيان
ولا محالة انه بقدر زيادة العدد وسداد الجسم فاذا اناسب الجسم بالضرورة ناسب العدد العدد بقدر
ما قلنا **اقول** قوله ويريد فيقول ان زيادة المتناهي كان صدق السالبة الجزئية كافي في كثر
الموجبة الكلية التي ادعاها المخالف لم يقع بيان صدق تلك السالبة الجزئية فقط بل من هذا الكلام
انما يصدق كليته ايضا ليكون مكذبة للوجه الجزئية لاداعي صدقها من اذ لا يلزم من كذب الكلية
كذب الجزئية والبرهان هو انه لو لم يصدق لاشئ من الاجسام المتناهية المتناهي بولف من اجزاء غير متناهية
العدد وكان كثر المتناهي الى غير المتناهي في شئنا الى شئنا في ابطالها بالبداهة فالمقدم مثله
الشرطية انه قد ثبت بما مضى ان بعض الاجسام وهو الجسم الذي الفناء من اجزاء المتناهي من جهة
المتناهية العدد وموافق من اخر امتناهي العدد فلو جاز وجود جسم متناهي المتناهي غير متناهي عدد لاجزاء
كالكواكب الارض والجمال ونحوها ما شئنا في مقاديرها بطولها واطرافها للحس على راي من يدعي ذلك
فيها لكان لمقدارها اجزاء متناهية الى مقدارها اجزاء متناهية الى مقدارها اجزاء غير متناهية
ما ولفوضها العشر مثلا واذا كان مقدور زيادة عدد لاجزائه او مقدار الجسم وكان ذلك مع ذلك
الجسم الى الجسم شئنا الى شئنا وجبان يكون شئنا عدد اجزائه اقل من اجزائه لاجزاء
ايضا الى شئنا بحيث او كان الذي اجزاء متناهية من متناهي كان الذي فرضنا اجزاء غير متناهية
جزم على شئنا المشرح ما فرضنا فصدقا شرطية ولزم المطلوب **قال** فنعلم ان الجسم ليس متناهيا
غير متناهية بالفعل ولا منفصل لعدم الانفصال فهو يعمل الانقسام في الوهم والعقل لا غير النهاية وان
اشقت الفسفة في المحسوسات لمناع فنفهم فعلا لاختلاف عرضين فادري ان الجسمين او اضافين او
اقول هذا من مضمون من اقول برهان بطلان الجسم المفرد الى شئنا واحدا بقوله بالفعل غير المتناهي
التي بالقوة فاما غير متناهية في الجسم بل لا يخرج منها الى الفعل الا المتناهي وقوله ولا ينفصل لعدم
يبدأ ان لا شئ في الفسفة في الجسم الى جزء لا يكون قابلا للفسفة العقلية والفرضية وهو الجسم المفرد وقوله
فهو بولف الاقسام في الوهم والعقل لا غير النهاية اي اذ لم يخرج منها الى ما لا يقبل الفسفة وجبان يكون
الى جزء فرض ان الفسفة الوهمية والعقلية انتهت اليه يكون قابلا لها ايضا كذلك ما عرفت ما بولف علم
جزء واللازم هو المفرد وقوله وان اشقت الفسفة في المحسوسات الى شئنا يريد بالفسفة التي هي بالفعل
كالخط والقطع والمنايع هو كشد الصلابة وعدم الاتفاقة لقطع او عدم التماس من اجزاء متناهية صغر او
لاخر ان صفة نوعية منع من بولف الاقسام كافي في الحد من الاملاك واختلاف عرضين الفارين كالشئ
وايضا في البلغة والجسمان كاليدين والشمال والاضافيان كحاذين ومماسين ونحوها بحيث لا يكون
مراده بالفسفة الوهمية او الفرضية او غير ذلك **قال** فان قيل اذا كانت الفسفة غير متناهية
في السماء والجسماء وعدما النهاية وليوان فكم امتنا ايدان في المقدار قيل لا يلزم ان يدعى عددا
النهاية شئنا اذا كانت بالقوة واعتبر بعدد لا لوف المكنة الغير المتناهية كيف يزداد عليها عدد الخط
ولا يوجب شئنا في النهاية من حيث مفهوم الاضافة الى المقدار ولا يلزم فلو لم يكن الغير المتناهي
محصودا في الاطراف فان الفسفة معلومة بالفعل فان الجسم واحد في نفسه كما هو عند الحس اذ اجزى
بخري والغير المتناهي من الفسفة لا يصدق بوجه الى الفعل ضد فلا اختصاص وهذا أقوى حيا لانهم

اقول هذان سؤالان اوردهما على ما ذكر الى البرهان من كون الجسم قبل الانقسام الى غير المتناهية اجزاء
عنهما اولهما انما اتاهما بالحصاد مثلاً اشتركا في انهما ينقسمان الى غير المتناهية واذا اشتركا في ذلك
وجب اشتركا في المقدار ونسار بهما في خصوصه ولما الحكم بذلك لان ما لا يتناهى في تحصيله ان يكون
ان يتناهى لا يتناهى فان ما انفصل عما هو غير متناهى فلا بد وان يكون ذلك لوجود شئ في الزايد ليس في النقص
عما هو في مقابله اذا قيل كل جزء من هذا جزء لك ولا يصود ذلك الا ان يكون الناقص متناهياً
وفرغ غير متناهى هذا خلف واذا لم يساوت اجزأوهما لم يساوت مقدارهما بالضرورة لان تفاوت
المقدار يجب تفاوت الاجزاء وانما لم من اشتركا في عدم سائر الانقسام اشتركا في خصوص المقدار
مع ان اللزوم بين البطلان وجبان يكون الملتزم باطلاً وليس جوابه ان الانقسام ان السن اذا اشتركا
في عدم التناهي وجب تساويهما بمعنى ان لا يكون احدهما انقسام من الآخر وان شئت ذلك فانا لا نسله
مطلقاً بل ما يكون اعدادهما العبر المتناهية حاصله بالفعل اما اذا كانت بالقوة فلا فان التوافق
الاشترائي لا يوفى المتضاعفة الى غير المتناهية بالقوة والامكان فيها من المساوات الغير المتناهية بالقوة
امثالها ومن العشرات مائة امثالها ومن الف مائة امثالها مثل عدد همامع ان كل واحد من عدد لا يوفى
عدد المائيات وعدد العشرات وعدد الف مائة غير متناهى فهاهنا المالم بكون لا يوفى الغير المتناهية صلح
بالفعل بل بالقوة والامكان بمعنى انما الى احداهما في العدد امكن الزيادة عليه لاجرم لم يلزم من
تواثر الاشياء اللاهية من حيث مفهوم اللانهاية الشاوي في اعداد المتضامات لساوي مقدارها كجبر
المفرضين وقوله من حيث مفهوم اللانهاية لاجرم عايد في غير ذلك كاللوف والعشرات المذكورة
غير متناهية لاعدادها كعرفت وان كانت متساوية في كون كل واحد منها يصدق عليه انقسامه وانها
ان الجسم المتناهي المقدار لما بدا او تمها فلو كان قابلاً للانقسام الى غير المتناهية لكانت الاجزاء الغير المتناهية
بين ذلك الانقسام وانها من جهة ومما فيكون ما لا يتناهى محصوراً من حاصرين وهو محال وجوابه ان ما
انما منع ان يكون محصوراً من حاصرين اذا كانت اعدادها بالفعل ووجدت اما اذا كانت بالقوة فلا ومنها
انها بالقوة لا بالفعل فان القوة معدومة بالفعل في الجسم فان الجسم واحد في نفسه كما هو عند الحاصل كما
ان الحاصل لا يصدق فيه مفصل ذلك هو في نفس الامر لا مفصل له لكنه اذ جرى مجرى حدث فيه الغير
ان لم يكن لا انما كان في نفس الامر كجسم يظهر بغيره لظهوره وما في الجسم من القوة الغير المتناهية لا
خرجها الى الفعل فيقبل معنى كونها غير متناهية ان الجسم لا يتناهي في القوة الا وهو قابل للانقسام
الا ان يكون ما يمنع من القوة الاتصاف كنه تفق جسد بخلاف الفرضية والوهية فافاً لانفسه واذم
ما الانقسام موجوداً بالفعل فيصير يلزم ان الحاصلين خاصين اذ ليس وجوده يصدق عليه ان يحصو
واعلم ان مراده بالجسم الذي هو واحد في نفسه لاكل جسم بل الجسم المفرد الذي لا سالف من اجزاء مختلفة
الطباع كبدن الانسان ولاشفقة الطباع كالشرب ويجب ان يعلم انه لا يلزم ان يكون كلما كان الجسم عند
الحاصل واحد في نفسه لانه واحد لان الموجبة سواء كانت كلية او جزئية فافاً الى جميع كتبها الاجزاء وقوله
لهذا اتى خيالهم ببيان الشيعة التي يوردونها القائلون بالجسم المفرد كجسم منته كثره وهاباً
لشيعة اللسان افقر على ايرادها افضل من باقي ما ورد فيه غير عن الشيعة بالحجج ان لا يهاجمها بالبرهان
يحق حكايا ان لا تخاف من الاحتمال في الحاجة لوجودها واستقصاء الكلام في هذه المسئلة
من الجبابين طويل وقد صنف منها بعضهم كتاباً مفرداً في هذا الموضع في هذا الكتاب كناية واعلم ان فن

الشيعة فيها لم يختلف بحيث يتخاضر ان الشيعة خرج عند البعض حكماً بان هاتين الشبهتين اتى
من غير الاشكال بحيث لا يقدح في جودها وان كان يجوز ان يرى غيرهما اتى بمقتضى سبل علمهما وحسب
بعض ما يقابلن **قال** فصل في علم ان الجسم ما قبل الانفصال والاتصال نفسه لا يبل
الانقسام والاتصال الذي هو ما مضى او عدمه للمقابل وهذا هو ايضا يحتاج الى اضافة محل فاقابلها جميعاً
اخر والامداد ليس خارجاً عن حقيقة الجسم والاما افقر في تعطل السئلة او لا يجوز له والمقابل للشيء
جزء آخر للجسم وهو صورة تعاضلها لو كان الانفصال كل حقيقة الجسم لكان متصلاً بذاته لا باضال امر يزيد وعما
وما من ذات الشئ لا تنقسم عنه وليس كذلك وهو فينا يصل وينفصل وهو المادة على انه بين الانفصال
شئ مع انفصال **اقول** لما بطل هذا بيان من نعم ان الجسم مركب من اجزاء الامداد شئ في غير الجسم
التركيب من هيولى وصورة والهيولى هي الجوهر القابل للصورة المتغيرة بالمقادير والاعظام التي باجتماعها
صح ان يشابه بالاشارة الحسية وهذا هو المطلوب كما سطر في شفع بر في كثير من مسائل المسائل الطبيعية
والاشياء به انما هي ذاتها ما مضى ان الجسم المفرد الذي لا مركب من اجسام سواء كانت مختلفات الطباع
او متفقاها هو في نفسه متصل واحد كما هو عند الحق وهو قابل للانقسام فهذا المتصل القابل للانقسام
اما ان يكون للانقسام نفس ما هيولى او دخلا فيها او خارجاً عنها لا ان يكون نفس ما هيولى لوجوده
اخرها ان لو كان كذلك كان قابلاً للانقسام ولا للانقسام اما للانقسام فلان الشئ لا يكون قابلاً
لنفسه ولما للانقسام فلان لا تقصا لا يتخلوا ما ان يكون وجودها او عدمها فان كان وجودها لوفى
صداً للانقسام والشئ لا يجمع صفة فلا يكون قابلاً له وان كان عدمها فليس هو عدمها مطلقاً بل هو عدم
لانقسامها من شأنه ان يكون متصلاً بها ايضاً يستلزم محلاً وليس محله لانقسامها ان الشئ لا يكون محلاً
لعدم نفسه واذ لم يقبلها على تقدير كونها نفس لانقسامها والتقدير قوله لهما وجبان لا يكون للمتصل
لانقسامها وثانيتها ان لو كان للانقسام كل حقيقة الجسم لكان متصلاً بذاته لا باضال زائد ومن ذات الشئ
لا تنقسم عنه وليس كذلك وثالثها الجسم المفرد يبين انه متصل واحد الذي فهمه بالمطابقة من قولنا متصل
ان شئ مع لانقسامها لانه نفس لانقسامها من حيث هو اتصال وذلك من الأمور اليقينية عند العقل ولا جاز
ان يكون لانقسامها خارجاً عن ماهية المتصل لان الخارج عن ماهية المتصل الشئ لا يوقف عقله على ذلك انما
على تعقله او كما عرف ذلك في مباحث الثاني والعرضه لكن الجسم يتعقله على فعل الامداد لا اتصاله
ولا يصور بدون ان يكون لانقسامها المتصل فحصل بضرورة وانما لم يكن لانقسامها لا نفس المتصل ولا
عنه فلو ان دخل فيه ولو كان داخل فيه فوجزه فكل ما له جزء فله جزء اخر فله جزء اخر غير
الانقسام هو قابل للانقسام والانقسام هو ذلك القابل هو الذي يميز بالهيولى وذلك لانقسامها للقبول هو
الذي يميز بالصورة فاجتمع مركب من هيولى وصورة وهو المطلوب واذا عرفت هذا فقله واعلم ان في الجسم
ما قبل الانفصال والانقسام اشارة الى ما ثبتت بمسئلة الجوهر المفرد ان الجسم المفرد واحد في نفسه
قابل للانقسام الى غير المتناهية وقوله الانفصال لا يقبل الانفصال الذي هو ما مضى او عدمه
المقابل اشارة الى الوجه الاول من الوجوه الثلاثة الداخلة على ان المتصل ليس نفس لانقسامها وقوله وهذا
هو الحق به ان القسم العقلي ان كان مقتضياً ان يكون للانقسام ما وجد ما مضى لانقسامها او مقتضى
مقابله له مقابل المنكر والعدم والعرض حاصل على كلا التقديرين الا ان الحق في نفس الامر هو ان الانفصال
ليس امر وجودي مصاديقه هو عدمه مقابل قوله وهو ايضا يحتاج الى اضافة محل يشترط الى جوابها ان

بعضهم في هذا البرهان وهو صاحب البصائر من ان الانفصال عن محله على ان العدم القابل
لذلك يحتاج الى محل يضاف اليه كحاجب الضد اليه فليس في ذلك فسخ في البرهان وقوله ولا تمسك
لبن خا من حقيقة الجسم والاما انتم في مقوله الى مقوله اوله انتم بطلان كون الانفصال
خارجا عن المنفصل الواحد وغيره عن الانفصال بالامسك فان معنى الانفصال على اصطلاحه ليس فيه
نظر لان الانفصال الذي يقابله الانفصال لا عقل الاين شين ولا كذلك الانفصال فان معنى الانفصال الاشارة
على اصطلاحه ان لم يتبع ان يكون هو المقابل للانفصال لكونه غير مقابل لما لا يشق البرهان المذكور وقد
على ذلك في بعض كتبه وذكر فيها بعد الطبع على تركيب الجسم من الحيوان الصورة كمالا ما ياتيك من حقيقة
ان شاء الله تعالى قوله واجنا لو كان الانفصال كل حقيقة الجسم قوله شمع الانفصال اشارة الى الوجهين
الاخيرين من الثلاثة الدالة على ان المنفصل ليس نفس الانفصال ذكرها بعد تمام البرهان لان الواحد منهما
كاف فيه والباقيان زائدان والمادة ههنا المقصود بالحيوان **قال** فان قيل يجوز ان يفصل
الجسم الى صفات الاجسام التي لا تفصل يقال ان كل نوع من الماء والهواء اذا كان كذا فاسلفه من الامر فكذلك
فاذا لم يفصل اجزاء الطبيعة والكل شاركون في الحقيقة فلا يفصل اصلا مثل هذا يخصه بوجه في شخصه
اقول هذا سؤال او رده على بعض مدعات البرهان المذكور في انما لا يكون واجب عند ذلك
هو الذي حكم فيها بان المنفصل الواحد قابل للانفصال وتقرر بالسؤال ان الان لا يمكن ان الجسم الذي هو واحد في
نفسه قبل الانفصال بل المقابل كذلك هو الجسم المؤلف من اجسام صفات غير قابلة لذلك بالفعل والاما
هو واحد في نفس الامر فليس الا لتلك الاجسام الصفات وهي قبل الانفصال الا ان يكون بحيث لو لم يكن
وليس الكلام فيه بل الانفصال الانفكاك اذ هو الذي هو من وجود الحيوان في الجسم فاني قبل الانفصال الذي
فليس بواحد في نفسه وما هو واحد في نفسه فليس بل بل هذا حاصل السؤال ولما الجواب في امسكه ان تلك
الاجسام والصفات قابلة لذلك الانفصال اصلا لان اجسام التي هي من نوع واحد كالماء والهواء لو كانت
كذا الى ما هو من اجسام صفات لا قبل الانفصال لا تخصه فوجها في شخصها والتالي باطل فلفظهم مثله
اما الاستبانة فيقابلة واما الشبهة فلان كل واحد من تلك الاجزاء لا يمكن ان يكون طبيعة قابلة للانفصال
لانها كذا لا لا يكون فان كانت قابلة لبطل السؤال المشكك وان لم يكن قابله لوجوبه ان يكون طبيعة ذلك
النوع غير قابلة للانفصال ايضا لما ذكره الكل الجواب في الحقيقة ووجوب اشتراك الكل ما هذا
في الاحكام التي تضمنها تلك الحقيقة واذ لم يكن طبيعة النوع قابلا للانفصال وجب ان لا يوجد من ذلك
المخصص التقدير عدم قبوله للانفصال ههنا خلاف فقل ان يكون تلك الانواع سلفه من اجزاء المذكورة
في اما ان لا يكون سلفه اصلا بل هو واحد في نفسها كما هي عند الحق ومع كونها قابلة للانفصال بالفعل لا
للطوبى اما ان يكون ما انفك من اجزائها واحد منها قبل الانفصال بالفعل وحصل المطلوب ايضا
قال الشيخ الثاني في ان الحيوان والصورة لا يبق احدهما دون الآخر فثبت كل منهما الى صاحبه اعلم ان
الحيوان لا ينفك عن الصورة لانها حينئذ انما هي اجسام جميع اجسام في ان ابعاد تلك جسيمات
غير مجزئة هذا محال وان اشر اليها لا من جميع اجسام في انما اشر اليها من جميعها في حق هذا محال
لم يكن اشر اليها فاذا اشرت الصورة الحرة بالصورة بتسمية الحرة اليها بان يظهر بغيره
او لمن غيره وبغيره جميع التبعات المظاهر لا وضاع اليها شواحيق وان حصلت على صورة نوع لا يمكن
تخصه من جميع اجسام امكانه شئ من الهوا واصدا واحد على خط مستقيم على زوايا فانه نوعين

النوع التخصيص ان اذ لو وجد منه تخصيصا كان الانفصال في هذا التخصيص

لكانه الاول محل الحذف او ما افقني شئ في الخارج عن هذه الاشياء لا يحصل له فلا اولي فلا
فبين اشاع محرمه **اقول** ان هذا الفصل يشتمل على ثلث مباحث احدها بيان ان الحيوان لا ينفك
عن الصورة وثانيها بيان ان الصورة لا ينفك عن الحيوان وثالثها بيان ان شئ من كل واحد من الحيوان والصورة
لا ينفك عن الآخر اما البحث الاول فنقد ذكر في بيان ثلثة ابراهيم وهذا الكلام هو البرهان الاول منها ونقريه ان
الحيوان لو بقيت مجردة عن الصورة لكانت اما ان يصح لاشارة الحسية اليها او لا يصح والشاهد باطلان
فما هو مجردة عن الصورة بل هو اما ان لا يصح لاشارة الحسية اليها فلا منها الوصف فاما ان يصح
من جميع الجهات والامر جميع الجهات وكل واحد منهما باطل ففصل لاشارة اليها باطله اما التي من جميع
الجهات فلو صح لكانت الحيوان مقارنة للصورة وفرض غير مقابلة لها هذا خلف ولما حكمت انما
الصورة لها على ذلك التقدير لان كل ما يشار اليه كذلك فله ابعاد ثلثة جرمية وكل ما هو كذلك
للصورة فيخرج كل ما يشار اليه من جميع الجهات فهو مقارن للصورة ان تحت تلك الاشارة اليها يمكن
لا من جميع الجهات وجب ان يكون اما نقطة ان لم ينقسم اصلا او خطأ ان انقسمت في جهة واحدة
فقط وخطا ان انقسمت في جهتين فقط فان انقسمت في ثلث جهات فضا عدا كانت اجساما كانت
اليها من جميع الجهات وليس الكلام في ذلك بل فيما يشار اليه من بعضها فبقين انما الوصف الاشارة
الحسية اليها من بعض الجهات لكانت اما نقطة او خطأ او شطرا او في حاله في الجسم لا شطرا
وجود احد من مستقلا كما عرفت وجب ان يكون محلها مشار اليه ايضا فان كانت الاشارة
اليه من بعض الجهات عدا ولزم لانها الى ما يكون يشار اليه من جميع الجهات وهذا الجسم والى ذلك
اشار بقوله وان اسر اليها لا من جميع الجهات في فيما يشار اليه من جميعها واذ كانت حاله في الجسم
لزم المحال من وجهين الواحد منهما ان الجسم غير مقدر الى ما يحل فيه وكل ما حل في محل كذا فهو جزء
من الثلثة اعني النقطة والخط والسطح عرض ولو كانت احد هذه الثلثة لكانت عرضا في الجسم ولا
من العرض في الجسم يقوم فلو كانت احد الثلثة لكانت مقومة للجسم هذا خلف وهذا هو تفسير قوله في حق
هذا محال واما الوجه الثاني فلم يذكر في الكتاب هوان الحيوان لو كانت نقطة او خطأ او شطرا لكانت
جاء في الجسم المركب من الحيوان والصورة وكل ما حل في الجسم فهو مركب منهما فهو مقارن للصورة
التي فرضت مجردة عن الصورة مقارنة لها هذا خلف واما بيان بطلان لاشارة الحسية اليها
فلا منها الوصف لكان اذ اشرت الصورة الحسية تحت لاشارة اليها الجسم ما حينئذ فلا تخطوا اما ان
لا ينفك بها صورة اخرى نوعية او بغيره فان لم ينفك فاما ان يحصل الحيوان حينئذ على جميع ارجاء
للمظاهر ولا على شئ من الارض والمظاهر على بعضها دون البعض والا لان ظاهر البطلان وهذا
لم يفر من لها في الكتاب الثالث بين بطلان ما بان ما ليس له في نفسه وضع معين وظهر معين فان ثبت
جميع الارض والمظاهر اليه على السواء فلو حصل على بعض معين منها لكان ذلك في جميعها من غير مرجح
وهو محال لان اقترن بها صورة اخرى نوعية لم يكن يخصه بذلك الصورة او لم يفر من غيرها
للتخصيص لو كان هناك محض فاما ان يكون هو ذات الحيوان وهو محال لتساوي جسمه من حيث
الى جميع الصور او امر غيرهما اما اديم الوجود وهو ايضا منتهى لانه لا يؤثر باثر واحد ما الا لا تعداد
قابل كما عرف من عدم لا تعداد لعدم مقابلة الصورة هذا خلفا وعندها ادم الوجود بل امر
حادث وهو لا يؤثر ايضا له بغيره بالوضع المقتضى لمقارنته الصورة الجسمية لانه لا يكون منفصلا عن

الحركات الفلكية والتغيرات السماوية اما بواسطة المصنوع ان الطبيعة او بواسطة كاشف في ذلك اذا اشتهت
 اليه ولا يقتضيه ذلك بالتحريك النفسانية فان النفس لا تعلم باليد من غير ما من العلق لما جاز اليه
 عليها ومضى كان الحيوان على ما يحكم من الأجسام فذلك لا يتصور الا بمكانة الصورة بخلاف النفس التي
 تصور فيها ذلك من جهة التدبير والحرارة والنصف فان يمنع مكانة الصورة النوعية بها عند اليها
 للصورة الحقيقية ولو سلمنا ان اقتران الصورة النوعية بها على ذلك التقدير يمنع فعلي تقدير حصول
 هذه المفارقة ولما كان ذلك النوع اخر الا يكون حصوله في ذلك النوع في بعضها والحال هذه او من
 حصوله في بعض اخر منها فعود الحال في ان غير محصور اما ان يحصل في كل تلك الاحياء او لا في بعضها
 ان في بعضها من غير محصور وهذا بخلاف ما اذا اقترنت الصورة النوعية بها ومفارقة للصورة اخرى
 غيرها فان المحصور بعض الاحياء وحده يكون هذه الصورة المقدمة ومثال ذلك الهواء اذا صار
 ماء فانه بعد صيرورة ذلك لا بد وان يحصل في جميع من احياها المكان الطبيعي للمحصر
 بذلك الخبز انما هو لاجل الصورة الجوهرية التي كانت مفارقة لذلك الجسم قبل مفارقة الصورة الماسة
 وبسبب منع تلك الصور من الارض وما يجري مجراها وان لما يخصص بذلك الخبز المقتضى لاجل
 تحصيله حيث كان هذا بخلاف من فان الصورة الماسة اذا اقترنت هناك اتخذت بالطبع الى مكانها
 الطبيعي كحصر خبز معين من احياء ذلك المكان لمادة الخبز الذي كان فيه وهو هو فان الحركة
 انما يكون على خط مستقيم على رايها فان لان الطبيعة لا تحرك الا على الطرف واخرها هو المستقيم
 وبما يخصص خبز غير محدد لا قبل لاسباب اتفاقية كبح حركته في طريق اعداده فذلك بعينه
 المحاذي للغير وهذا صحيح مع قوله لا هو اصار ما احدث على خط مستقيم على رايها فانه فاعلم ان مكانة
 الاول محل اعدادها او ما اقصى من اعدادها في قوله لا خارج من هذه الاشياء لا يخصص له فلا اول
 فلا فحين اصاع بخبره ريد باخراج ما لا وضع له وضع له ولا اخر كالحوا المذكر فان كل ما هو كذا
 مساوي فبسته الى الارض والاختيار مع انه لا يحصر له معضها فلا اولوية حصوله في البعض
 البعض اذا اشكال حصوله الا وان يكون محصورا ببعض تلك الارض والاختيار وكان
 ذلك المحصور محصورا بغير ان يكون حصوله مستعلا ان مستلزم المنع هو بالضرورة منع فلو
 كانت الحيوان بخبره عن الصورة لا يمنع حصوله عند مفارقة كلياتها حصلت عند المفارقة فاشع
 فاعلم ان هذا البرهان انما يدل على ان الحيوان مستحيل ان يكون مجردة عن الصورة ثم يفارقتها الصورة
 ولا يكتفى في بيان مجردة عنها مطلقا وكيف كان فانه لو ادعى مدعى حراد مجردة بعض الحيوان عن الصورة
 من غير ان يفترق بذلك الحيوان في صورة ابدال يكون مجردة مادامت موجودة لما كان هذا البرهان
 بطلا لا عول لكن لو اقترن بعض الحيوان في صورة جسمانية لم يفترق ببعضها مع لا شئ من الحيوان
 في طبيعة الحيوان لا مضمون لان يكون في الحيوان انقسام غير متكسر مع قطع النظر عن الصورة كما
 سيق عليه وعلى بطلان هذا ايضا في ان انصاف ذلك البرهان المذكور قدس منه استحال مجرد
 الحيوان عن الصورة مطلقا لم يكن كحرمة بذلك بعد بيان استحالة خلوا الجسم عن الصور النوعية
 محلا شئ من الهمم المسائل الطبيعية واللاهوتية لا حرم تها في فاشع معان ذلك الخبر مع الفيد
 للذكر **قال** برهان اخر هو ان من جسيم بخبره هو ليسا من الصور وثوابها انما
 تكثرون غير لا كثره دون الميرم حاله لا يتصور ان ستر فاما اشتركا من الحيوان ولا حرم ولا محال

حصول

او انما ج و تركيب من صورته البسيطة لا اتحاد على غير هذا عرفنا شئنا الشر وجوب بطلان احداهما
 ليس او من العكس فان امكن بقا احداهما فذلك لا آخر واذا بطلت اقسام البقا بقى البطلان **اقول**
 هذا البرهان هو الثاني من البراهين استحالة مجرد الحيوان عن الصورة الحقيقية ونقير ما نلوجاز ذلك
 فرضنا مجرد هو جسيم من صورته ما ساعها كان ما ان سقا على خبره او لا سقا فاما متكررين
 او مضدين فان سقا متكررين فاما مع ميرة وهو محال لان التقدير عدم الصورة وتوابعها الميرم ولا مع ميرة
 ايضا محال لاشتركا في الطبيعة الحيوانية واستحالة اقتران شين بعين ما اشتركا في فان سقا متكررين
 على وجه اتصال احداهما بالآخر او امتزاجها بها او تركيبها معها على نحو اخر من احوال التركيب لما على بعضه
 لاشين واحد الا على احد هذه الوجوه فان كان الاول فالأصل والاشتركا في التركيب في صورته شئ منها
 الاشارة للصورة الحقيقية فلو فرضنا اتحادها باحد هذه العلى لكانت الصورة الحقيقية فيها موجودة
 والتقدير انما منفسه هذا خلاف وان كان الثاني فمقتضى في الضوابط المذكورة في اخر المنطق استحالة العطف
 جواهرها معا على كل التقادير وان لم يبق فاما ان يبقى احدهما دون الآخر ولا يسي ولا واحد منهما الاول باطل
 اما او لا فعدم اولوية لان التقدير مساوي وعدم الميرم مقتضى للترجيح واما ثانيا فقلنا لو امكن بقا اطرافها
 بعد التجرد لكانت لا مكن بقا الاخر لانه لاشتركا فيهما فلو فرض مانع من خارج لكانت فبسته اليها مساو لعدم
 احداهما عن الاخرى باهرها من الصور وتوابعها وذلك يقتضي ايضا ان لا يخصص احداهما بالعدم وذلك
 فبقي ان يبقى على تقدير تجردهما شئ منها بل يجب عدمهما معا وذلك هو المطلوب من شارة البرهان
 ونحوه وتوابعها ان يثبت ذلك الشكل والقدار وكذا الوضع والحيز وقول الشبهة فان كل ما انما هو في
 الصورة ولا يتصور لا يتصور بدونها واذا انما لم يتجدد ما افاده هذا البرهان ما قبله واحد فان لا اول
 بين بر استحالة مجرد الحيوان عن الصورة الحقيقية قبل مفارقتها لها وهذا الثاني من استحالة مجرد الحيوان
 عنها بعد ما كانت مفارقة لها ولا مطلقا بل يشترط خبره هو لم اخرى عن صورته في الزمان الذي تجردت
 من فيه ومن هذا يعلم ان هذه البراهين المذكورة لا يقيد اصاع بخبره هو لم الجسم من صورته مطلقا الا
 ينضم اليها ويقران يحصل من انضمامها الى ذلك البراهين حدس موجب لتحقيق ذلك فانهم **قال**
 برهان اخر هو انما ان كانت مجردة لا يتصور بغيرها اذ لا ميرة وان كانت ملحق بغير حصول صورته
 مختلفين فيها ان اقام احدهما حيث حل الاخر فاجتمع ما لا يجتمع وان دخل كل واحد حل الاخر فمحيثا
 متباينان الفصل او انفصل ففها الصورة وقد افترضت دورها **اقول** هذا هو البرهان الثالث من
 براهين امتناع تجرد هيولى الجسم عن صورته ساقوا الفاظها واختاروا لا انما ايضا لا يدل على هذا المطلوب
 الا بعد شرط وهو ان يبين الصورة بعد التجرد عنها فانه هو فبها افادة تقول **قال** ولا يتصور
 الصورة للهيولى فانما ان لم يكن مثالا اليها فليس باسنادا اذ كل اسناد لا بد ان يكون له طرفان مبيت
 جمين فاذا لاشارة اليه فليس بصورة وان اشير اليه من جميع الجهات فمحيثا ان في مادة وقد فوضت الا ذلك
 هنا محال ويقول كل ما استغرق من المحل في حقيقة لا شئنا فلا يتصور عليها محلول للبطل للاستغناء
 واستعلاء للقيام بنفسه فلو قامت الصورة بنفسها لم يلحق اصلها وانشال بطل فان كل صورة مما في
 غير منع عليها المحلول انما لا يمنع فغير الصورة الحيوانية التي كلسنا فيها فيكون المقدم بطل والنتيجة
 امكن على منع من الجسم امكن على جسيم الجسم الامناع فثبت للهيولى في الكل **اقول** لما علم في استحالة مجرد
 الهيولى عن الصورة شرح في البحث الثاني وهو بيان استحالة مجرد الصور عن الهيولى وبين ذلك بطرف

ثبوت الحيولى كل صور جسمية واما المنافع عن الشبهة لا تفك كذا فظننا اننا قد قلنا اننا انما نعلم
 وليس كل واحد من الحيولى والصورة علة لاخر فينبى وقد عرفنا انما ذلك ولا الله ولا واسطة
 فيلزم التقدم للشيء لا المنفعة ولا احدهما علة الاخر ولا واسطة مستند على الاخر فالمقدم مستغنى في
 وجوده عن المتأخر اذا العلة الواسطة يتخصص او لا فيؤثر والمعلول وان لان العلة كان لنا ان نعلم انما
 وحدها حاصله دون تدخل المعلول ولا كذا لكان احدهما فلا علة فلا واسطة ولا تقدم للصورة فيحصل
 استناد الاشياء او لا ثم يصدق وجود ما يكون مطبعا بكنية فيه هذا محال ومن ابدت تقدم الصورة مستغنى
 اشياءه المعقبة بالبيان للذكر بينهما لانك تعرف انك في المقدم اذا كان هو الثالث فيكون ان فهم كل واحد
 منهما مع الآخر سابق **القول** شرح في البحث الثالث وهو بيان شدة كل واحد من الحيولى والصورة
 الى الآخر ولتقريره انه لا شدة ان بينهما علة فيهما ولا احدهما علة الاخر فلا محال ان يكون
 لاحدهما تقدم على الآخر بعلته ما او لا يكون فان كان فاما ان يتقدم لاخر عليه كذا ذلك او لا يتقدم فاما
 عدمه فهو لعدم المحال وان لم تقدم فالمقدم العلة لا بد وان لم تخطه العقل مستغنى عن المتأخر للمعلول
 متشخصا ودون الالم يكون موثرا فيه اذا المؤثر انما يؤثر بوجوده وتخصصه صعودا على تأثيره فكذا
 بالذات ودعا كان ايضا بالزمان في العلة الشافصة هذا التقدم حاصل سواء كان المعلول لازما
 للعلة في الزمان او غير لازم وهكذا لو كان احدهما الله او واسطة في تأثيره في ما في الاخر والآخر في
 بين الاله والواسطة هو بالعموم والتخصص فان الواسطة لا يمكن ان تكون الله واسطة من غير كونها واسطة
 التي هي علة في تأثيره في الوجود فاما ليست الا انما الاله لا يكون فاعلم بل واسطة بين الفاعل
 للمفعول في وصول اثره اليه في الاخر الذي هو الاله ثم لا يمكن ان يكون واسطة واسطة واسطة
 كونه واسطة لا مستغنى بل عن فكر الاله لدخولها فيها وانما تخصصها بالذات لان فيه زيادة في قوة
 من عدمه وانما يصح على فكر العلة كاضل في غير هذا الكتاب انما الواسطة ايضا كيف كانت هي علة ما
 فلتقرر هذا مع انك قد عرفت ان لا يجوز ان يخط العقل شخص الحيولى بدون الصورة ولا الصورة
 بدون الحيولى فلا يجوز ان يكون احدهما علة او الله او واسطة للآخر وذلك هو المثل في قوله
 ولا علة فلا واسطة اصلا وانما يذكر الاله في التخصيص كذا ذكرها في الدعوى لما ذكر من ان الواسطة
 اهم منها وبلى الامر يدل على انه لا يخص فان قيل فاذا كان الامر كذلك فلم ذكرها هناك فقلت قد عرفت انه
 لا فائدة في ذلك الا لتبين ان الالف من عدمه من الافاضل في ايرادها وانما لم يقل ولا واسطة
 لولا ان يطف بل بقا الغيب سعاد منه بان الواسطة علة ايضا كما علمت وقوله ولا تقدم للصورة
 فيحصل استناد الاشياء او لا ثم يصدق وجود ما يكون مطبعا بكنية فيه هذا محال يريد ان الصورة
 لو كانت علة للحيولى مع انها في نفسها هي الاشياء لا استنادا في كان لا يحلوا اما ان يصورها العقل
 فانه بذاته غير حاصله لشيء اذ لا يمكن ان يصورها كذا فان لم يكن فلا يكون علة للحيولى في الشيء
 في محال لان كل ما يكون علة لشيء فلنا ان سطر حاصله دون المعلول فكل ما ليس لنا ان نعلم ان
 فليس بعلته وان تصورنا العقل كذا في مظهر البطلان اذا الاستناد لا يصوره العقل الامتداد
 وعلى تقدير ان يصوره لا يمكنه فلو كان علة لحيولة كان العقل الحظ او لامع قطع النظر عن حاصله
 ثم يكون ذلك الاستناد مقتضيا وجودا حاصل الذي طبع ذلك الاستناد بكنية فيه وذلك محال
 اما ولا فلا نعلم مقتضيا من الحيولى بل يخطه العقل له ودون فلا يحل في مظهر واما ما

بأنها لا

ما لم يكن على الجنس يمكن من النوع
 فبعض ما يمكن

ثبوت الحيولى كل صور جسمية واما المنافع عن الشبهة لا تفك كذا فظننا اننا قد قلنا اننا انما نعلم
 وليس كل واحد من الحيولى والصورة علة لاخر فينبى وقد عرفنا انما ذلك ولا الله ولا واسطة
 فيلزم التقدم للشيء لا المنفعة ولا احدهما علة الاخر ولا واسطة مستند على الاخر فالمقدم مستغنى في
 وجوده عن المتأخر اذا العلة الواسطة يتخصص او لا فيؤثر والمعلول وان لان العلة كان لنا ان نعلم انما
 وحدها حاصله دون تدخل المعلول ولا كذا لكان احدهما فلا علة فلا واسطة ولا تقدم للصورة فيحصل
 استناد الاشياء او لا ثم يصدق وجود ما يكون مطبعا بكنية فيه هذا محال ومن ابدت تقدم الصورة مستغنى
 اشياءه المعقبة بالبيان للذكر بينهما لانك تعرف انك في المقدم اذا كان هو الثالث فيكون ان فهم كل واحد
 منهما مع الآخر سابق **القول** شرح في البحث الثالث وهو بيان شدة كل واحد من الحيولى والصورة
 الى الآخر ولتقريره انه لا شدة ان بينهما علة فيهما ولا احدهما علة الاخر فلا محال ان يكون
 لاحدهما تقدم على الآخر بعلته ما او لا يكون فان كان فاما ان يتقدم لاخر عليه كذا ذلك او لا يتقدم فاما
 عدمه فهو لعدم المحال وان لم تقدم فالمقدم العلة لا بد وان لم تخطه العقل مستغنى عن المتأخر للمعلول
 متشخصا ودون الالم يكون موثرا فيه اذا المؤثر انما يؤثر بوجوده وتخصصه صعودا على تأثيره فكذا
 بالذات ودعا كان ايضا بالزمان في العلة الشافصة هذا التقدم حاصل سواء كان المعلول لازما
 للعلة في الزمان او غير لازم وهكذا لو كان احدهما الله او واسطة في تأثيره في ما في الاخر والآخر في
 بين الاله والواسطة هو بالعموم والتخصص فان الواسطة لا يمكن ان تكون الله واسطة من غير كونها واسطة
 التي هي علة في تأثيره في الوجود فاما ليست الا انما الاله لا يكون فاعلم بل واسطة بين الفاعل
 للمفعول في وصول اثره اليه في الاخر الذي هو الاله ثم لا يمكن ان يكون واسطة واسطة واسطة
 كونه واسطة لا مستغنى بل عن فكر الاله لدخولها فيها وانما تخصصها بالذات لان فيه زيادة في قوة
 من عدمه وانما يصح على فكر العلة كاضل في غير هذا الكتاب انما الواسطة ايضا كيف كانت هي علة ما
 فلتقرر هذا مع انك قد عرفت ان لا يجوز ان يخط العقل شخص الحيولى بدون الصورة ولا الصورة
 بدون الحيولى فلا يجوز ان يكون احدهما علة او الله او واسطة للآخر وذلك هو المثل في قوله
 ولا علة فلا واسطة اصلا وانما يذكر الاله في التخصيص كذا ذكرها في الدعوى لما ذكر من ان الواسطة
 اهم منها وبلى الامر يدل على انه لا يخص فان قيل فاذا كان الامر كذلك فلم ذكرها هناك فقلت قد عرفت انه
 لا فائدة في ذلك الا لتبين ان الالف من عدمه من الافاضل في ايرادها وانما لم يقل ولا واسطة
 لولا ان يطف بل بقا الغيب سعاد منه بان الواسطة علة ايضا كما علمت وقوله ولا تقدم للصورة
 فيحصل استناد الاشياء او لا ثم يصدق وجود ما يكون مطبعا بكنية فيه هذا محال يريد ان الصورة
 لو كانت علة للحيولى مع انها في نفسها هي الاشياء لا استنادا في كان لا يحلوا اما ان يصورها العقل
 فانه بذاته غير حاصله لشيء اذ لا يمكن ان يصورها كذا فان لم يكن فلا يكون علة للحيولى في الشيء
 في محال لان كل ما يكون علة لشيء فلنا ان سطر حاصله دون المعلول فكل ما ليس لنا ان نعلم ان
 فليس بعلته وان تصورنا العقل كذا في مظهر البطلان اذا الاستناد لا يصوره العقل الامتداد
 وعلى تقدير ان يصوره لا يمكنه فلو كان علة لحيولة كان العقل الحظ او لامع قطع النظر عن حاصله
 ثم يكون ذلك الاستناد مقتضيا وجودا حاصل الذي طبع ذلك الاستناد بكنية فيه وذلك محال
 اما ولا فلا نعلم مقتضيا من الحيولى بل يخطه العقل له ودون فلا يحل في مظهر واما ما

فلان كما حمل لما اذ قلنا من مستغنى ما هيته من الحمل بدليل ملاحظه العقل لردود فلا يحمل فيه ما من غير
ما هيته الى الحمل فلو كان الحمل معلوله لكان كل واحد منهما مقترنا ما هيته الى ما هيته لاخر وهو قد وادى
ومن استقدم الصورة بناء على استحالة التعيين بالبيان المذكور وهو مشرق الى البيان الذي ذكره في الصلح
الاخير الذي ختم به التعليق وهو انه لا بد ان المقدم اذا كان هو الثالث بجواز ان يقدم كل واحد منهما مع غيره
كما سبق اشارة الى ما ذكره في الضابط المذكور ومثل عليه بالبيان المذكور في كل واحد منهما مع
صنوده **نقال التلويح الثاني** في سائر الامتدادات ان كل امتداد كيف كان يجب فيه النهاية وبهانه
انه لو كان امتدادا غير متناه لا يمكن فيه التناهي بمحصورين حاصلين من بعض السالى بين الصفة والمقدار باطل
ووجه اللزوم ان من امتداد غير متناه لا يمكن ان يمتد خارجا من مبدأ واحد ذاهبا الى غير النهاية و
معلوم ان السالين كلما كانا اكبر كانا مكانا لا تفرج بزيادة السالين ومعلوم ان السالين اذا كانا غير متناه
داهين على سبيل لا تفرج كانا بعد من السالين غير متناه لعدم نهاية التفرج الصحيح الواسع لوجه عدم نهاية
الصلين بمحصور التناهي من البعدان الحاصلين وهما السالان هذا محال واعلم ان امتدادا سلب النهاية
عن امتداد العالم كان مثل هذين السالين واقام مع التفرج البرهان الثاني هو انه ان تمت خط غير متناه
لنا ان يقطع في الوهم قد امتدنا هذين بين اى نقطتين اسفقتا ووصل بينهما بالامع ثلثه من فاصلنا آكدنا
وقسميه **ج** وباحت على المقدر المخفض خطا آخر وقسميه **ب** فان ذهب كل من **ج** و **ب** مع اخر بلوغنا
نساويامع التناهي هذا محال وان وقت **ج** وذهب **ب** فتناهي بالنسبة الى **ب** و **ب** و **ج** على التناهي
الذي حذف من **ج** وما **د** على التناهي غشاه يتناهي بهان اخر هو انه ان صح الانهائية في الاجسام كانت
فرض دائرة خرج عن مركزها خط غير متناه مقلدا خط اخر غير متناه والحاج من المكن بلان المكن فاذا
حركنا الدائرة فخرجنا خارجا من النقطتين من المسامسة واذا عادت عاد الى مسامسة الخط ثم الى الخط ثم
مقاطعة واذا استمرت قبل المقاطعة واخرج عن الدائرة مسامسة لخط من اول نقطة المسامسة وكذا
بعد المقاطعة لا بد من اخر نقطة غير تلك هي له قبل كل نقطة اخرى وكذلك بعد المقاطعة فان تصورنا
حركة دويديين ووجدناهما متطابقين في النهاية وبهانه هو ان الاجسام والابعاد لو كانت غير متناهية لكان
فيها احداث غير متناهية في نقطة غير وكل حيث في غير التناهي من بين كل واحد من الحثيات اى واحد من
اى واحد فليس فيه حد وان من الحثيات المستمرة القديمة النهاية فربما وجدت اشتملت على اخوانها او ما
اشتملت الا في نهايتها امتد فكل متناه وان كان بين حثية وحته لا يتناهي فذلك لا يحد عليه النهاية بل هو بين
الحاصلين هذا محال **اقول** فلو علم ان كل وجود كيف كان يجب فيه النهاية يحمل ان يكون مراده
بكيف كان سواء كان موجودا في الخارج او في الذهن فانه نهائية وجب لان البراهين التي يذكرها كما انها
يدل على استحالة امتداد غير متناه في الخارج فهي تدل على استحالة التناهي في الذهن لان الامتداد المخصوص لا يتصور
الا في الجسمانية كما علم واذا وجب نهايتها وجب ما حمل منها فان قيل لو كان الامر كما لما يمكن تصور
لامتدادا غير متناه في مكان منع الحكم بالمتناهي وجوده قلت الذي منع تصوره غير متناه هو الامتداد
الذي يتصور في تصوره الى الجسمانية اما الامتداد من حيث هو امتداد فلا يتصور اليها نحو تصور
غير متناه بمعنى امتداد الذهن فهو الامتداد من حيث هو هذا المفهوم الى مفهوم الامتداد وتصورها
مع تصور الاضافة المذكورة ومن هذا يعلم ان النقطة كيف يمكن تصور هان حيث هي نقطة وكيف يمكن
ذلك وكذا الخط والسطح هذا محال ويجعل الامر بالوجود ما هو مخصص بالخاص وبكيف كان

اكبر فيراد امكان لا تفرج

متناهية

المتناهية كان امتدادا في جهة واحدة كما يخط في جهتين كالسطح او في ثلث جهات كالتحولات وان لم يكن في صفة
او كالمكان كان فيها وهذا الاحوال الثاني هو لا بد من تصوره لا يتجوز في الاكثر من مفسدات التناهي
سببا في كلامه لاسيما مفاصله في ثلث اشياء وهو قبول بعضها بحسب ان يكون مختلفا عندك انتم للثقة
مقدومه ومعنى مقترنة للبرهان الاول واضح وقوله واعلم ان امتدادا نهائية عن امتدادات العالم كان
مثل هذين السالين واقام مع التفرج البرهان الاول بوجه على ذلك البرهان وهو ان محال ان يلزم من
جواز فرض لا سالي امتدادات بل ذلك مع فرض السالين على الوجه المذكور فيكون المجموع محالا ولا يلزم من
ذلك استحالة التعدم تنامي امتدادات الاحوال ان يكون محال التناهي من فرضه وخرج مثل هذين السالين
المفروضين على ذلك الوجه بما ذكره من دفع لان كذب المجموع انما يكون بكونها باحدا جزاءه ان لم محال ان هذا
المجموع وجوبان يكون كما ذابا فان كان كذبه كذب سلب نهائية امتدادات فهو المطلوب وان كان
وجود مثل السالين المذكورين فليس الامر كما لا نهائيا على تقدير سلب نهائية امتدادات العالم واقترن في نفس الامر
بين ذلك في بعض كبريات لطف وهو ان يقسم امتدادا في جهتين كما لا بد من سائر اقسامه هكذا
ثم يخرج الخطوط العاشرة لوجوه اخرى الى غير النهاية فمجموع العالم لا محال لسر اقسامه فاما ان يكون ما بين كل
متناهية غير متناه فان كان متناهيا فمجموع التناهي فان كان غير متناهيا لا يتناهي بمحصورين حاصلين
وبرهان السالين قد حثت عادتهم بتقريب على وجهه وصلى هو ان يفرض بين ابعادي اثنين بقدر واحد من
مثلا اذا كان تقدر ذراعان كان الثاني ذراعين والثالث ثلثا ذراعين وهلم جرا والعايدة من اشياء
كون الزيادة ان بعد واحد ليل يذرا الثاني على الاول يذراع والثالث عليه يذراع ونصف و
الرابع يذراع ونصف ولا يزال كل زيادة اقل من التي قبلها فلا يلزم من لانهاية الزيادة انحصارها
بين حاصلين لقبول الجسم للثاني لا تقسام الى ما لا يتناهي ويكون كل زيادة موجودة مع المزيد
عليه في بعد واحد وفرض هذه الابعاد بين الامتدادات ما لا نهائية فاما ان يوجد بعد شغل على
جميع الزيادة او لا يوجد لاحزان لا يوجد والا لكان بينهما بعد لا يوجد ما في من الزيادة في آخر
والتقريب بخلاف ذلك ومع التناهي فان البعد المذكور لا يمكن ان لا يكون لآخر الابعاد وهو ان كان اخرها
كان تومنتادان متناهيين وهو المطلوب ان وجد بعد شغل على مجموع الزيادة وان وجب ان لا يكون
نوعه بعد آخر والا لكان شتملا على ما في من الزيادة فلا يكون هو شتملا على كل الزيادة وان
كن ذلك هذا خلف واذا لم يكن فوفقه بعد آخر فهو اخر الابعاد ويلزم حصول ما اردنا بيانه من
لامتدادين على تقدير فرض لا ساهما وعندنا ان الوجه الذي صاحب الكتاب مع كونها اجابا اوضح
واظهر من هذا التفصيل والبرهان الثاني على تنامي الابعاد بتقريبه ان فرض خطا غير متناه وان لم يكن ذلك
ممكنا **د** ثم تقطع منه في الذهن مقدار ذراع من جهة او من اقية **ج**
له **ب** فيحصل في الذهن خطان احدهما تليد على الاخر وهما مع ذلك غير متناهيين فاذا افلتنا ذلك
لاول من خط **ب** الزايد بالذراع الاول من **ج** التناهي الثاني بالثاني والثالث بالثالث وهلم
جرا فاما ان يوجد في نفس الامر في مقابلة كل ذراع هذا خلف او يوجد **ب** ذراع لا يوجد **ج**
ما يقابله فالتناهي من جهة او هو محال لان التقريبات قابلية الاول من هذا الاول من ذلك
وكذا الثاني بالثاني على هذا النقي فان ظهر التفاوت الا في جهة **د** لا يصعد ذلك الا ان يكون
لا ساهما الى ذراع **ب** ليس **ج** ما يقابله فينتهي **ج** من جهة **د** ويلزم من ذلك انها ايضا

يعد في خلا او ملا ان جاز وجوده
الى النهاية فكان صاحب الكتاب قد بين
ذلك كيف كان مختصرا

متناهية
ابعاد يتزايد السالين

خطا

من ذراع من ج فيلزم ان يكون
ب مساويا ج وفرض انه لا يوجد

كذلك لان ما زاد على الشاهي من شاة في شاة وانما كان متساويا على تقدير كونهما غير متساويين هذا خلف
فان فرض الخط المذكور غير متساوي من الجنتين معا كان اما ان قسمه حتى يحصل خطان كل واحد منهما
غير متساوي من احد جهتيه فقط ويعد في كل منهما الكلام المذكور وقد عكسا ان نقطع في الوجه المذكور
من بين اى نقطتين اعصاهم بوصل بينهما في الذهن حتى لا يبقى في الخط بقية ثم ما حدث في الذهن من
القدر والمخوف وثالثه بدوئه فيصير كانه خطان احدهما اريد هو **ب** والاخرنا هو **ج** فاما
ان يكون احدهما بحيث لا ينطبق على الاخر استغنى عن الاستغنى في شاة ساوى الزاوية انما هو
وهو محال وان لم يستغنى بل وجد **ب** ما ليس في **ج** لزم انقطاع **ج** واستغنى **ب** في ذهاب بقية
ج وانما زاد **ب** عليه بالقدر المذكور الذي هو شاة ايضا ويجمع القدرين المتساويين ببيان يكون
متساويا **ب** لزم ساهبه وهو خلاف الفرض واعلم ان هذا وان كانت فرضا ذهني في شاة لا يكون
العينية لان الوهم مصروف فيها على حكم طاعة العقل ومن الفرض ما ليس بين الشاهي والفرق بين
بديهي وفي الكتاب انما هو البرهان على هذا الوجه دون الاول لانه محسوس فاما من عدم ساهبه
واحدة وفيما فرض عدم شاهي في الجنتين معا ولا كذلك ما قبله فانه يتخلص بالخط الذي لا شاهي من
جهة واحدة فقط وفي غير هذا الكتاب قد اورد على وجه لا يحتاج الى كل هذا الفرض وهو انما من جهة
العالم لا محالة وما على جميع جهات من الابعاد ان يدعى جهة واحدة فلو كانت تلك الابعاد غير متساوية
في كل جهة من تلك الجهات ففي الابعاد على تقدير عدم شاهي زيادة ونقصان فالامتداد والاعتماد
اما ان يكون متساويا للافضل او احدهما ان يدعى شاة او يقطع مقدار ذراع فقط يحصل التقاطع
بين الامرين والاشقل ثم قد انما الاعلى كما يتطابق للافضل وبالعكس يعود البحث المذكور من لزوم
متساوية متساويين او شاهي ما لا يتساوي وكلاهما باطل واما البرهان الثالث على هذا المطلوب
فقوله ان صح اللانهاية في الاجسام كان لنا فرض دائرة خرجت عن مركز خط **اب** غير متساوي وانما
عن المركز بل انهم المكون على هذا المثال ولعلنا نحتاج عن المركز خط **اب** غير متساوي من جهة **ب** والخط
الآخر الذي يقطع هذا خط **ج** غير متساوي من الجانبين **د** وله فاذ اعترض
الدائرة فيخرج الخط الخارج عنها من التقاطع الى الشاهي معناه انما افترضنا خط **اب** ملاصقا
لمركز الدائرة فاذا اعترض نصف الدائرة فلابد ان يصير خط **اب** بعد ان كان مفاطعا مساويا
على هذه الصورة وادعاه الى مساوية الخط ثم الى مفاطعة فعنه ظاهر ولما
اختار فرض العود لا فرض تقيم المودة مع العرض يحصل على التقديرين **ب**
ان تمام المودة يقتضي الشاهي من جانب **ج** او لا ثم للمفاطعة بعد ذلك ثانيا لان فرض العود يتم البرهان
على كون خط **ج** لا شاهي من الجنتين فيكون لا شاهي من جهة واحدة ولما افترض تقيم المودة فلا
يتم الا اذا كان خط **ج** غير متساوي من الجانبين وقوله وانما شامت قبل المفاطعة والخارج
عن الدائرة ما سيقطع لابل من اول نقطة للشاهي وكذلك بعد المفاطعة لابل من آخر نقطة معناه
ان نقطع ما مضى ان الشاهي امر حدث بعد ان لم يكن وكل ما كان كذا فله اول معلوم ان ذلك
لا يصور الا على نقطة مفروضة من خط **ج** وظهر ايضا ان المفاطعة انما انتهت فحدثت المساوية
فلا بد من آخر نقطة في الجانب المذكور انتهى التقاطع عند مفاطعة وغير المتساوي له قبل كل نقطة آخر
وكن لك بعد كل نقطة فلا يصور تمام حركة دورية وبين وجودها مطلق اللانهاية بديان

كل نقطة في خط **ج** **د** عرضها اول نقطة للشاهي فان الشاهي مع الذي هو مفاطعة لابل انما يصل
بين كل نقطتين بخط مستقيم فلا يكون ما فرض انه اول نقطة للشاهي خط **اب** **ج** وهو اول
نقطة للشاهي وكذلك ما فرض انه آخر نقطة وقع عليها مفاطع الخطين المذكورين ليست باخر نقطة
التقاطع بل بعد ما نقطة اخرى سقاطع الخطان عليها ايضا اذ لا يتصور في الخطين المذكورين
احدهما من الاخر لانهما التقاطع عند نقطة وهذا كلام مبني على تمام الحركة مع وجود الخطين على
المذكور فلو جاز لانها لا يبعدا لامت حركة دورية والثاني باطل فالمقدم مثله ويمكن اختصار هذا
البرهان لان يقال انما بديان مع تمام هذا الخط الحركة المستديرة لخص **اب** من خط **ج** **د** وانما
ظاهر البطلان فكذلك المقدم واعلم ان اللزم هذا البرهان هو استحالة وجود الابعاد الغير المتساوية مع
الحركة المستديرة في الجسم مستدير خرج من مركزه خط غير متساوي مفاطعا للبعد الغير المتساوي للمركز
ولا يلزم منه ان وجود الابعاد الغير المتساوية كيف كان او بدو هذا الفرض بحال التمام لان قسم
البديهي من حصول منه ومن البرهان المذكور هذا المطلوب واما البرهان الرابع فيحتاج الى الجدير
وقوله فان شاهي ما بين كل واحد من الجنتين واحد كان مع اى واحد فليس فيه عدد وانما
المشترق لعدم النهاية فلوهم من هذا التحكم على الكل بما حكم به على واحد كما يقال ان كل واحد شاة
فيكون الكل متساويا وهو غير لازم وليس كذا فاننا اذا قلنا ان كل ما بين كل حيثية وحيثية دون
الفرض فالكلام دون كان ذلك لانما لا محالة فكذلك ما نحن فيه **قال الملوك الرابع** في الصورة
اخرى وشارة الى حال المقدار والشكل اعلم ان الحيوان لا يكفي في وجودها مجرد الصورة المحركة
اذ لا يحرم مطلقا فانه لو حصل مطلقا لكان اما يميل الانفعال والشكل وتركه يسهل او يصير ولا يلبسها
اصلا وعلى حاله كانت من هذه الثلاثة على اطلاقه يكون قد اقتضاها لثلاثة فويل فلا يتصور عليه
غيره ومن ثبوتها ما لا يميل الانفعال كما سبق في السماويات ومنها ما يميل بقوله او يسهل
ولا واحد منهما بوجوب نفس الحركة فلا يمكن لها كون قبل التخصيص فالتخصص الاول كصورة
الماتة والفلكية والهوائية ثم وما شاة او وجودها فثبوت ان لم يكن الصورة مفقودة بحقيقة المادة
اقول انما الجسم المادي لا يرضى التماهي غير ذلك من الاجسام هي انواع تحت مطلق الجسم ومن
المعلوم ان الجسم لا يسوع الا باضمار امر اليه يسوع بروح من تلك المضمومة فبقية لانها لا يميل الجسم
فمما يخصها ومن الصورة غير الصورة الجسمانية التي هي لافصال لاشدادي فبقوله في صورة
اخرى تشير بها الى هذه الصورة النوعية المفاطعة للصورة الجسمانية ومضمومة هي ان سنان
لكل جسم صورة نوعية وانه لا يمكن وجود جسم مطلق لا يكون الصورة المذكورة مضمومة اليه
لو وجد هو كانه فبقوله واعلم ان الحيوان لا يكفي في وجودها مجرد الصورة المحركة بل لابد
دعوى المذكور وقوله اذ لا يجرى مطلقا بديان لولا صدق هذا الدعوى بجا وجود جسم غير
منوع وهو المراد بالجسم المطلق لكن الثاني باطل فالمقدم مثله وصدق هذا الشرطية بين بديان
لا يتصور اليه بيان وقوله لو حصل مطلقا لكان اما يميل الانفعال والشكل وتركه يسهل او يصير ولا يلبسها
اصلا معناه انه لو صدق الثاني وجب جسم مطلق لكان لا محال اما ان يكون مستعدا لقبول لا
والشكل او لا يكون مستعدا لقبول ذلك فان كان مستعدا فذلك مستعداد اما ان يكون مستعدا
لقبول ذلك وتركه يسهل ولا يصير بل هو كانه فالثالث الجسم الذي ليس له استعداد قبول

الفرض فالكلام دون الفرض لما كان ذلك
لانما واما اذا قلنا ما بين اى واحد كان
الحيثيات اى واحد كان منها هو دون

الهيولى لان

الانفصال والشكل اصلان كالحمد وعلى ما سألنا من ان الجسم الذي استعداد ذلك جسدا كالأرض والجبال والبر
لما استعداد ذلك جسمه كالماء والهوا فلو وجدهم مطلقا كان على احد من الأقسام الثلاثة وقوله
وعلى حاله كان من هذه الثلاثة على اطلاقه يكون قد انفصلها لانه كبرى قياسه كذا كل جسم مطلق
مع اطلاقه على احد من الأقسام الثلاثة وكل ما كان مع اطلاقه على احد من الأقسام الثلاثة فانه يتقضى
ذلك القسم لذاته وطبيعته وكل جسم مطلق فله مقتضى احد من الأقسام لذاته وطبيعته وصاحب الكتاب لم
ستن صدق من الكبرياء في التلوحيات وبسبب غير ما سألنا انه لو لم يقتضه لذاته لكان اما ان لا يكون
له مقتضى اصلا او يكون مقتضاه امر اخر فانه لا قول باطل لما سألنا من ان كل ممكن لا بد له من
مرجع والثاني على قسمين لان ذلك الامر المتغير لذاته الجسم اما ان يكون مفادنا له او لا يكون فان كان
له فذلك هو الصورة المتوقعة وهو المطلوب ان لم يكن مفادنا له يكون الامر خارجا عن مفادنا الجسم
ففي الاستعداد وعلم من غير افادة امر به يحصل ذلك وهو بين البطلان وقوله فيجيبه فلا يصح
عليه غير معناه ان الجسم لو اقتضى احد من الثلاثة لذاته لوجب له وكل ما وجب له واحد منها امتنع ان
يكون على احد القسمين الباقين من ثمة لو اقتضى لذاته الجسم احدها لامتنع عليه ما يفرض ذلك الواحد
منها وقوله ومن الأجسام ما لا يقبل الانفصال كما سألنا في السماويات ومنها ما يقبل سؤله
او غير ذلك لا واحد منها واجب لنفسه كجسمه فابطل من ذلك ان في هذا النتيجة لا بطلان مقدمها وبين
ذلك بانه لو امتنع احد من الأقسام لما حصل الجسم من الأجسام لكن كل واحد من هذه الأقسام حاصل
لبعض الأجسام فليس لا واحد منها امتنع على الجسم واذ لم يمتنع بعضها عليها ان يجب بعضها على البعض
وهو المقدم الذي يفرضه ابطاله فله فله يكون قبل التخصص هذا هو الضمير بالنتيجة ومعنا
ان الطويل يمتنع ان يكون طويلا او قصيرا او متوسطة بصورة نوعيته يتقضى احد من
الأمور الثلاثة فله والمخصصات الأولى الصورة الفلكية والماسية والهوائية ومقومات لوجودها
اذ لم يكن الصورة مقومة بحقيقة المادة انما سماها اول لان الاستعداد وعدم تخصصها ايضا الا
التخصص بامر الاستعداد وعدمه لا محالة قبل التخصص بها وانما كانت هذه الصورة مقومات
لوجودها فيكون لا بد من الوجود لا انفصالها وانما لم يكن مقومة بحقيقة المادة لانها لو كانت مقومة
لما اختلفت ووجوه مراده بالمادة هي ما هم الهيولى الاولى والجسم المطلق الذي يدخل بحسب انما
فان الصورة النوعية غير مقومة بماديتها وان كانت مقومة بماديتها النوع بخلاف الصورة
الجسمية فانها مقومة بماديتها الجسم المطلق النوع ن فالجسم انما الجسم تحت النهاية فلا
له من مقدار وشكل وهذا لا يفيضها نفس كجسمية ولا احد جزئها ولا اساسيات الأجسام في الاشكال
ومما سألنا في المقادير ليسا في الجسمية وحدهما بل لا بد من فاعل خارج **اقول** مقصورة
ان اثنين افتقارا الجسم في نفسه ووجوده الى فاعل خارجي فمره ما ذكر في بيان ذلك ههنا ان كل
جسم فهو شئ في كل شئ في نفسه مقدار وشكل الجسم له مقدار وشكل ولا يخلو مقتضى ذلك من احد
الأقسام الثلاثة اما ان يكون هو الجسم او امر اخر خارج عنه والا لان باطلان فيقول
وانما قلنا انها باطلان لان الاستعداد في العلة يقتضى الاستعداد في المعلول فلو كان مقتضى الشكل
والمقدار الجسم ولما هو داخل فيه اعني الهيولى والصورة اللذين هما حواء للزم اشياء الأجسام
باسرها في المقادير والاشكال ليسا في الجسمية وحدهما بخلاف **قال** والأضال

لاصل نفسه المقدار والشكل والاشكال بغيره فابل الوصل والفصل وهذا بطلان ولا لهما وجودها اذ
لا صوران فهما دون امتدادا فالقابل كلاهما كالعقل مثلا فانه لو كان نفس كجسمية فيقتضى شكله
لكن كجسمه ما للكل ولم يمتنع لكل كذا ولكن كان لا فادة فاعل اعطى للكل مقدارا وشكلا فلو لم من ذلك
ان لا يكون ما للجسم ما للكل **اقول** ههنا بيان ثان على احتياج الجسم وجوده الى فاعل خارج عنه
وحاصله انه قابل مقدار الجسم وشكله ليس والصورة الجسمية التي في انفصال الامتداد في وجودها
وكذلك ليس القابل لهما المادة وحدهما وبيان هاتين المقاديرين واضح من الفاظ الكتاب بل مجموعهما وكذا
ذلك المجموع في اقسام ذلك الشكل والمقدار ليسا في الجسمية بل في ظاهر البطلان فكذلك المقدم ولذا
لم يكن الجسم كافي في انقسامها فلا بد ان يكون مقتضى لهما امر اخر خارجا عن وجود الجسم الا وهو شخصها
ولا يحصل ذلك الشخص الا بالامر الخارج فالجسم لا يوجد الا بالخارج وهو المطلوب **قال** ويعلم
انما من يوفق المقدار والشكل على المادة ان لا يعلو وسلطة وتقدم للصورة على المادة فان الاستعداد
المتأخر ما لم يمتنع شكله ونهايته لم يتخصص هو بغيره ولم يتقطع عنه ما ليس منه فلا يقتضى شيئا **اقول**
فذلك سبق منه بيان ان الصورة ليست بعلة للهيولى ولا لسلطة وانما لا تقدم بوجودها عليها كيف
نبحث بين ههنا ان المقدار والشكل متوقفان على المادة جملتها ذلك مقدمها ليس من ذلك المطلوب ايضا
وذلك ليس هو ان الصورة لو كانت علة للهيولى او متقدمة بوجودها عليها لكانت متقدمة عليها بالذات
شخصت فلهما بعين شكلها ونهايتها فلهما خارج لو كانت علة او متقدمة لغير شكلها ونهايتها فلهما بالذات
بالذات لكن يقع فيهما فلهما بالذات لاقتدارهما اليها فيمتنع ان يكون علة لها او متقدمة بوجودها عليها
قال واعلم ان الصور المختلفة لو اقتضاها نفس كجسمية لكانت متشابهة في الكثرة وبطلان الثاني في بطلان
للمقدم فلا بد من مصدر خارج **اقول** رجع الى بيان افتقار الجسم في وجوده وبخلافه الى مفيد خارج
وهذا هو البرهان الثالث على ذلك وادراكا لصور المختلفة الصور النوعية كالصورة للمادة والحلوة
والفلكية فان الصورة الجسمية لا اختلاف والفاظ الكتاب في تقرير البرهان واضح وعينه عن اليقظة
ن **قال** **الاستلوج الخامس** في ان النهايات لا تقوم بها الجسم اعلم ان الجسم في نفسه بسيط وهو فطرية
والسطح في نفسه بسيط وهو فطرية وهو بقعة التي في فطرية والنهايات هي كون الشئ واكسلا في مادته
آخر النهايات علمية لا يدخل في حقيقة الجسم وايضا عقل فوم الجسم وشكله في نهائيه والسطح كما
يوجد ولا حظ الاعتراف من حركة كاس فرس فيماد واية المنطقة وغيرها او قطع وليس لذلك بدو في
السطح والخط كما للذات فيوجد دون النقطة والركن بعين عند تقاطع الاقطار وقوله لا فرق بين الخط
وبغيره سواء اذكر في تحديد الدائرة نقطة يعني بوجهة انفرجتها كما فعل الجسم والمسطح في الاقطار اي شئ
فيه ذلك وما يقال من ان النقطة مجردة عن كنهها بفعل خط كذا الخط والسطح جملتهما الخليل والعميق الا ان
هن متحركة امرض ما عرض فيه **اقول** هذا الكلام يشتمل على ثلث حجج مثبتة للطلوب الاول منها
ان النهايات هي ممتدة لا شئ من العدديات مقومة للجسم فلا شئ من النهايات مقومة للجسم والنهايات هي
السطح الذي هو نهاية الجسم لانه هو من نهايته وليس فرادة ذلك بل ان البسيط الذي هو السطح هو شئ
ولهو واعلم ان الجسم في نفسه بسيط وهو من هذه العبارة ان البسيطة شئ به نهاية الجسم لانه هو من
نهيته وليس مراده ذلك بل ان البسيط الذي هو السطح هو نهاية الجسم وقد خرج بذلك في هذا الكتاب
فان نهاية الجسم متينة واما وجود شئ آخر غير الجسم به شئ ما هو عليه مع النهاية شكله ولا دليل عليه

للكرة

وقول بعضهم ان النهاية من المضاف والسطح من الكم فتعذر ان ساسك ما يتحقق بجوابه البسيط انتهى
بخطه فغناه ان الخط نهاية البسيط لا امر وجودي انتهى البسيط واما قوله وهو نقطة معناه ان الخط
ينتهي نقطة والمفهوم من ذلك على قياس المفهوم ما قبله الحجة الثانية الجسم مغل مع الشك في نهايته
وكل كذا فلا يقوم ما عينه بذلك النهاية فيخرج الجسم لا يقوم ما عينه بالنهاية اما الصغرى فظاهرة اذا
لزم الشك في نهايته لما احتجنا الى اقامة البرهان على ان كل جسم منشاء واما الكبرى فقد استتبع في المنطق
الحجة الثالثة لو كانت النهاية مفومة للجسم لم يوجد بعده لكنه وجد بدو ما فليست مفومة اما الشرطية
فقد سبق ما فيها في المباحث المنطقية واما بطلان الثاني فلان الجسم الكرمي موجود ولا خط فيه ولا
اذا الخط هو نهاية السطح وليس لسطح الكرمي نهاية والنقطة هي نهاية الخط فاذا لم يوجد الخط فلا يوجد
النقطة التي هي نهايته وكما ان الخط ليس مفوم للسطح لوجود السطح ومنه فكذا لا النقطة ليست مفومة
للمخط لوجوده ومنها الخط الدائري قوله الا عند فرض حركة كما افترض فيها وايركا المنطقية وغيرها او قطع
وليس لك بواجب في السطح معناه ان النهاية ان الكرمي لا خط فيها استشعر ايراد سوال وهو ان المجرى الذي
يلو على الكرمي هو خط موجود فيها بالفضل لا محالة فكيف حكم الله لا يوجد فيها خط ثم ان الكرمي اذا
قطعت نصفين وقطع كل واحد منهما كذا ذلك حصلت فيها خطوط واثم فلانها غير حاصلة فتتفرق
كلامكم في شئ استشعر ايراد ذلك ذكر هذا الكلام ليكون جوابا عنه وحاصله ان الخط لو كان مقوما
لماهية الجسم لكان واجبا حصوله فيه لكنه لا يجب حصوله فليس مفوم فثالي الشرطية هو حصول النهاية
في الجسم على صفة الوجوب له من حيث هو جسم فمفومها لا من حيث هي الحجة لا يكون منافضا للثاني
وحصول الخط في الكرمي المتحرك كما هو ليس بواجب من حيث هو جسم او كرمي او من حيث لها سطح بل
من حيث هي متحركة او مفروضة الحركة فانه اذا فرضت فيها الحركة افترض فيها المجرى كما افترض فيها اذا
المنطقة وغيره كذا ذلك حصول الخطوط عند قطع الكرمي على الوجه المذكور فانها انما حصلت باعتبار
ذلك القطع لا من حيثية اخرى قوله ولما ذكرنا في عين عند تقاطع القطر وقبله لا افترض في الوسط
وغيره ميدان النقطة التي هي مركز الدائرة ليست ايضا حاصلة في الكرمي من حيث جسميتها وكريتها
بل باعتبار تقاطع القطر على هذه الصورة **اقول** واما قبل التقاطع المذكور فمفوم نقطة
في وسط الكرمي وهي المذكور افترض فقط في غير الوسط فلو كانت الكرمي متفوق بهذه النقطة المفروضة
لكان لها مميزات لانهاية لها وهذا ايضا جواب عن سوال من يقول ان الثاني ليس باطل لان الجسم
لا بد وان يكون النقطة حاصلة فيه قوله واذا ذكر في هذا الدائرة نقطة يعني به صحة افراضها كما
قبل الجسم هو الجسم في الاقطار اي ما في فيه ذلك معناه ان حكما بان الدائرة لا نقطة فيها بالفضل
لا ينتقض مستقيما في حدود الدائرة انما شكل في وسط نقط كل الخطوط المستقيمة الخارجة منها
الى المحيط مقسومة لان معنى قولهم في وسط نقطة الى ما في ان فرض في وسط نقطة هي بالصفة المذكورة
ونظير هذا قولهم في الجسم انه هو الجسم في الاقطار ولا يدور في هذا الشك ان النقطة حاصلة فيه بالفضل
بل يريون ان ما في في الاقطار قوله وما يقال ان النقطة يخرجها افعال خطا وكذا الخط
والسطح جثما للثمن والنفهم انما انما انما من ان النقطة غير مفومة للخط ولا الخط للسطح ولا السطح
لجسم لا بعض فقولهم ان الجسم حصل من حركة السطح والسطح من حركة الخط والخط من حركة النقطة
كافولون ان الجسم من اجزاء السطح والسطح من اجزاء الخط والخط من اجزاء النقطة فيخرج

من الشدة اعني السطح والخط والنقطة مفومات لما هيته الجسم لان المفوم مفوم لانهم انما ذكر ذلك
لان الامر في نفسه هكذا بل قصد وبذلك حصل هذا في الجبال فليما ونفهم ما واضحا ومثلا
وبجانب تعلم ان مراد من حركة الخط الموجبة حصول السطح وحركة السطح الموجبة حصول الجسم
على من زعم من فهم ذلك وتشمل برهان لم يعتقد حقا ليس هو الحركة كيف انفق بل الحركة الى غير ماخذ
الامتداد ولفظ ووده لم يصرح به قوله والا اذا فرضت هذه مفكرة افترض ما يتحرك فيه معناه انه لا
الاجزاء اما حصل من حركة هذه لكات تلك الحركة فتتفرق الى ما يتحرك فيها والامتداد اما خط او
سطح او جسم وكيف كان لزم مقدم الجسم على حركة فيحصل مقدم حركة هذه عليه ولا لزم الدور فان قيل
الجسم المتقدم غير الجسم الذي تقدمت هذه الحركة عليه فلا دور فلان ما حصل جسم ما غير مقدم بهذا
حاصل المطلوب لان عدم تقوم ذلك الجسم به يدل على ان الجسم من حيث هو جسم لا مقدم بها اذ لو تفرق
من حيث هو جسم بها لكان كل جسم متفردا بها وليس كذا **قال** فان قيل ان النقطة لا بد وان
ساو بها من محلاتها وهو الجذر الذي لا يجرى على ليس من شرط العرض ان يساوي من المحل شيء والا فلا بد
عرض اذ لو دخل في الجسمية او نوع منها لا يفرق منها وليس كذلك بل الصغير من الأرض اهلوا حقيقة
مالا كبير وغير المقدار والحقيقة باقية فلو كان سفيان ساو من الحيوان في شئ كان لها في حد نفسها
دون المقدار مقدار هذا محال **اقول** فمفوم هذا السؤال ان النقطة اما ان يكون داخل في الجسم
او خارج عنه فان كانت داخل فيه فهو مفوم له وهو ناقص من الجسم وان كانت خارجا عنه فالجسم
محال لما لا محالة وهو عرض غير المتقسم بحال ان يكون محله ايضا غير متقسم اذا كان لا بد وان ساو
شئ من المحل ان كان متقسما فمتقسم او غير متقسم فغير متقسم ومعنى كان في الجسم شئ لا يتقسم فكذا ذلك هو الجذر الذي
لا يحرك وهو بعض من جسمك ايضا وتخرج جواب عن ذلك ان النقطة خارجة عن الجسم حاله فيه ومع هذا فليس
في الجسم الذي هو محله شئ لا يتقسم اذ ليس من شرط محال ان ساو من المحل شئ ودليل عدم هذا ان شئ
ان لو كان من شئ ذلك لكان له في مع قطع النظر عن المقدار محال انهما مقداران في ذاتها وما بينهما
هو محال وبين الشرطية بان المقدار اما ان يكون داخل في الجسم او ناقصا عنه والاول باطل
اذ لو دخل المقدار في الجسمية او في نوع من انواعها لا يفرق في نوع من انواعها لا يفرق في كل انواع الجسم
ان كان داخل في الجسمية او في كل اشخاص النوع ان كان داخل في نوع منها وليس كذلك لان كل واحد
من انواع الجسم كالارض والحواريا والكلب الصغيرة الكرمي في طبيعة ذلك النوع ومحال في المقدار وان
فان المقدار يتغير كالشعة المشككة مشكلا اذا جعلت على شكل آخر فان المقدار المحيطة بذلك الشكل
غيرت وبدلت بغيرها مع ان حقيقة ذلك الشئ لم يتغير بل هي باقية محاطا ولو كان المقدار مفوم الجسم
او نوع منه من حيث هو جسم او نوع منه لما كان الامر كذلك والثاني ايضا محال لثلاث فليكن انه
خارج عن الجسم ومحله الحيوان مع انها ليس لها في حد نفسها مقدارا ولا لكان المحل ذلك المقدار مقدارا
اخر غير النهاية هذا خلف **قال** فان قيل ليس هي في الخط فلهما منه لا يتقسم لاجل
عدم التقسيم في متقسم وكذا ذلك محال الى الجسم فليزم فيه محل غير متقسم فقال ان هذه قد بينت لها قد بينا
فلا فطر لها في المحل **اقول** لما بين عدم اشتراط الشاوة المحل للمحال فلو السوال على وجه لا
على ذلك بل على انما لا يفرض معرض فيه شئ غير شئ وهو عدم التقسيم لا يحل فيما افترض فيه شئ وهو
المتقسم وان كان كذا فاعل النقطة التي هي غير متقسمه من الخط يجب ان لا يكون متقسما فذلك الذي لا يتقسم

من الخطأ ان كان جوهرا اما بنفسه لزم الجبر الذي لا يجوز وهو محال وان كان عرضا او صورا جوهرا
فله محل كذا ما ان يكون لكل محل محل غير النهاية وهو باطل انتهى المحل من الجسم غير منقسم وقد ابطالنا
ثم ما مر السوال على هذا الوجه اجاب بما صطلح للوجهين وهذان هذا السوال انما يلزم لو كانت النقطة
والخط والسطح امورا موجودة في الالهيان وليس كما لا يقدح في انها عدييات ولا شئ من العدييات له تقدر
في المحل ليلزم ان يكون محله منقسم او غير منقسم **قال** فان قيل السبب حكيم بان السطح محسوس
موجود يقال قد يغير عن مجرد طول الخط ومع العرض والسطح وهما من الكمية فهو بالاشراك والالاتهايات
العديية من حيث ههنا لا محسوس الكمية مالم يثبت طولها لا نقاشي اخر وذاها لا نصير طرية فلا بد من
سبب في مقومها **اقول** هذا فتبين على جواب بان السطح والخط والنقطة عدييات لا يقرب
لها في المحل وحاصله ان السطح محسوس خاصته البصر وكل ما يحس بحاشية البصر فهو موجود والسطح هو
ولم انزعه في هذا خلف اجاب بان هذه مغالطة لاشراك لزم فان الخط والسطح مائة مطلقان على
لا يوجد في مقوم النهاية ومائة مطلقان على ما يوجد في النهاية مع مقومها اما الاول كما يقال الخط وبغيره
عن مجرد الطول مع قطع النظر عن العرض والنقطة لا يعنى ان طول مجرد عنها بل يعنى ان طول غير محدود
سوى مطلق الطولية من غير منافاة لا في انهما براه ولا في انهما وكذا يقال في سطح مجرد بطول مع العرض
مع قطع النظر عن العرض والخط والسطح بهذا المعنى مما من باب الكمية وهما محسوسان ولما الثاني كما يقال
خط وسطح بهذا المعنى بشرط ان لا يثبت في آخر وذاها ويؤمن هذا المفهوم التلويح لاهل ان النهاية فيها
من حيث هذا المفهوم العديي عدييات وليسا محسوسين لان العدم من حيث هو عدم لا يحس من الحس
اقول فاللعدد الثاني في الجهة والامكان ولوانهما وفيه تلك التلويحات الاول في الجهة اعلم
ان في الوجود جهات تماثلت حركاتها في جهات كذا وفي جهة ولو كان لها وجودات
ان اسما لهما ولم يفسد هذا الحركات الا لاشارة ولا حركتها الى غير شئ وليس هذا الحركه كالحركه البسيطة
الى البياض فان ما اليها الحركه تحققت في جهات منها مع ما نحن فيه فان الجهة محصلة ثم تحرك الجسم
وليس عطفية مفرقة بل في كمالها لاشارة وهي ذات وضع ولا تنقسم الجهة لان كان في جهة
فليست هي الجهة في ذلك الامتداد وكل ما في الجهة وان لم يكن فوقها جهة وقت الاشارة والحركه الا الله
في ذلك محال وايضا ان فرض انهما وصول المتحرك الى اقرب جزيئها منه ولم يغف لاجلها اما
يقال انه يحرك الى الجهة او منها عند وجود الجبر الاقرب وعلى التقديرين يصير جزيئها جهة كاهلها ومن دخل
ما فرض جزيئها محال **اقول** ان الحركات تختلف من وجه كثيرة من جملتها اختلافها بال
جهاتها كاختلاف حركتي الارض والنار ولو ان الجهات في انفسها مختلفة بالطبع لما كانت سببا
لاختلاف الحركات بالطبع ففي هذا الكلام ادب وبياحت معلوق جهات حركات الاجسام او لها انها
مختلفة بالطبع وقد عرفت تقرير وثانيها في اثبات وجود الجهة واشتد عليه ما لم يكن موجودا
اشير اليها ولا كانت مقصودة بها كحركة النار في البطل فالمقدم مشلوا الشرطية بسبب ان لاشارة يستد
مشا ان اليه كحركة شئ من شئ مقصودا لاشارة ولا حركتها الى غير شئ فتشكك على ان المقصود
بالحركة لا بد وان يكون موجودا بان الجسم المتحرك في الكيف من السواد الى البياض لا شك في ان المقاصد
للبياض لا محاله مع ان البياض غير موجود حاله كحركة اليه فلم لا يكون في الجهة ان لا يكون موجو
مع كونه مقصودا بالحركة وحله ان الحركه الى البياض محقق بها البياض ولا كذا في الجهة فان المتحرك

لا يقصد بحركته يحصل الجهة وتحققها بل الوصول اليها والحصول فيها وذلك مقتضى ان يكون محصدا في
نفسها ثم حركتها الجسم اليها بخلاف الحركه من السواد الى البياض وثالثها في ان الجبر من الموجودات التي لها وقع
وليس عطفية مفرقة وذلك كونه اساسا لها لاشارة الحسية ولولم يكن امتدادا ومغنا لاشارة
والا لما كان لذلك ومعنى كانت في ذلك الامتداد فهي ذات وضع لاعطفية وذاها ان الجبر لا تنقسم وتبين ذلك
بطريقين الطريق الاول ان كل ما تنقسم في حال الانقسام بالفعل لا بد من حركتها احد الجزيئ عن الآخر فلا يصلو
حينئذ الامر من احد القسمين اما ان يكون وذاها جهة او لا يكون فان كان فليست هي الفاية في ذلك لاشارة
وكل ما في الجبر التي تنقسم لاشارة والحركات في ذلك الامتداد فان لم يكن وذاها جهة مع ان احد حرك
محرك عن الآخر فذلك الحركه تكون حركتها الى الاصول لان التقدير ان تلك الجهة المنقسمة هي منتهى الاصول
هنا خلف الطريق الثاني لو فرض انقسام الجبر الى جزيئ مثلما في الجبر الذي هائل المتحرك اما ان يجاوزه المتحرك
بحركته او يصل اليه ولا يجاوزه فان تجاوزه بالحركه فذلك الحركه فليكن الحركه اسما عن الجبر او الى الجبر او
عن الجبر ولا الى الجبر والاخر وان كان بعضهم قد ادعاه لعدم اطلاعه على حقيقة هذا المسئلة وهو باطل
بالبداهة فهو ما عنهما او اليها فان كان عنها فالذي في المتحرك هو الجهة لاجلها وان كان اليها فالذي في
هو الجهة لاجلها من الجهة فلزم على التقديرين ان يكون جزيئ الجبر هو كذا فلا يكون لما فرض جزيئها من جمل
فيها هذا خلف **قال** ثم الجهات المختلفة كقوة واسفل لا يحصل في خلا او ملامتشا اذ الجهات
المختلفة لا يحصل سوا الاختلاف فيسلك اولوي في التشابه لعلو بعض سفله اخر من العكس ولا يحصل
بحكم واحد من حيث هو واحد فانه لا يوجد به الاجزاء واحد وكل امتداد جهتان ولا يجتمعان فضاء فانه
لان لمقوضها كحيط ومحاط او كجسمين في جهة واحدة داخل احدهما في تحد ولا خلاف فلهذا دخل الملامحة الى المطا
وان لبيان وضعها فليس يوقف كل جسم ويخصصه بحيث هو الا لاسيما بالبحر فاحسب ان مقصودا وذاها
ومفضل فقول متساويا الوضع اما ان يوجد حركتها لكل واحد منهما الى حيث فيه لآخر او لا يوجد وعدم الجواز
والى على ان الجسمين خصوصية وتحد وذاها وان جان الحركه فكل جسم تحرك من موضع ويعود اليه فيقوده
محدد وله لاجل ان تحركه منه واليه ويكون فاصدا الى جهة حاصلة وذاها فكل منهما الى حيث
الاخر فوجب تحد ومعلمها لانهما وقد فرضنا تحد دين من محيطه والبعده عن المركز والمحيط بعين المركز والمركز
لا بعين المحيط بجوان وتوج وذاها غير متساوية بالقوة على قطعه واحدة ولا يجوز ان يكون الحد والمحيط من
يختلف من فاهما كذا لاسيما فيقود انفسا هما وهو محال ولا يجوز ان يكون بعض المحيط جبر والاخر
اخرى وهو جبر واحد لا اختلاف فيه فلا اولوية على ما سبق في الجسم التشابه والجهات مختلفة في الحقيقة
واعراض مختلفة بالعدد وذن الطبع طينت منها فقيان لاختلاف بالمركز والمحيط **اقول** المقصود
من هذا الكلام اسان ان الجهات محد وبجسم واحد محيط محد والفرق بمحيطه والبعده كونه وقوله ثم الجهات
المختلفة كقوة واسفل يريدنا المختلفة بالطبع كجهة فوق التي تحرك اليها السواد وجهة اسفل التي اليها الجبر المختلفة
بالوضع كاليمين واليسار والخط والعدم فان هذه جهات حاصلة لا حقيقة فان العين تغلب سنانا
وبالعكس وكذا اختلف سبيل قداما بالعكس ولا كذا في جهة فوق واسفل المذكورين ولقرير بالبرهان
على المطلوب ان الجهات المختلفة اما ان يحصل في خلا او ملامتشا او ليس في ان لم يحصل في الملامشة او
يحصل بحكم واحد او باكثر فان كان بحكم واحد فاما من حيث هو واحد او لا من حيث هو واحد فان كان
من جسم واحد فاما ان يكون بعضها محيطا ببعض والا يكون وكل من الامتداد باطله مما س في الكتاب الا

كقدار خاص ووضع خاص وكان خاص كالمدية يريد بذلك ان المقدار وان كان من حيث هو من قبضه
 ماهية الجسم فانه من حيث خصوصية قبضه امر خارج عن ماهيته وكذا الوضع والمكان كقدار المدية مثلا
 ووضعها ومكانها وقوله اذ لو افترضنا النوع لاسلوى في الكل وليس كذا معناه لو كان المقدار والوضع
 الخصوصيين اللذين لمقر من افراد نوع من الجسم كالمدية التي هي من نوع الارض من مقتضيات ذلك
 النوع لكان ذلك المقدار والوضع متساويين في كل شخص من اشخاص ذلك النوع لان مقتضى ذلك النوع
 النوع فايما تحقق ذلك النوع تحقق ما هو مقتضاه لاحاله ان قال **فالتشاكل للجسم ليس كالمقدار**
 فان المقدار هو من حيث خصوصية التشاكل وهو ظاهر مقتضى الجسم وعلم ان الجسم البسيط هو الذي
 طبيعة واحدة ليس فيه اختلاف قوى وطبائع اذا اختلف في مقتضى ما يقتضيه من مختلفات لاقتضا
 من الاشكال الا الكرى فان غير الكرى مختلف فلا سبب في اختلافه من الاشكال الا الكرى فان غير الكرى
 مختلف فيختلف تأثيره في واحد من نوع واحد في مادة واحدة وهو محال فلا تشابه في الاشكال في الكرى
 فراد التشاكل على المقدار بان الجسم قبضه خصوصية ايضا الا ان توقف على الفاعل لا يقتضاه الى المقدار
 السعامة **فالتشاكل** لا يشك اذا اخطا الجسم بحرقه عن كل امر يمكن تجزؤه عنه ونظر الميرود في ذاته وانما
 من لا بد من مقدار شكل لا نه وجبا لشأه وكل كذا فلا بد وان يحيط به حدا وحدته ولا بد لذلك لا
 من حيث التشاكل هو من حيث احاطة الحد الواحد بالحد والمقدار فالذي يحيط به حد واحد فقط هو الذي
 شكله الكرى والذي يحيط به حد واحد في مادة واحدة هو مقدار من الاشكال وقد عرفنا ان كل ما وجب
 للنوع قطع النظر عما سواه فهو من مقتضيات ذلك الشيء وان كان حال المقدار والتشاكل بالنسبة
 الى الجسم المشأه كذا فاما من مقتضيات كثرهما وان اشترك في كونهما من مقتضيات الجسم فانهما فيكونان
 في حكم آخر وهو ان المقدار يتوسط الجسم لعموم كونه مقدار ولا يخصه خصوص كونه مقدار الماهية الا ان
 لخصوصية تشاكرك لا جبا ما سواه في خصوصيات المقادير فلا يكون للأجسام مقادير مختلفة هذا
 ولما التشاكل فان الجسم قبضه لعموم وخصوصية ما اما لعموم فقط هو ما لخصوصية فلان الجسم اذا
 كطاه وقطعنا النظر عن كل امر يمكن له او معه فانه حينئذ لا يكون مركبا اذا التركيب من جملة لا بد من
 وقد قطعنا النظر عنها وان لم يكن مركبا كان بسيطا واذا كان بسيطا كان طبيعة واحدة ليس فيه اختلاف
 قوى وطبائع اذ لا معنى بالبسيط الا ذلك ولو قد ان فيه قوى وطبائع مختلفة لكان اختلافها وبغايها
 من الاكوار المحركة التي قطعنا النظر عنها وشعرنا في سياتيلها ما معنى القوة والطبيعة وكل ما كان
 فانه يبين ان يكون ما يقتضيه غير مختلف لان ما لا يختلف من حيث هو غير مختلف فانه يستحيل ان يصيد
 امر فيه اختلاف ولو كان الجسم الذي كلامنا فيه يقتضى امر مختلفا لكان فالاختلاف فانه يبين ان يكون
 الصنعة الجسمية عن نوع واحدة وهي مبدأ التأثير كما اشعر في مادة واحدة وهي الحيوان التي باعتبارها
 فصل الجسم الشكل والمقدار وذلك محال لان من هذا ان كل شكل يقتضيه الجسم البسيط فهو غير مختلف
 ولاشئ من غير الكرى هو غير مختلف فلاشئ من الشكل الذي يقتضيه الجسم البسيط غير الكرى اما الصنعة
 فقد ست واما الكرى فلان غير الكرى جانب منه يكون خطا وجانب منه يكون سطحا وجانب منه
 يكون زاوية وهذا الاختلاف فكل غير الكرى هو شكل مختلف وذلك يلزم من الكرى فراد الشكل
 على المقدار بان الجسم قبضه كخصوصية كذا يقتضيه هو من جملة المقدار الذي يقتضيه الجسم هو
 ضابطه وخصوصية وهذا الشكل المخصوص وهو الكرى وان كان ماهية الجسم هي المقتضيه فان

لا يقتضيه من فاعل خارجي فانه حيث لا مقدار فلا شكل فالتشاكل المخصوص لا يوجد الا على مقدار مخصص
 فهو مقتضى وجوده اليه وذلك المقدار المخصوص قد علمنا افتقاره الى الفاعل الخارج عن الجسم وكل
 ما يقتضيه وجوده الى شئ يكون ذلك الشئ مستغنا عن فاعل خارجي فان ذلك الشئ لا محالة يكون
 مقتضى ذلك الفاعل الخارج عن حال التشاكل في افتقاره بواسطة افتقار المقدار المخصوص الى ابتداء
 فالتشاكل للجسم اذا اختلف في ذاته يستلزم بخصوصية نوعه مكانا كالما والهو ان في البسيطتين مقتضى
 طبيعة وفي المركب ما يقتضيه الغالب وما سبق التركيب فيه عند استواء المتباديات **القول** **الفرق** بين
 الكلام اثبات ان للمكان الطبيعي للجسم لا يكون الا واحدا واما ان كل جسم اذا اختلف في النوع قطع النظر
 عن كل ما عداه من الامور الممكنة معه فانه لا بد وان يحصل في مكان مخصوص من غير ان انواع الجسم مختلفة
 في استنداعها الا كثر كالما والهو فان المكان الذي يستدعيه كل واحد منهما بطبيعة غير الذي يستدعيه
 الاخر بطبيعة ومعنى هذا الاستدعاء ان كان فيهما بطلب فافترقا وان كان خارجا عنه وجد فيه ميل طبيعي
 وان اختلف في هذا فلا محلو الجسم اما ان يكون بسيطا او مركبا واياما كان مكانا واحدا ما البسيط فلو لم يكن
 مكانا طبيعيا واحد لكان له مكانان طبيعيان فاذا حصل في احدهما فاما ان يطلب في اخر او لا يطلب فان
 طلب لم يكن الذي هو في طبيعيا له وان لم يطلب لم يكن الذي ليس في طبيعيا له هذا ان حصل في واحد
 وان خارجا عنه فاما ان يطلبها معا واحد منهما او يطلب احدهما دون الاخر والثالثة باطله اما الاولى
 فلا بد من وجه الى احدهما من حيث النوع الى الاخر وذلك معلوم بالبدنية ولما الثاني فلا بد من
 التوجه اليهما لما كانا طبيعيتين له والتقدير بخلافه ولما الثالث فلان الذي يطلب التوجه اليه هو الطبيعي
 الذي لا يطلب التوجه اليه فلا يكون طبيعيا على هذا يكون المكان الطبيعي واحدا وفرض اكثر من واحد هذا
 خلف ولما الجسم المركب من البسيط فاما ان يكون احد تلك البسائط غالبا او لا يكون فان كان غالبا
 فكان ذلك المركب هو المكان فيقتضيه ذلك البسيط الغالب لا غير وان لم يكن في بسائطه ما هو غالب
 شأه في مقدار القوى وهو المركب المعتمد فلا محلو ان يكون على المكان احد بسائطه ولا محلو ان
 مال فهو ترجيح من غير مرجح وان لم يميل كان مكانه هو المكان الذي اشق تركيبة المعتمد فيه فاحصل
 ان الجسم اما بسيط او مركب غير معتمد في اي من هذه الثلاثة كان فكانه الطبيعي واحد وصاحب الكتاب
 ذكر كل واحد من هذه الثلاثة وبين ان مكانه لا يكون الا واحدا فقله في البسيط معن مقتضى
 طبيعة اشارة الى الاولى الذي يبين مكانه الطبيعي على حسب ما يقتضيه طبيعة ذلك الجسم وقوله في
 المركب ما يقتضيه الغالب اشارة الى الثانية الذي يبين ان مكانه هو مكان ما غلب فيه من البسائط
 او اما سبق التركيب في عند اسو المجاد اشارة الى الثالثة الذي يبين مجازات بسائطه
 يقتضى كل واحد منها مكانا طبيعيا لا عداله ومساوي فواها في **قال** **فيل** ولا مركب معتمد
 فانه لا ضرورة لميل الى مكان واحد من بسائطه ولا حتمية تركيب جميع البسائط وسيعلم ان لا ضرورة
 حرم عدم الميل متاعدا الى مكان طبيعي بحسب طبيعة **القول** **البيان** ان التركيب المعتمد لو كان
 لو كان موجودا لكان مكانا واحدا وذكره هنا ان المعتمد المذكور لا وجود له في الاعيان وبين ذلك
 سنان مستق على ان لا الجسم عديم الميل ولما كان اجسامهم على ان كل جسم في مثل ما لا ينفك اليقين
 لما بوجه على عين التقدير لا جرم لم يكن حاز ما يصح ما اودده بيان الاشناع وجود التركيب المعتمد
 وانما ذكر على سبيل الحكاية وسر على ذلك بقوله فل ولا مركب معتمد والسان في حجة هذا القول

اولا يطلب ولا

او مركب معتمد

مكانا الطبع لميل لما اما اليه فلا فيه واماعنه فلا في الطبيعة الواحدة لا ميل عن مالت الى المثلث
فولر وكلما كان الميل الطبيعي اقوى كان المنع مجبر عن قبول الميل الفرضي اطوا واضعف وبعثا شكل على
بالنسبة وما يجبرها فان الميل الطبيعي فيها اضعف من الميل الذي في الحجر الصغير مع ان الميل للميل
الفرضي منها وجواب ان الذي ادعاه موجبه كلية لا يلزم صدق بعضها كلياً فليس كما كان المنع عن قبول
مثل الفرضي فمثلته الطبيعي اقوى يجوز ان يكون المنع عن القبول لعدم تبينها محله ذلك كالثبته
للكمال بهان **قال** ولا ينفرد جسم عديم الميل فانه لو لم يكن جسم عديم الميل لكان المنع عليه
الحركة اما الطبيعة فلا يوجب ان يكون عديم الميل واما الفرضية فالله لو جبر فليس بقوى جرم عديم الميل
ولكن جسم سافر حرما فيميل بمثلها ولو لم يكن ما في تلك المسافة مثل ان زمان حركتها اطول لكانت
فاذا افرضا جرم اسهل اقل من مثل ما على سبب ما نقص من زمان جرم من زمان ما ولو لم يكن وحركتها الفاسر تلك
القوة ايضا فلا شك انه في مثل ما قطع اضعاف مسافته حتى يكون قد قطع في زمان حركته جسم سافره
يسا وحرما مقسومين في ميل وعديم هذا محال او يكون الفرض على ان الجرم والياء يحرك في زمان
واحد ومفرهما بقدر مساو ما عين جرم تقص مثل وعرب وحركتها الفاسر في مثل مسافة الباء فلا شك
ان هذا نقصان ميله عن بعض زمان حركته عن زمان حركتها فيكون نسبة نقصان زمان وعرب
على نسبة نقصان مسافته فاسمى هذا محال **اقول** لو لم يكن عديم الميل لاسعت حركتها لكنها ما امتنع
فما هي اما الثاني فينبى البطلان واما وجه النزوع في الشرطية انه لو لم يكن لكانت حركتها اما طبعية او فرضية
او قسرية وسلف وجه المحذور في ذلك الاقسام الثلاثة على تقدير ان لا مثل باطله وصاحب الكتاب باطل
والطبيعة القسرية ولم يتعرض الادباء لان من عرفنا حكم في الفرضية عرفنا حكمها على ما لا يخفى وبطلان الطبيعة
بقوله فلا تخاف ان يكون عديم الميل واما الفرضية فينبى بطلا فاما لو كانت لكانت ما في زمان او لا
في زمان والشيء باطلان اما كونه في زمان فلو صرح بطلا لم يتعرض له المتكلم اما كونه في زمان
فلا با اذا فرضنا ثلثة اجسام **ج** **وب** **د** وفرضنا ان الجرم لا ميل طبيعي فيه اصلا وان الباء فيه ميل
هو ضعف ميل **د** فان **ج** اذا تحرك فترايق ما مساو ما في زمان تمام حركتها بمثل تلك القوة الى
خلف جسم مثل الطبيعي فلا شك ان حركتها يكون اطوا لوجود العاكس الطبيعي فيها فان كانت مسافتها
مساو من فلا محال ان مسافة ما اقصر فان كان لا قبل وفرضنا حركتها **ج** في ساعة وحركتها **د** في ساعتين
فحركتها **د** في ساعة ايضا لان نسبة الزمان الى الزمان كنسبة الميل الى الميل لان حركتها من حيث هي حركتها فان كان
مستندعين للزمان الا انه لا عين الاختصاص فان الحركة للظاهرة مستندعين زمانا مطلقا والحركة للبيئة مستند
زمانا مقياسا فالخصص للحركة هو المخصص للحركة للزمان فاذا فرضنا الشاوي زمانا عديم الميل لم يمتنع
للزمان فاذا فرضنا الشاوي زمانا عديم الميل الى الالميل وهذا يدفع قول من يقول ان الحركة من حيث هي
حركة مستندعين للزمان والمستندعين من جهة الميل قد لا يخفى فلا يلزم ان يكون نسبة الزمانين
كنسبة الزمانين واذا ثبت ان حركتها **ج** الخالي عن الميل في ساعة وحركتها **د** الذي مثله نصف ميل **ب**
في ساعة ايضا فقد تساوى حركتهما في مانع وغير ذي مانع هذا خلف وان كان وهو ان يكون
الزمانان متساويين وفرضنا حركتها **ج** في ساعة وحرركتها **ب** في ساعة نصف فذاع فحركتها **د**
يكون لهما في مسافة ذراع ايضا يعود المحال المذكور في التقدير الذي في الكتاب وهو ظاهر وقد
شكل على هذه الحجة من وجوه ستة احدها ان الزمان ليس كلمة في مقابلته الميل بل بعضه في مقابلته

القسرية

الميل وبعضه في مقابلته اصل الحركة وقد تقرر وجوب ان ميل نصف الجرم نصف ميل كالموكان لا جرم
لا يثبت في انقسام الى ما لا يقبل النسبة ولا في الانزياح الى ما لا يحمل الزيادة عليه الا ان يكون ذلك
لما في خارج عن طبعها بحقيقة فذلك لك الميل في بنقيضه وانما عياده وثالثها ان المحال انما ان من مجموع
المفروضة لا من مجزئ جرم عديم الميل وجواب ان كل واحد من تلك الفروض اذا كان وانها فليس المحال الا ان
فرض عديم الميل ولا يعبأ اننا نجزم انما يدل على وجود عاكس من الحركة الطبيعية فلم فتم انزعه للميل فان
هم ولا يلزم من وجود العام وجود الخاص وجواب ان التقدير فرض الشاوي فضا هذا الميل فلم تنقلا
في الزمان الا بسبب الميل وخامسها ان الميل اذا ضعف حتما لم يكن له تأثير في البقاء فكان وجوده وعدمه سواء
فما في تقريره والكلام على سببها ان هذه الحجة يمكن تبينه في ان الجرم لا يميل في سرعة
للميل الطبيعي فلا يقولون بذلك وبيان تقرير ذلك ايضا وما فيه في هذه الايرادات مباحث كثيرة
لم ار الطويل يذكرها لكون صاحب **الكتاب** لم يعمل على هذا الدليل ولم يعمد على هذا المطلوب شيئا من لطا المنة
فلم يكن تحقيقه من المهمات فلهذا استوعب الكلام فيه **قال** ضابطا والجزم اذا وجد على حالة لا
له من انزعه فلو توافر لعلنا فان اخبرنا انظر الى زمان كان ممكنا على يد لها الا مانع والحالة الممكنة ان كان
في الوضع او الوضع كان ممكنا على يد الاشغال عنها وممكن التحرك ووجب الميل **اقول** قوله وممكن
التحرك ووجب الميل في نظر فان الممكن في ذاته وبما كان ممكنا في غير وليس الحكم بوجوب الميل لا يمكن التحرك
باصط من الحكم بامتناع التحرك لعدم الميل فان شرط التحرك وجود الميل والشيء وان كان ممكنا في ذاته
مع عدم شرطه **قال** محاط بالحدود للحيات ليس بعض اجزائه بما هو عليه من الوضع والمعاد
اوله من غير فلا وجوب لذلك في شيء منه الا لعلنا وكان القلة ممكنة لئلا لا موضع له ولا جهة فوفيه
لصود للميل المستقيم فينبى الميل المستقيم **اقول** انما سماه بالمخلص لا نهخلص مما قبله اليه فهو فرع
وخلصه وقوله ليس بعض اجزائه لا يريد بذلك الاجزاء الفعل بل يريد ما يرضى من الاجزاء ان المجدد جسم
واحد لا انفصال فيه كما عرف قوله بما هو عليه من الوضع والمعاد ان يرضى بالوضع المقوله للشهادة وقدر
واما المحاديات فهو داخل في مقوله الوضع واحص منها مستغنى بذكر الوضع عن ذكرها وقوله فلا وجوب ذلك
في شيء منه يريد ان يوجب الوضع المخصوص والمعاد ان المخصوصة لشيء من الاجزاء المفروضة في المجرى مع
الانوية لكان ذلك ترجيحاً فيزجج وهو محال وقوله الا لعلنا معناه ان الوضع والمعاد وان لم يكن في جهة
لما فرض حركتها في الجاز ان يكون واجبا في خارج عن ذات ذلك الجرم المفروض وقوله وكان العلة
ممكنة لئلا تسمى اذا قطعنا النظر عن ذلك السبب الموجب للوضع والمعاد ان المخصوصين لو كان ثم سبب
موجب لها لكانت بالنسبة الى الحر المفروض مسر وجودها وعدما اليه على السواء وموكان كذلك صلي
وضع كان ممكنا بشئ لم يفرق ولا يصح ذلك الا بالعلة فلهذا كانت هكذا لئلا الجرم وقوله ولا موضع
له ولا جهة فوفيه يتصور الميل في كائين قبل هذا وهو الميل الذي فيضلا لعلنا ان يكون مستقيما او مستند
لا حار ان يكون مستقيما لان الميل المستقيم لا بد وان يكون الى جهة وكلها فيها هو محم لكل الجهات
فتوجب على الميل المستقيم لكان وقدا جهة استدعت محمدا غير وجب ذلك الحد الغاي لم محمدا
وكان ممكنا له فيكون هو المحمدا الذي كالمات فيه لا غير فلم يكن الذي فرضناه محمدا للجهات محمدا لها
هذا خلف واذا امتنع ان يكون ذلك الميل الذي فيضلا مستقيما بعين ان يكون مستند بل ان لا ميل مغاير
لها **قال** والسبب الى الممكن المحمدا ليس بعض اجزائه الى بعض ولا خارج له فهو بالنسبة الى المحل ثم

وثانيها المنع من وجود ميلين على
النسبة المذكورة يجوز ان يكون
للميل حدا لا يتجاوزه وجوبا

على امتناع الحركة المستقيمة عليه فوجب ان كل ما منع الحركة المستقيمة عليه من لاشياء المذكورة عليه
لكن لا فائدة للشهود كلها يمنع الحركة المستقيمة عليه بايديها لانها ميل لا مستقيمة وكل شيء من شكا
فليس له ميل مستقيم ولا في سائر الالوان المستقيمة بقايله للحركة المستقيمة ولزم المطلوب على صحة هذه
ن قال ولا يفرق لما ذكرنا من وقوع الحركة في القدم وغيره لك لان اذا حرك الفاسر عند الخرف
ان طارعت الاخر في الجهات المختلفة دون ممانعة فلها ميل مستقيم مختلف وان ما انت له الانشام ايضا
ففيها ميل مستقيم وقدره من ان الميل المستدير فيميل عليه لك والافلاك الشائنة لها الميل المستد
لا يفرق لذلك **اقول** فله ويرق لما ذكرنا من وقوع الحركة في العلم معناه ان الحد والمحد فيميل
عليه لثوق ولا يفرق لان ذلك لا يتم الا بالحركة المستقيمة والحركة المستقيمة انما هي نحو جهة والمحد فيميل
جهة ولا يفرق لانه لا يكون له الخرف او يفرق في القدم وذلك محال قوله وغيره لك ريدان من وقوعه في
اوصافه من ان لميل مستدير اقل من ميل مستقيم فلا ميل للحركة المستقيمة وكل ما يفرق في قوله فبالفعل
المستقيمة فالحد لا يفرق قوله ولان اذا حرك الفاسر عند الخرف ان طارعت الاخر في الجهات المختلفة دون
ممانعة فلها ميل مستقيم مختلف معناه ان لو كانا في جهة واحدة لما كانا الا لما كانا متصلا بل
لا بد ان يكون الخرف شديدا في ذلك السبب الفاسر لا يخلو عند الخرف من احد الامر من ان يكون احدا
الخرف مطاوع له او غير مطاوعه فان كانت مطاوعة لفي الجهات المختلفة فوجب ان يكون لميل مستقيم
الى خلاف تلك الجهات لما علم ان كل ما حرك الفاسر في جهة واحدة فله ميل مستقيم في تلك الجهة فلا
طواع الفاسر في الجهات المختلفة فمع ميل مستقيم في الجهات المختلفة فله وان ما انت له الانشام ايضا فيها
ميل مستقيم هذا هو القسم الثاني وهو ان لا يكون اجزا للمحد الخرف في مطاوعة الفاسر عند الخرف بل يمانع له
الانشام وذلك لانها انما يصح ان يوجد فيها ميل مستقيم الى جهة الانشام ولا الى جهة مطاوعة الفاسر قوله
وقدره من ان الميل المستدير فيميل عليه لك معناه ان لما ثبت ان كل ما حرك في فله ميل مستقيم وقد
كان ثبت بامضى من البرهان ان الميل المستدير فيميل على الميل المستقيم ايضا لاسيما ان يقتضى
الطبيعة الواحدة توجهها الى جهة واحدة وجبان يكون الحد والثابت للميل المستدير لا يقبل الخرف
قوله والافلاك الثابت لها الميل المستدير لا يفرق لذلك معناه ان الحد والمحد لا يفرق لاجل ما فيه الميل
للمستدير فكل ما عدا من الافلاك المشهورة لاجل ما ثبت لها من الميل المستدير بل ليدل حركتها المستد
التي هي بولسطة الميل والدالة على وجوده في كاعرف لا يجوز ان يكون فاملة للحرق عتق ما استدرك
بر على ذلك الحد وبطريق المطاوعة والمطاع **قال** ومن ادبر برهان اثبات اكثر من بعض
العلماء قال المشرق المستدير انما هو ميل مستقيم في جهة واحدة ولا ميل عند الاستواء وبرهان الميل
عد فان الصغف من الممانع عند حق كثره فليسوى مع عدم الممانعة والجزم القيل الذي لا يمانعه ولا يمانعه
الاكثر من الرجال في حركته او ممانع واحد منهم انما استقلال وجودها وعدمها في التأثير سواء عند شدة
القوة الزاوية عليه **اقول** لما ثبت وجود الميل لكل جسم فيما نخرج عليه من المباحث ذكره هنا
انما اني بدلت على شيل كحايل لذهب بعض الفضلاء لانه منى ذلك او يعتقد صحة لادله الحكيم
عليه لان كل منى على وجود الميل لكل جسم وما ذكره على انه برهان على وجوده وشك فيكون كل
ما فرج عليه من الاحكام كذلك لان الطعن في الأصل يقتضى الطعن في الفرع على ان من فرجه لا يخلو
مع تسليم الأصل من شبه وانظار لا يمانعه الى ابراهيم بعد ثبوت الطعن المبادى اليه من الأصل وبين خلل

الأصل على وجهين أحدهما من طريق التحليل والثاني من طريق المعارضة أما الذي من طريق التحليل فهو ان ذلك
اثبت للميل في الأجسام وقد عرفنا ان إحدى ممانعته لا يجوز ان يسوى زمان حركة روى الميل عليه
لاستحالة ان لا يكون للميل تأثيرا أصلا فيكون وجوده وعدمه سواء وذلك محال وهذه ممانعة فان
تأثير الجرم لا يلزم ان يكون جزئيا في كل الميل القوي اذا اقتضى من اننا الحرك لا يلزم ان يكون الميل
الضعيف يقتضى من ان زمان ما مضى الى زمان الذي اقتضاه القوي كسب ضعف هذا الى فخر ذلك
وخلق ذلك بمثال او رده وهو ان الفاسر من الرجال مثلا اذا حرك شيئا من الأجرام الثقيلة كالجرم
قادر رصفه مقدار ذراع لا يلزم ان يكون الواحد منهم لو انفر من نفسه من ذراع الى ذراع بل جاز ان
تمكن من تحريكه عند الانقصال اليه فيكون وجود ذلك الحرك الواحد وعدمه على السواء مع هذا لم
منه محال والوجه فيه ان تأييد ذلك الواحد واحدا ما هو مشروط بانضمام الباقين اليه بحيث يكون
لجميع اشواحد لا شئ على الواحد عند الانقزال بل عتق لك يكون عند الاجتماع لا يفرق في مقايسته
الميل بهذا المثال وهو ان الميل لا يفرق الا للممانعة والممانعة لا يمانعه ولا مانعة فلا ميل
وجود ميل وان كان ضعيفا انما كان يصح اجزا للميل بحركي المثال لو كانت الممانعة والممانعة من تأثير
الاشياء يكون هو من في نفسه وقوله قال المشرق سيد بصاحبا بحكمة لا يفرق لان ذلك لا يكون الا
لضعف الاشياء هو ما يقتضى على النفوس ويطبع فيها من العلوية من جهة العقول العتالة وذلك لا
ان يكون الامطاطا لما هي في نفس الامر كاسياني بيانه في قوله والمستدير اذا ساوت او خاضع بشئ
بحركه ميل او خاضع ولا ميل عند الاستواء ريدان قل الطعن في برهان الميل ان الحد والمحد فيميل
فيميل مخالف للميل الذي هو نفسه الحرك له بالارادة لان الحد والمستدير ليس بعض الاوضاع اصل
بر من البعض وكل كذا فلا ميل له ان لو كان لميل ما كانت اوضاعه متساوية بل من باب التفسير
ان كل ما اوضاعه متساوية فلا ميل له فالحد لا ميل له بحقيق هذا البحث ان الحد وكل وضع بفرجه
فليس لك الوضع بالنسبة الى جرم المحد او له من غير من باقي الاوضاع وكل كذا فهو ممكن البطلان
بالحرك فلا يخلو اما ان يكون فيه ميل مخالف لجهة تلك الحرك او لا يكون فان لم يكن فهو المطلوب وان
كان فيه ميل مختلف بجهة خلاف ما يصله من الحركات التي بحسب الاوضاع المتساوية وانما اشار
الميل لم يفرق من جهة الى جهة ولا في الميل الا لما فرقت وكان فيميل متساوية الى جهات مختلفة كما
فيميل اصلا هذا خلف وعلى تقدير ان لا يكون خلفا فهو نفس مطلوبنا وقوله وبرهان الميل فيه قد
الضعيف من الممانع عند حق كثره فليسوى مع عدم الممانعة ومعناه ان القوة الحركية بالفاسر اذا كانت
شديدة حاد بما استوى بالنسبة اليها الجسم الذي فيميل ضعيفا بها متساويا ضعيفا والجسم الذي
لا ميل مانع اصلا وقوله والجزم الثقيل الذي لا حركه ولا ممانعة الاكثر من الرجال فهو حرك او مانع
منهم انما استقلال وجودها وعدمها في التأثير سواء عند شدة القوة الزاوية عليه بمعناه يصح ما ادعاه
من استواء الممانعة الضعيف وعدمها عدم التأثير فان الجرم السهل كالجرم الكبير الذي لا يقد على حركه
الاجاعة من الرجال ولا يقد على منع الجماعة للذخيرة من حركه كبر الاجاعة من الرجال ايضا لا يفرق واحد
منهم من حركه كبر اذا استقل ذلك الواحد بالتحريك كما لا يفرق واحد في منع الجماعة عن التحريك وعلى هذا
وجود قوة ذلك الواحد الحرك او الواحد مانع من الحرك وعدم تلك القوة متساوية في تأثير التحريك
المنع من نسبة الى شدة في الجماعة الزاوية على قوة ذلك الواحد كما قد عرفنا وجبر التحقيق في ذلك

ميل

فأما **و** اعلم ان حيز من مثلثات اى الميل انما تحرك لاجلها الى المركز وحركتها الى القوة الثالثة
التي حركها اسرع لاقتحام قوتها الى الميل ثم لو كان للميل موجودا حركته ايضا المركز مثل فتح حركتها الى
اليسار حركتها الى اليمين واليمين حركتها الى اليسار فاذ كانا **فأما** **و** المذكورين قسرا على الحركة
فسر احد قائل المثلثات على ما قلنا مع هذا الحيز كان المحال لانها على طريقها الى المركز **فأما** **و** هذا الحيز
مستقيم برهان الميل من طريق المعادلة فقرر ان فرض جبا ما حركته الى المركز ميل طبيعي
له اليه كالحيز وثباتها حيزا اخر فيميل الى المركز ايضا مساويا له في الشدة والضعف وهو
مع ذلك حركته الى المركز من ذلك الميل الطبيعي فيميل آخر فيميل الى المركز ايضا مساويا له في الشدة والضعف وهو
فيكون المركز حركته الى القوة الثالثة مساوية حركتها الى المركز فيميل الى المركز ايضا مساويا له في الشدة والضعف وهو
حيز المحيط مع حركته الى المركز مثل تلك القوة الفعالة فيميل الى المركز ايضا مساويا له في الشدة والضعف وهو
من الميل الذي في الجسم فرض قبله مع ان الجسم حركته الى المركز فيميل الى المركز ايضا مساويا له في الشدة والضعف وهو
فالجسم الثاني حركته الى المركز اسرع من حركته الاولى لان الثاني حركته الى المركز فيميل الى المركز ايضا مساويا له في الشدة والضعف وهو
مساويا لاجل الميلين فضاف قوت الميل الفعالي الى قوت الميل الطبيعي المشترك بينهما فلا بد وان يزدادا اثنين
في شدة حركته الى المركز وهذا هو المراد من قوله ان الثاني الذي حركته اسرع لاقتحام قوتها الى الميل وبمثل
هذا هو ايضا اعني الثاني حركته اسرع من حركته الاولى اذا الثاني حركته الى المركز فيميل الى المركز ايضا مساويا له في الشدة والضعف وهو
هو الذي يمينه في برهان الميل **فأما** **و** هذا الحيز الذي سماه هناك **و** ففرض ان زمان حركته الى
ضعف زمان حركته الثانية ولكن الرابع في ساعة والثاني في نصف ساعة وفرض ان الميل المعاد في الحيز
نصف الميل المعاد في الرابع فيلزم على ما قلنا ان يكون زمان حركته الى المركز نصف زمان حركته الاولى
زمان حركته الاولى لكن الرابع في ساعة والخامس في نصف ساعة مساوية زمان حركتها فيميل معاوق مع
زمان حركتها الاولى معاوق بل في ذلك ميل مساويا في هذا خلف فلو لم يوجد للميل المعاد في الحيز
الفعالية في كل جسم بالبرهان الذي مضى لزم هنا في الجسم الفرض ثانيا ان يكون لزم الميل الطبيعي الى المركز
والميل الفعالي معاوق لميل آخر الى المحيط مخالف للميل الطبيعي وذلك محال لاشتماله اجزاء الميلين المختلفين
وقوله وهما تماثلا واما برهان الثاني مع كونهما اسرع من الثالث في نفس الامر فاما قوله ان ليس
باسرع منه بل مساويا في سرعة والطرفان المحال يلزم من ذلك فضلا عما لو كان اسرع وقوله فاما
حركات **فأما** **و** المذكورين قسرا على حركتها الى المركز مثلا على ما قلنا مع هذا الحيز كان المحال لانها على طريقها
او لزم فاعلم انه اذا سلك الجسم الذي فيميل معاوق حركته الفعالية وبذلك الجسم الذي فيميل كذلك
الا انه اقل وهما المذكوران في برهان الميل فاذا اشتملنا ههنا ذلكا برهان مع الحيز الذي فيميل الى
المركز احدهما طبيعي والاخر ففرضي كما استعملناه هناك في **ب** **و** مع الجسم العديم الميل **فأما** **و** لزم
الحال ههنا كانه هناك اما ان المحال لازم فلما علمت واما انه لزم فلان ههنا لزم مساواة ماله
ميل معاوق لميل معاوق له وهما لزم مساواة ماله لزم معاوق لما ليس له ذلك ومنع ذلك ميل
طبيعي وافتى ولاشك ان هذا الشك المحال هو ليرى برهان الميل لو كان حيزا لكان وجود
ميل معاوق في الجسم المحرك الى المركز ليس طبيعي ففرضي محالا لكن ذلك ليس محالا لان هذا الميل
المعاوق معدوم على الجسم المذكور في قسرا لاشتماله لوجود ميلين طبيعيين الى حيزين مختلفين في
جسم واحد ولو كان حيزا لكان معدوما في نفس الامر لانه معدوم فليس محالا واعلم ان شبيهه

والثالث تحرك باحدهما فقط
هو معنى حركته الى المركز
واما الجسم الرابع فحركته ايضا الى المركز

لما اخرج على وجود الميل وكل جسم بالبرهان مع كونه لا يرى حركته هو من طريق المحال اذ لو كان برهانها لكان
مفيدا لليقين لان افتاده اليقين ما حركته في حيزا فاما ان يكون فيه معدوم لا يظن والآخر معدوم بخلاف ذلك
فأما **و** فكيف ان الحيز لا تحركه لاشتماله على الاشياء فليس يكون ولافتاد ميل
العصريات محسوس في الميل آخر فيميل الى المركز **فأما** **و** لما بين على تسليم وجود الميل ان الحيز لا تحركه
ولا تحركه حركته فيميل الى المركز والفتاد لم يكن كبدته لكان برهان الميل فيه فقد ذكر ههنا ان
الفتاد في وجود الميل الذي عليه الاحكام المذكورة للوجود لا صلاح في حصول هذه الاحكام لانها لا توجد
اشياء حركته الشقية عليه لا من طريق وجود الميل بل من طريق الاشياء في العدم والبرهان من ذلك ان
لا يقبل الحيز ولا يكون والفتاد لان كل ما يحركه الحيز فيميل الى المركز الشقية وكذلك كان فاسد وكل ما
لا يقبل الحيز الشقية فليس يحركه ولا فاسد وذلك في نفي من الاشياء من الحيز فاما في الاشياء
الحركية بالحيز الشقية فلا بد في ذلك في نفي من الاشياء عنها فلهذا انحصرت على كمال الحيز وبعدان فلهذا
فكان الميل لا تحركه حركته لكن لا من طريق ذلك البرهان المنع بل من طريق الحيز وهو ان الاجسام على اثنين
عصريتين فليكن اما انحصرت بل وكل واحد منهما ميل محسوس في حيزه الطبيعي لاجلها الى الاشياء ههنا
الفتاد من حركتها الشقية فثباته فلهذا ميل في الثاني وهو الذي اشار اليه بانه ميل آخر لازم
يخرج بذلك الميل الثاني من قبل بل ذكر الطبيعي في الفرض لا غير **فأما** **و** الثاني في المكان وله اما ان
او بعد اتفاق الحيز الاول حركته الى المركز عن الحيز الثاني لاشتماله الحصول اجساما فما شغله احدهما
معاوقا لاشتماله على الجسم بل في وافي معاهها والربع انتمت لاشتماله على الجسم فوق وبحت ونحوها
ولكن ان المكان هو المحيط وقيل هو الصورة وقيل ما سطر على الجسم والامارات المشتملة كلها ليس الا حيزها
يجمع فيه فليس يمكن في لاولين بل لزم ان يكون الجسم في احد جريته وهذا محال **فأما** **و** قوله وله اما ان
او بعد اتفاق الحيزين واعلم ان الغاية من ذكر امارة عند الجاهل ان الشيء اذا لم يلم فيه علاقة او لا لم اقام
او امره ذاته لا يصح النزاع فيه والاشتمال في ما ههنا بل يصح ذلك خلافا لطبيعتها ولا بد من ذلك
فيما نحن فيه امكان ابطال قول من يقول ان المكان ما يشترك في حركته لاشتماله على الاشياء في الغاية والاشتمال
وقوله الاول جواز افعال الجسم عند الحيز واما عود من بيان من الاجسام ما لا يوجد في مكانها
صل في الامارات وجوابه ان الجوان اسما للجسم من حيث هو جسم ممكن وذلك لان الثاني الاشياء عقيب
آخر الصورة نوعية او غيرهما فان عدم اشتماله في امالات الاجسام ممكن بل في حيزه والاشتمال
للمشتملة كلها ليس لاجلها بل لاجلها في حيزها لان الامارات الاربعة التي سلم الجسم وحصولها المكان لا يجمع
في واحد من هذه الثلاثة اعني الصورة وما يشترك في حركته فليس لاجلها من السلة المذكورة يجمع
فيه من امالات الاربع اما الميول فلان الجسم من حيث هو جسم او ممكن على تقدير ان يكون هو الذي كان
لا يطور اسما لان الشيء لا يتنقل الا بجمع والميول هي حركته الجسم فلما تنقل اسما فاسما
فلا يكون اشتماله عليها وان تصور اشتماله في الجملة وكذلك في جزاها فانه يمنع لذاته ان يسفل عن حيزه
لغيره وهو باق في حيزه في حال الفناء وما قبلها واما الصورة فحيزها هذا الحكم واما ما سطر على الجسم فلهذا
الجسم ليس بلفظ في وافي معاهها من الفاظ الدلالة على الظرفية اي لغيرها كايال الماء الكون والعنونة في الحيز
وذاته في الدار فان المراد ان السطر على معناه المندم لاشتماله ان المراد في بل يقال انه عليه وهن شق عليه
فيما شيعر من الشكل الثاني كقولنا كل مكان يجمع اشتمال الجسم فيه ولا شيء من الحيز لانه من الصورة يصح اشتماله

الجسم منه فلا شيء من المكان لم يولد ولا صوره ولما لم يولد الجسم على غير ما ينسب اليه بان فيه
وكل مكان ينسب الجسم اليه بان فيه بعض ما ينسب الجسم عليه ليس كان كل ما ينسب الجسم عليه في مكان
لكن هذا القابل لم يجعل المكان منه وما سوى ذلك هذا خلف قوله وفيه لا بد ان يكون الجسم في
احد جزئيه هذا محال بل بان لو كان مكان الجسم هو هو كانه او صوره هو هو كانه بالادنين كانه ذكرها
او لا للزم ان يكون الجسم في احد جزئيه والثاني باطل فلهذا قدم مثله اما الشرطية فيها بما ذكرنا من ان
مركب من الحيوان والصورة فيكون كل واحد منهما جزءا وما بطلان الثاني فمن بداهة فان قيل اذا كانت
الامارات الالهية كما في منع ان يكون المكان هو هو والصورة والامارات الثالث كما في منع ان يكون
ما ينسب عليه كما في الفاعل في ذكر الثاني والثالث والجواب ان الثاني يحتاج اليها للفرق بين المكان والحال
بالنسبة الى ما يحصل منهما فان المكان الواحد لا يجمع فيه جسمان يكون مسعولا لكل واحد منهما والمحتمل
الواحد يجمع فيه حالان يكون كل منهما سادسا في الالهية كالعلم والحد والواحد في جسم واحد ولا يتسا
هنا بان انتقال الكيف فها هما لا ما نقول انه وان كان كذلك الا انه يقتضي في امانه الفرق الى امانه الجوهري
على عدم جواز انتقال الصورة والاهراض من محل الى غيره وان عدم جواز ذلك لكونها وليست جوهري
في علمها ولا لذلك جواز اجتماع حالين في محل واحد وعدم جواز اجتماع جسمين في مكان فانه بين بداهة
لا يقتضي التجمع وبرهان واما الامارات الرابعة فان بعضهم يزعم ان النفس مكان للبدن وذلك باطل
الثاني في المكان انه يختلف في الحكم فليس لها جهة ومما يفرق بين المكان والحال ان ما يحل في المحل يكون
شائعا فيه بكيته كالسواد في الجسم ولا كذلك المحقق بالنسبة الى المكان **قال** فلو ان المكان
هو الخلاء وهو امتداد يمكن فيه فرض ابعاده ثلثة قائمية قائم لانه مادة من شأنه ان ملأه الجسم ويجوز ان
يملأه من الجسم عند خروجه ولا يجوز عند غيرهم **اقول** انما بطلان اولها كائنه ما هو هو وهو المكان
من الاشياء التي لا تصدق الامارات الاربعة عليها ومقصودنا الآن ان نسطر مكانا ما نسميه ان كان ذلك
ما صدق الامارات المذكورة على المكان موجودا وذلك الخلاء فابتداء ذكره ثم بان ان الثاني
بابطال وجوده اما ان يفرقه فهو قوله وهو امتداد يمكن فيه فرض ابعاده ثلثة قائمة قائم لانه مادة من شأنه
ان ملأه الجسم فالكندا مع الخط والسطح والجسم والمكان فرض الابعاد فيخرج الخط وكذا قائمة يخرج السطح
فان المراد بالثاني كونه على رايه قائم وذلك لا يتأتى في السطح وان كان يتأتى في فرض ابعاده ثلثة لكن
على رايه ان يكون كونه في مادة في مادة يخرج الجسم التعليم فانه عرض لبدنه من محل الى ذلك المحل
هو المادة والتقدير ان لانه مادة وكونه من شأنه ان ملأه الجسم يخرج الجسم الطبعي فان الجسم الطبعي لا يلد
جسم لكن لانه هو في نفسه مادة فلا يلد شيئا اخر ولما ان الناس فيه فاصلا مان وما عدلها سفر جرمها
الاول ان هذا الامتداد المذكور يجوز ان لا يجمع امتدادا جسما طبعيا بل يبقى فراغا صافا وقد ذهب الى ذلك
جماعة من المتكلمين وهذا هو المراد بقوله ويجوز ان يخلو عن الجسم عند قوله الذي الثاني قول من يقول
بوجود هذا الامتداد الا انه لا يجوز خلوه عن الجسم وهو مذهب قوم اخرين واليه انما يقول ولا يجوز
غيرهم والفرق بين هذا المذهب وبين مذهب الفالسين بانه لا خلاء ان اصحاب هذا الرأي يرون ان طرية
الطاس مثلا بعد ما دخله بعد الماء وانما يبحث لخرج الماء منه ولم يخل في ذلك الا انما جسم آخر لما هو
او غيره لتبقى البعد بين جوانبها الا انما فارغا لكن خرج الجسم منه من غير ان يخلو جسم آخر عندها ولا
محال واما من لا يرى ان الخلاء وجودا ولا حقيقة فانه لا يقول ان بين طرية لا يبعدا مغاير البعد الجسم الذي

في ذلك لان الخلاء هو الفرق وتفرغ من هذين الرأيين او اخر منها ان منهم من يقول ان وبالعالم خلا لاسما في
منهم من يقول انه لا خلاء الا القدر الذي في العالم وليس له لاه لا خلاء ولا لاه من الاجسام التي في هذا العالم
ما هي غير منها مستند لا يوجد فيها بينا ما يابها ومنهم من يقول انه ليس في العالم جسمان لاسما ان لا يوجد فيها
بينما جسم ما شهما من الفالسين بالخلاء من يرى انه شيء وجود ومنهم من يرى انه لا شيء واما اخر فيرون لاجل
الى استقصاء ما اذا بطل وجود الخلاء بطلت من لا بد لها من هان **قال** والجواب عن ذلك ان الخلاء
ايشو وبالعالم امتداد غير متناه وعرفنا استحالة الانهائية في وجوده محال ان لو كان في الخلاء جسم انما حصل
فيما صغر منه في الاقطار كلها الاشك وانزعه اذ عليه الخلاء للشيء لا كبر منه ولا شكان بين الاجسام
للمشاهدة الخلاء كبر من المتعارفة فله مقدار وهو كم فليس لا شيء ولذا قام بنفسه والوجود وعرض عن وجوده
اقول لما ذكرنا في الخلاء شيء بعد ذلك في ابطالها او ابتداء او لا باطل قول من يرى ان وبالعالم
خلاء لا يتناهي في المقابل بذلك لا يخلو اما يرى ان الخلاء شيء موجودا ويرى ان عدمه محض فان كان يرى عدمه غير
بينه وبين اهل الحق من ان كان حاصل دعواه انه ليس وبالعالم شيء وذلك مما لا يخالف فيه متقا للخلاء
عين من فهم فانه انما نقول الخلاء امتداد غير متناه ما وبالعالم ليس شيء ولا متناه لان ما ليس بشيء لا يصدق
عليه لا انه متناه ولا انه غير متناه بل سلب عنه الشئ وعدمه ولاجل ان هذا الرأي يرجع عند التحقيق الى
ملأه الخلاء الى انما لثمتهم لاهرم لا تعرض لصاحب الكتاب وايضا فانه ساقى ما عرف به الخلاء لان العدم
الصف لانه في الامتداد ان المقاطعة وكان عرضا في الخلاء كما في ابطال كونه عدما لانه في المقاطعة
الحال باطل ثانيا وان كان الفالسين ان الخلاء الذي وبالعالم لا يتناهي يرى مع ذلك ان الخلاء شيء وذات وجود
فدل على ابطاله ان ذلك الخلاء على هذا التقدير هذا امتداد موجود وكل امتداد موجود فيجب ان يكون متنا
كاشق فاما الخلاء الذي وبالعالم يجب ان يكون متناهييا وفرض انه غير متناه خلف وان عرفت ضلوعا انشوا
وبالعالم متناه غير متناه اذ شيئا متنا فاضر للوصف والظهور الصفة في اشعار بان الخلاء الذي هو
ابطال ليس بعدم محض بل هو شيء ما هو شيء وعرفنا استحالة الانهائية فيه بشير الى ما رهن به على وجوده
الامتدادات وبعد ان نكمل في ابطال وجود الخلاء كيف كان على الاختلاف في الادوية وصف على ذلك فتن
بلاعين لاول منها ان الخلاء لو كان موجودا لكان قابلا للزيادة والنقصان وكل كذا فهو ماكم وما مادوكم
وعلى التقديرين فاما ان تقوم بنفسها ويجعل فان قلتم نفسا وطول وعرض وعقودا التقدير ان كان ذلك
وهو ما عرفت في حق لكان جسما اذ لا يعنى بالجسم الا الجوهري الذي يمكن فيه فرض ابعاده ثلثة ومقاطعة على
قائمة وهذا هو الصفة فيكون جسما اما ان يجوز ان التقدير فيها مبنية ولها باب في القيود فلا يتأثر
في تعريف الخلاء واذا كان الصواب في الجسم ذلك فكل ما هو كذلك فهو جسم فاما الخلاء لا شيء من الجسم بخلاء
فلا شيء من الخلاء هذا خلف فان لم يلزم الخلاء بنفسه فهو في محل وكل ما هو في محل فهو في مادة اذ ذلك المحل
يكون حينئذ هو مادة ولا شيء متناه في المادة بخلاء فلهذا الخلف المذكور وحاصل هذا انه لو كان
الخلاء موجودا لكان الخلاء ليس بخلاء لاني باطل والمقدم مثله ونقرب الشبهة ما عرفت واذا قدر هذا فتن
ووجوده محال بل بان وجود الخلاء محال على كل التقادير سواء فرض داخل العالم او خارجا كان متناهييا
او غير متناه صحيح طوعا عن الجسم ولم يعجز وقوله لا بد ان لو كان في الخلاء جسم انما حصل في صغر منه في الاقطار
كلها مرة اذ عليه خلاء المساوي لا كبر منه اذ كان ههنا السام فكون معناه انه لو وجد الخلاء لكان
الذي شغله جسم ما من الخلاء اذ حصلت في صغر من ذلك الجسم في قطر واحد فقط بل في جميع الاقطار

أما جبر الله الملادين هما القوة والمادة مع كون هذه الثلاثة متساوية في كل حجم وبعضه لو وجب كما
 ملاقاته الكل بالكل متع ملاقاته البعض البعض كنهما ما منع ملاقاته البعض البعض والاما الاتي حتم
 جتما آخر البتة وذلك على خلاف المحسوس فلهذا ان غير ما افادنا لم يكن ما افادنا ذلك فلا بد وان يكون
 المانع منه فيما احدثنا مع ذلك فيه شيا آخر مغاير لهذا الثلاثة حمله واقراره وذلك السبب في ذلك
 البعدى حيث حصل المطلوب اعلم ان لما قيل ان شئ لا ينقسم انما اذا لم يكن الجسم جبر فوجب ان يكون
 بل جاز ان يكون لسبب آخر كما قد مر في بعض ما مرهنا لانه لا يمكن ان يكون الجسم قاطعة وليس له
 ما لا يكون لا الرجوع آخر الامر الى الحكم البديهي لما كانت التجربة كافية في المطلوب فلو لم يظن ان لنا الجسم حجم
 لم يظن على عرضي واذ انما معناه انما الحكم بطلان السابى ولم يكن حكمه بذلك بطلان السابى ولم يكن حكمه
 بذلك الاما شاهد من ملاقاته الاجسام بعضها بعضا او رد على ذلك الحكم سواء الا هو اننا لا ننقسم ملاقاته
 بعض الاجسام لبعض بل الملاقاته بسطى الجسمين ولما الجسمان فلا يلاقى شئ من ذات احدهما من ذات
 الآخر بل احدهما سطح وذلك من غير ملاقاته ايها انما كانت الملاقاته بين عرضي المادتين انفسهما فلو لم يظن
 ان السابى وجب الجسمين فلكل طرف في الآخر وطرفا الى الجسم فالتسطيح ودرجتي فصار وجبا هذا محال فالحكم
 هذا وجوبه في ذلك الايراد ومعناه ظاهر فلو لم يظن هذا محال الخطوط النقطه برهان كائين هذا امتناع البقا
 الجسمين بسطىهما فلهذا تلك بقاء لبقائهما بجسمين فانه يلزم من ذلك ان الخطوط سطحا والنقطه خطا فلهذا
 الدليل قوله في عرضي جسمين بذاتيهما لعدم قوامهما ببقائهما هو جاب شائى عن الاراد المذكور وفريقه اذا
 لاقى عرض من جسم عرضا آخر من جسم اخر سواء كان العرضان سطحيين او خطيين او نقطيين فمما ان هذا العرض
 لا يستعمل في قوامهما بنفسهما فكذلك لا يستعمل في ملاقاتهما فانهما ملاقاتهما وكما انها لا تقوم الا بملاقاتها
 فكذلك لا يلاقى في الايجاب ملاقاته فانه ثبت ان الجسم يلاقى جبا اخر بذاتيه فيقع الاشكال فلهذا ثابت
 ان المانع للقيام البعدى فلا يصح الملاقاته في الخلا ولا في الملا فبطل مدعهم برهان اننا ثابت مانع
 الاجسام عن التداخل انما هو لاجل تمام بقائهما اعني كونهما ذاتا ثلثه منقاطعة على ذواتها فثبت من هذا
 ان الابعاد هي الملاقة في الامتاع التداخل في التداخل في كل ما جمعت الابعاد المذكورة فيه سواء كان ذلك
 الذى يحقق فيه خلافا او معنى امتنع تداخل الابعاد انما هو البقاء فثبت ان بطل مذهب الفايدين
 باحتمال لا يلائم الامع الفذل بحوزة مداخل الابعاد **قال** وايضا يحقق خلافا في جود في جود
 وسكن اما الطبيعي فلهذا الرجوع والامساك والفسر في فلا يتجسس على الطبيعي هذا البرهان لا يظن به
 كل خلافا سطله الخلا الذى يتلخ ان العالم الجسماني حاصل في بعضه ووجهه غير ان الخلا المذكور كان
 موجودا لكان العالم الذى فيه اما ان يكون متحركا او ساكنا والفسان باطلان فالقدم باطل اما ان لا يكون
 متحركا فان حركته جبرها ما طبيعيها وادمية او فسرقة اما الطبيعي فغاها بولسطة الليل والميل انما يكون
 جبرها الخلا للثبات ليس المشقة في الجبره او لم من الليل الجبره اخرى وكذا الحركه الا لاديه ولما الحركه
 فلا الفسر اما ان يكون على المشقة الطبيعي او على المشقة الارادى فان الم يكن هناك يسئل فلا يكون هناك فسر
 عن الميل وذلك ظاهر واما ان لا يكون الجسم في ساكنا فلا ان التكون في حركه معين من الخلا اما ان يكون
 طبيعا او ابداعا او فسر او الكلام في ابطال الاقسام الثلاثة فربما من الكلام في ابطال كون الجسم في حركه
 قبل لم خصصت البرهان بالخلا الذى في بعض حمله الاجسام قلت الخلا ان لم يحصل في جسم اصله فلهذا
 هذا البرهان لا يسمي فيه وان حصل في جسم فان كان ذلك الخلا ما بين جسمين فكذلك لايضا لان

لا بين الدائتين

ترجع احدا بجسمين على الاخرى جان ان يكون جبر لا محل الاجسام التي بينها الخلا فلا يكون لنا سبيل
 الى دفع مانع من يدعى ذلك ولم يكن ذلك الخلا ما بين جسمين وكان الجسم حاصله في حركه لم يكن
 هناك احواض وجمادات يترجح بعضها على البعض من غير فلا يتم البرهان فلو لا يتم ولا يمتنع الا اذا ثبت
 الدعوى بالقيود المذكورة واذ عرفت هذا فقله اما الطبيعي فلهذا الرجوع والامساك برهان ان الحركه
 في الخلا متع اذا كانت طبيعته لعدم الرجوع في حصول الميل الجبر دون اخرى من الخلا للثبات
 وانما التكون الطبيعي فيه لانه لا يمكن ان يكون اجزا الخلا وحق البعض يكون حصولها بالطبع في
 اولى من البعض الآخر فلو لم اما الفسر في فلا يمس على الطبيعي فقد عرفت معناه في الحركه والتكون انما
 لان الحكم في الطبيعيين **قال** طريق اخر ميل وسرعة الحركه ان سرعتها وبطونها يختلف
 بما فيه الحركه فان الملا القلط مانع المتحرك كما يكون الرقيق فاذا فرض الخلا فلا مانع اصله فلهذا الجسم
 بقوة مشا في الحركه في الملا في مثل تلك المسافة اذ انما السابى الجسم في مثل فلا شك ان زمان حركتهم
 اقصا لعدم المتأخر وضرر في مسوكة في ملاقتهم فلهذا من الاول سبيل ما نقص زمان جبر من باقي مثل
 فينقص زمانه من باقي مثل ما زاد بقية مكانه عليه يستوى في مانع وغيره مانع هذا محال وهذا حال
 برهان الميل **اقول** قد سبق بيان الحركه لا بد وان يكون في زمان وان ذلك الزمان لا بد وان يكون
 معينا وان يثبت لا يكون الا بسبب خارج عن الجسم من حيث هو جسم وعن الحركه من حيث هي حركه فثبت
 للسبب ما فرض قسوى الاقسام سبب لا يختلف في السرعة والبطون امر طبيعي له هو الميل وهو المتأخر
 قسوى في الميل وكل امر مغاير كسر المسافة وغلظها كان اختلافا في السرعة والبطون بيب البرهانه والفسان
 فان سبب غلظ المسافة وغلظها يكون بطونا حركه وسرعتها وتغيرها في حركه فثبت ان ثبات الميل
 على ان يجعل الخلا كما الجسم القديم الميل بالملا القلط كالذى في الميل القوي والملا الرقيق كالذى
 في الميل الضعيف وساق البرهان كذا فثبت ان وقوله وهذا حال حال برهان الميل برهان ان ثبات
 المتحرك على برهان الميل هو عينه متوجه على هذا البرهان والمعارضه بالنقل الذي لا حركه الا كثر
 من الرجال مع ان الواحد منهم لا يؤخر في حركه بكرة اصله فيكون وجود ذلك الواحد وعدمه في حركه
 سواء صار من في هذا الموضوع ولا يخفى على ذي الفهمه السامعه ان ذلك لا يجمع على وجه التفصيل
 بعد وفهمه على ما ذكرته اثبات الميل **قال** ومما سطله ونوف اجسامها وان على الملا
 كالسفن الطاسات وانما ذلك لغلظ الهواء بالسطح الباطن وكذلك اجساد البشر في الحجته اذا اجتمعت
 الهواء الضرورية عدم الخلا وغيره **اقول** ان الاجسام الانسية هي طالبيه بالطبع للركن في البتة
 فثبت في الماء الامانع فاسر وليس المانع من وسومها اذا كانت مجوفه الا ما فيها من الهواء الملازم
 الباطن فلو كان الخلا حازا لما كان بلان سطحي الهواء والجسم المجوف لانما كان عدم رؤيته
 الجسم في المائس غير فاسر مشر عن الرسوب مطردا ولولا وجوب بلان السطوح لغيره ودره خلا
 لما كانت جسمه المتجوز تا بعد في لا يجذب الهواء المحصورة في الحجته وهذا ما شاهدنا من علامات
 يسئل بهما عدم الخلا والحيل التي يفتى على ذلك هي من قبيل الافتا عيات لاس فيل البرهانيات
قال فالمكان هو سطح الباطن للجسم الحاوى المائس للسطح الظاهر للجسم المجوف واجتمع في ذلك
 كلها والمحدد لا مكان ولا حيز لانه لا حيز سوى المكان لا ان معنى حيزه وصفه بل معنى بما تحت
اقول لما ذكره الاما ان لا يعبه المكان اوجب من ذلك ان كل مكان فثبت ان ما كانت حاصله

موجب

فيهما الحكم

الشئ اعني الجسم والبناء والاداء الا ان
 الخارجة عن الامور الطبيعية للجسم
 وجب ان يكون م م م م

وقد علمنا ان لا يلزم من ذلك ان كل ما كان له هذه الاماكن حاصله له وهو مكان لان المرجح في كل ما كان له
 كفسها وحيث لم يكن هذا لا بد من حاصله الا للبعد والاختلاف والسطح الباطن من الجسم كما في الاماكن للسطح
 الظاهر من الجسم المحوي وجبان يكون احد هذين هو المكان فلما قام البراهين بان كل ما كان له على ابطال الخلق
 بين ان لا يكون المكان الا السطح الباطن المذكور واذا كان هو المكان فقد وجبان لا يكون المحيطة
 للجسم في مكان اذ لو كان في مكان لكان في جرم آخر محيطة به ليكون السطح الظاهر من الجرم المحيطة
 محاسا للسطح الباطن من ذلك ولو الامر كذلك لكان المحيط هو المحيطة وذلك يكون المحيطة بمحيط واحد وهذا خلف
 اما المحيطة فانه يطلق على معينين احدهما ان يكون مراد باللفظ المكان وعلى هذا لا يكون المحيطة بالمحيط
 وثانها ان معنى محيطة وصيغة باعتبارها يقع ان اشار الى الجسم لثباته في مكانه اذ ما هنا وهناك وهذا
 لا شرف بعينها على وجود جرم خارج من المحيطة بل قد يقع في هذه الحيزية جرم هو تحت المحيطة وداخل في محيط
 هذا فكل جرم غير ليس كل جرم متماثل **قال** فصل لا يمكن ان يكون لوجود عالمين كل في محيطة وفان
 الكرات لا يتراصدون في جرم فيلزم الاختلاف وان على جرم مستقيم وامتداد فله طرفان فله جثمان مستقيم
 محدد وفوقها فله المحيطة وهذا محال ولا يمكن ان تحت محيطة واحدة في كل ما في الآخر لا يمكن محيط واحد
 ليحصل حيزي فكل يحصل موضعان للارض وكذا للسماء وبما محيطة لا يجوز في العالم مكان لنوع فلهذا خارج
 منها اما ان يميل الى كمالها وهو محال اذ لا يمكن ان لا يكون له محيط واحد ولا اختلاف الاجرام متماثل
 ولما كان الجرم كريا والبساط كائنا ما كانا في ذلك فكل المحيطة من كرات فالاجسام متماثلة متعقبة فيكون
 ويقتضيه كل نوع من الاجرام نوع من المكان موانى اعداده **اقول** مقصوده ان يبين
 ان العالم الجسماني واحد لا يمتد مع وجود عالمين وهذا ما لا يمكن للشكيب بالعام لان في قول ما ليس
 يتبع فيكون سلبه في قولنا متبع ولا كذلك لان المكان والارض في غيرهما ان على حدة للذي ان
 لو كان العالم الجسماني اكثر من واحد مع انك قد علمت ان كل كره في مكان لا يحاط به ان يكون بين القسما
 الكرتين فخر او لا يكون فان لم يكن فهو ظاهر البطلان لا ما علم بالسبب في ان الكرات لا تراصد في كرتين
 بينهما فخر وان كانت تلك المخرجة ان لم يلائمها جرم لزم وجود اختلاف وهو محال وان ملئت بجسم فذلك
 يمنع ان يكون كريا والاعداد المحال المذكور فلو اذن جرم مستقيم وامتداد وكل جرم مستقيم في امتداد
 فله طرفان وكل كرتا في طرفين وكل ذي جنين فهو مستقيم وجود جرم محيطة به ويكون محيطا به واذا
 كان محيطا به كان ايضا محيطا بالجسمين اللذين فرض انهما محيطة به فيلزم ان يكون فوق المحيطة احد
 وقد كنت عرفت ان المحيطة لا يكون في جرم بل هو الذي يكون مشتملا على اجسام وعلى هذا فلا يكون الجسم
 اللذان فرض انهما محيطة به محيطة به من هذا خلف وعلى تقدير ان لا يكون خلفا للمطلوب حاصل ايضا
 لان المحيط بكل الاجسام على هذا التقدير يكون واحدا فلا يكون العالم اكثر من واحد فان فرضت اسه
 العالم الجسماني بمعنى ان في العالم كرتين في كل واحد منهما اجسام من نوع الجسم التي في الكرتين لا تترصد
 فلو ايضا محال لان لم يحيط بهما محيطة واحدة لزم المحال المتقدم وان احاط بهما محيطة واحدة فان كان
 محيطة كل واحد من الكرتين هو مركز المحيطة فلهذا لزم وجود مركزين لمحيط واحد وذلك ظاهر البطلان
 وان لم يكن مركزا لكل منهما مركزا لذكر المحيطة مع انك قد عرفت ان المركز في غاية البعد عن المحيط فيكون
 جمة السفلى كما ان المحيط جمة العلوية للسفلى جثمان فيكون الجسم الطال بجمة السفلى كالارض والسماء
 له موضعان طبيعيان وذلك محال في كل نوع من الاجسام اذ لو جاز ان يكون في افعال مكانان

نوع من انواع الجسم لكان اذا خرج النوع من المكانين فاما ان يميل الى كرتين دون الاخر فيجسد يكون ذلك
 محصيا من غير محض وهو محال ولا يسل الى واحد منهما وهذا يقتضيان لا يكون واحد منهما طبيعيا
 لعاد المكان الطبيعي هو الذي يميل الى الجسم بطبعه اذا خرج عنه وهذا خلاف الفرض وبعد الفرض على
 هذا فلا يخفى فاما ان كان كائنا في كيفية اساطم البرهان الدال على ان لا يكون وجود عالمين منها ولا جلت ان
 المسئلة من ثمار ريع اشكاله اختلافة ذكرها عقيب كل ثم ذكر بعد ما ايجبا اسفر على امتناع الاختلاف على
 كرتين المحيطة وكل جسم بسيط بحسب طبعه وعلى ان النوع الواحد لا يكون له مكانان طبيعيان وذلك لا
 ظهر من الفاظ الكتاب لاحاجة الى تفسير واصح **قال المور** **الثالث** في حركتها وحالها وفيه اربع
 تويحات الاولى في الحركة وهي غير فارة بالضرورة فاقترعتم باخراج الشيء من القوة الى الفعل **اقول**
 لما كان موضوع العلم الطبيعي هو الجسم الطبيعي من جهة ما تحت المشكوك وجبان شك في ذلك في الحركة وفقدانها
 الذي هو الزمان واول في ذلك في تعريف الحركة وفقدانها بعد تعريفات منها ان كرتين متوسطتين في
 والتمهي بحيث ان في كل حيز من عرض من العرش لا يكون قبله ولا بعد فيه اي في ذلك الحيز وفيها ان كان
 اقل لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة وعندها بذلك ان الجسم مثلا اذا كان في مكان وممكن حصوله
 في مكان آخر فلهذا المكانان امكان حصول في المكان النوبة اليه لكن التوجه قبل الحصول مع
 كل واحد منهما كان معنى انه امر ممكن للشيء الذي يقال ان كان له ذلك التوجه والسلوك هو كال اول الى
 الحصول في المكان الآخر الذي هو كال ثاني بالنسبة اليه وما بالقوة هو الجسم المذكور وليس التوجه كالا
 من كل الوجوه بل هو كال من جهة المعنى الذي باعتباره كان ذلك الجسم بالقوة وهو حصوله في ذلك
 المكان الآخر وصاحب الكتاب عدل عن هذين التعريفين المشهورين اما عن الاول فلان المبدأ والتمهي
 الامبدأ الحركة ومنها فيكون تعريف الحركة بنفسها ولان المبدأ والتمهي ان يريهما اللذان بالفعل
 فالحركة المستندة لشيء ما بالفعل بكل القوة وان يريهما اللذان بالقوة خرج عن التعريف بالحركات النوبة
 مبدأ وتمهي بالفعل وان يريهما ما هو من القوة والفعل فامثال ذلك سفي اجتنابا في التعريفات
 لعلمه ولان الفعل بالفعل لا يعرف الا بالزمان للمعرف بالحركة فيكون واما ما عدل عن الفعل
 الثاني فلا بد من حصول السيف للرفع العتق فان التعريف المذكور مصدق عليه ليس بحركة وكذلك
 ما هو من امتداد لان الكمال لفظ فان عرفت ما يلائم الشيء فهو خطأ لان من الحركة ما لا يلائم للتحرك
 ولا التحرك وان عرفت ما يلائم الشيء فهو اقلية الحركة كذا ومعلوم ان التعريف من اجسامها هو ممكن
 للشيء بقدر ذلك مع تصور ما قيل في سمة التعريف هو اخفى من تصور الحركة وقد عرفت ان لا يجوز
 تعريف الشيء بما هو اخفى منه وهذه الشكيب ربما امكن الجواب عنها ان كان للمصنف اي ذكر السهل
 الجلي وشرقا الصعب الخفي والذي اختاره صاحب الكتاب من تعريف الحركة تعريفان احدهما
 قوله هي هيئة غير فارة بالضرورة شرح ذلك انك تعلم ان الوجود ان الممكنة على خسة اقسام
 الجورم والاضافة والحركة والكم والكيف فالحركة خرج الجورم وبكونها غير فارة خرج ما هو ثابت
 من الكم والكيف والاضافة وبقى الحركة واليسر سيات من هذه الثلثة كالزمان من اقسام الكم وبعد
 الضرورة خرج ما ليس سيات من الثلثة لان غير الفان معاه ما لا يجمع في الاعيان اجزاء والمفارقة
 وهذا على فحين منه ما هو كذلك لانه وما هيته وهو الذي كذلك بالضرورة ومنه ما هو كذلك
 بالعرض مثل الزمان فلان لا شئ من الاجزاء انما هو بسبب محله وهو الحركة لانك تعلم ان

معاد ذلك من الحالة اذ لا يتوجه جسم
 ولهذا في حالة واحدة الى جهتين مختلفتين
 لويميل الى احدهما مكانين

اويلهم

الحركة

مقدارها فحين ان هذا التعريف لا يطبق على شيء من الموجودات الا على الحركة وثانها قوله او هو من باق
خروج الشيء من القوة الى الفعل لا دفعه وحقيق هذا التسمي ان الموجودات تنقسم بالقسم العقلي الى
ما يكون بالفعل من جميع الوجوه والى ما يكون بالقوة من جميع الوجوه والى ما يكون بالفعل من
ما الذي هو بالفعل من كل الوجوه فلا يصور على الحركة لان الحركة طلب والطلب انما يكون لشيء غير
وما لا يكون فيه امر بالقوة فكل ما من شأنه ان يكون له قوة حاصل له واما الذي هو بالقوة من جميع الوجوه
فقد لا يوجد له لان كونه موجودا او كونه بالقوة ليس بالقوة فالموجود الذي يصور حركته ليس الا الذي
هو بالفعل من جميع الوجوه وبالقوة من بعضها وكل ما هو كذلك فاذا خرج من القوة الى الفعل في بعض
له بالقوة فان كان خرج دفعة فقد لا يخرج هو لا يكون وان كان خرج لادفعه بل في غير ذلك
وعلى التدرج فخرج به ذلك هو الحركة فاما معنى التعريف المذكور فقد قيل عليه ان لا يدفعه فبالقوة
المعروفة بالزمان للعرف بالحركة فهو دور واجاب في غير هذا الكتاب بان الدفع والادفعه صورهما
بديهي فاما ان يقول ان الادفعه هو الزمان لانا لا نشك في ذلك بل هو امر يلزم الزمان ولا يلزم كونه من
معرفة شيء ان يكون ملزم ومعرفة بعض الشيء ان يكون **قال** وهو مكانية او هي ظاهرة او وضعية
كبدل نسبة اجزاء الشيء الى اجزاء ونسبة بعضها الى بعض ايضا باجماع كحركة الحد اذا لا مكان له في
وضعية وكحركة جسم داير على مركز نقسه لا على ما خرج منه فان لكل حركة مركزا ولم يخرج الكل عن مكانه في
اوكية فان الشيء قد تحرك الى مقدار اكبر اما بزيادة الاجزاء او بغيرها او دونها ويقتضي محطها او ان
اصغر اما نقصان الاجزاء او دونها وهو لا يكون وهو لا يكون في الكيف كالجسم تحرك
من السواد الى البياض شيئا **اقول** انك شعرت ان المثلث لا يشعور عشرة ومن المشهور
ان الحركة ترفع في اربعة منها وهي لا ين والوضع والكم والكيف في ستة منها لا يقع ولصاحب الكتاب
في وقوعها في بعض ما ذكرنا لا يقع فيه وما يتعلق بغيرها في بعض ما ذكرنا انما يقع عدم وقوعها
فيه وما ذكرنا بعض ذلك فيما يلي ان شاء الله واما ان في احد ما ذكرنا في الاربعة التي يقع فيها الحركة
فالحركة في الارض هي التي سماها بالمكانية وحملها على ظاهرة يدان فتعود هاتين بذاتين وجودها
ايضا بين بذاتين فان احد الامكانات الجسيم من مكان الى مكان اخر بخلاف الحركة في الثلثة الباقية فان
بعضهم لم يسهل الحركة في الوضع والشيء الرئيس بل كراته اقل من سدها فيل ان الشاقي ذكرها قبله وان
لا يكون الحركة في الكم والكيف وسائر وجوه في ذلك قوله او تضعيبه كبدل نسبة الشيء الى الاجزاء
ونسبة بعضها الى بعض باجماع كحركة الحد ويريد بالاجزاء التي بالفعل بل الاجزاء التي بالقوة فان الحركة
لاجر له بالفعل واما الاجزاء المفروضة له يكون محاذيا باجماعه فبغير محاذيا بالحركة لآخره ان كان احد
الجسيمين المفروضين الى جهة والآخر الى اخرى فبذلك نسبت الاجزاء الى اجزاء بالحركة وقوله اذا لا مكان
له في وضعه ومعناه ان الحركة المحددة لا تشبه بالحركة في الكم ولا بالحركة في الكيف ولا في غيرهما ولا يشبهه
ما ذكرنا في الاين فان ذلك الاشتباه بان الحد لا مكان له والحركة في الاين هي التقليل من مكان الى
آخر واذا لا مكان له فلا حركة له مكانية فحين انما لم يكن في الوضع قوله وكحركة جسم داير على مركز نقسه
لا على ما يخرج منه يريد ان الذي تحرك على مركز نقسه ان كان في مكان فانه لا يتبدل من شدة بل من مكان ذلك
الحركة قوله فان لكل حركة مركزا ولم يخرج الكل عن مكانه في وضعية احسن بذكره عن الاجزاء المفروضة فلان
استبدلنا الامكان فانه الكل لم يتبدل مكانه من حيث هو فلا يكون حركته مكانية فحين كنه في الوضع

وليس

فانها لا يشبه الا بالحركة فحوله اوكية فان الشيء قد تحرك الى مقدار اكبر اما بزيادة الاجزاء او بغيرها او دونها
تخلو الى مقدار اصغر اما نقصان الاجزاء او دونها وهو لا يكون وهو لا يكون في الكيف كالجسم تحرك
والكم والكيف اما في الكم والكيف فاما في الكم والكيف فاما في الكم والكيف فاما في الكم والكيف فاما في الكم والكيف
معنى الشدة ان البياض الضعيف مثلا ستم البياض اقل لاشداله اجتماع البياضين في محل واحد بل
ان البياض الضعيف بعد من الحق ويحدث فيه بياض اخر شدة وكذا في جانب الضعيف فان الشدة بعد
بعدم ويحدث ما هو اضعف منه **قال** والثلثة الاول فغيرها كالحركة كحركة الجسم الجيد والمعلق
بالمسافة والغير في الكيف قد يصور لآخره كعلم يتبدل بغيره يكون دفعة او على التدرج والذي على التدرج
هو الحركة والثلثة الاولى هي الاين والوضع والكم بغير الجسيم انما كان احدى وجوه من مكان الى مكان
او شدة له وضع او موضع اخر ومقدار بغيره غير اما اصغر او اكبر منه لا يكون الا بالحركة اي لا يكون دفعة بل
الاعلى التدرج لان هذه الثلثة لها معنى للمساواة اما الاين فظاهر وكذا الوضع لانه لا يتغير الا بغير النسبة
اما الى جسيم داخل في الجسيم الذي يغير وضعه واما الى جسيم هو خارج عنه واما الكم فان كان التغير بالقوة فهو
تغير الجسيم بالآخر الثاني ودخله بينهما وان كان بالذبول فهو بانفصال بعض اجزاء الذات عند ذلك
لايم الا بالحركة المكانية وان كان بالانقراض والكثافة صغر من الذي كان شغلا له قيل كاشفه وكل
مفر علق بالمسافة فهو واجب الحد وكاشفه واما الكيف فله مع التغير فيه دفعة لا على التدرج
كعلم يتبدل بغيره فصار اذ اذ تبدلت بارادة اخرى دفعة واعلم انه في غير هذا الكتاب بين ان الحركة
لا يصور الا في الاين والوضع فقط وفيما عداهما لا حركة وما يلوهم من الحركة في الكم والكيف فلا
له اما في الكم فان القوة الذلول عايدان الى الحركة الا بزيادة او نقصان واما التخلل والكثافة فخصا
لا يقول وسكن وجودهما كما يدنقير فيهما سبيل وعلى تقدير صحتها فان بغيرها ليس بالحركة وكذا
غير الكيف لبيان المشقة في ذلك الوسطين ماعنا الحركة فلا البياض كذا اما ان يكون واحدا او
فان كان واحدا فلا حركة وان كان كثيرا فلكل الحق سواء كان احتلا منها بالقوة او بالعدد ففي امثاله
او غير مثله وان كانت مشاهير لم يركب كحركة من امور لا يقبل التسمية وسير دبطا في زمان
لم يكن مشاهير مع انها محصورين حاصرين فذلك محال ايضا ومن اراد زيادة التغير فليكن
الرجوع للشايع والمطاريحات ومثل هذا الدليل لايتان في النسبة الا بكون فانها اعربت
قال فالحركة في قسم آخر اما ان يقتضيها في الجسيم اما ان يكون ابدا الى جهة واحد وهي
الطبيعية السخري كحركة الارضيات الى الوسط والى جهات مختلفة وهي ارادية كحركة الحيوان
اقول قوله وهي الطبيعية السخري في نظرك فالتك في المنطق انه اذا قيل كذا هو كذا
بالالف واللام في المحمول فانه يدل على مساو له للوضع وهما فليس كذا لان الحركة
الفلكية هي كما شعرت ارادية مع انها ابدا الى جهة واحدة وجواب ان الفلك لو اختلفت ارادته
لاختلفت جهات حركته والمراد يكون الطبيعية ابدا الى جهة واحدة انها لا يختلف الحركة لو اختلفت
ارادته المصادر عنها باعتبار ولا يصح اختلافها بوجوه من حيث هي فكلها الى جهات مختلفة
وهي ارادية انما لم يقل وهي الارادية لان المحمول هنا اعلم ان كل حركة كذا هي ارادية وليس كل حركة
ارادية فكل كذا في الحركة الفلكية وله قمت الحركة الى ما يقتضيها شق خارج عن الجسيم وهي قسرها
ما لا يكون كذا هي اما صادرة عن شعور ارادية وهي ارادية او غير صادرة عن ذلك وهي اما

كالحركة من السواد الى البياض شيئا فاعلم ان الحركة

او ارادة كذا دفعة
عرفت ان خروج الشيء من القوة الى
الفعل دفعة امثالت

فان المكان الذي يشغل المتحرك اكثر
فكان يشغل قبل تحركه والمكان الذي
يشغله المتحرك كاشف

شئ خارج عن الجسم وقواه وهي قسرها كاعلا
جها ويقضيها

مختلفة وهي الطبيعة وطلافا كحركة القوة والبعدي وجدب المتعاطيل للبدن والى جهات واحد وهي الطبيعة
المتحركة كحركة الحجر الى المركز الذي هو الوسط لكان ذلك السقم او متجه واولى **قال** والحركة
طوتا اخرين قسم الى ما بالذات كايقل الجسم نفسه وفقد يكون بالعرض وهو ان لا يميل الحركة بنفسه بل
بتوسطها هو كحركة القاع في السفينة اقول فذلك بعضهم ان الحركة المتحركة هي حركة بالعرض
وليس كذا فان الحركة المتحركة وان كانت خارج عن الجسم والقوة المختصة به فان القابل لها هو الجسم
والحركة التي بالعرض لا يكون للشيء فبالاظهار كحركة السواد بواسطة الجسم الذي هو محله **قال**
التلويح الثاني ان الحركة لا يقتضيها الجسم الجسمية ولا يقع منها اعلم ان الحركة لا تقتضيها اصل الحركة
وجب على انواعها فكان كل جسم متحرك وليس كذلك وليس الحركة فضلا للجسم ان جعله جسيما ليجمع له
متحركا بل في جملان لا كما كان في السواد والياض لونية فلها مفيد من خارج **اقول** وقدر
انما يحا والحد ليس بضابط في الفصل لكن ذلك لا يقتضي في هذا المقام اذ لا يختلف به الفرض انما
من الشيء على عدم احاطة جمل الجسم والحركة هما انزل لو كان جسيما واحدا لما نزل لثباته في جسيمة
مع اختلاف في الحركة والتكون او الاختلاف في اقسام الحركات ان يكون للعقد الحركة امر متما
لما فاذا الجسم فلا يكون له علة خارج من علته الجسم المقصودا ثبات علة مفيدة لوجود حركة الجسم
خارجة عن الجسم وعن علته وقايد على عدم احاطة جملها عدم الحركة مع بقا الجسم وثبات الجسم مع
الحركة **اقول** وبرهان اخر ان الحركة اذا كانت محددا فله علة محددة وليس الجسم كذلك
وايضا الجسم متشابه فيقتضي التشابه والاشق من الحركة متشابهة فلا يقتضيها الجسم اقول قوله
وليس الجسم كذلك برهان الجسم ذات ثابتة ليست كحالة على سبيل التجرد وقد ذهب في القول
بجوده بعض اسباب علم الكلام وقد نقل ذلك عن النظام ولاصول في ابطال هذا المذهب على
الحركة لان القابل بعد حكم الحركة لا تشمل ههنا من جملة اعلال قوله ولاشق من الحركة متشابهة
برهان الحركة لا يقتضيها الجسم شيئا فثباتا اذ لو كانت من مقتضيات الجسم لكان اذا اقتضى حركتها
وام ذلك الجرم بتمام الجسم فكما وجدنا في الآخر فلم يكن الحركة كحركة هذا خلف وما يدل على ان الحركة
ليس مقتضيات الجسم ان منها مستدير ومنها منقبة ثم المتشابهة منها الى الوسط ومنها عن الوسط
واحد من هذين قد يكون سريره وقد يكون بطيئا لو كان الجسم من حيث هو جسم يقتضيه احد من هذين
لكان كل جسم يقتضي تلك الحركة المختصة فان الجسم من حيث جسيمة لواقضى الحركة الى المركز كما كان
في الاجسام ما يحرك الى المحيط البتة وكذا لواقضى غيرهما من الحركات لما وجد منها ما يحرك الى مركزها
كأنها باطله بالمقدم باطل **قال** فصل وعلم ان الحركة ليست طبيعية للجسم من الاجسام ثبات
الطبيعة لان الطبيعة ثابتة والحركة غير ثابتة فلها علة لا يثبت على ما مضى بالحركة وايضا الحركة
الشيء فلها مفقود ثم ما الى الحركة اما ان يرجع ومجده بالنسبة الى اقسام الماهية الجسمية ما لم يكن
فان لم يقتضها الماهية الجسمية فاشقى طرفا يقتضيه بالنسبة اليها فلا تحرك طبعها اليه وان يرجع فاذا
وصل الى الاصل فطبعه وصل الوصول كان المفارقة لادخاله بل مانع والا فلا فضا فلا يرجع
لذا فلو خلت الماهية الجسمية ومما كل ما يلاها فلا تحرك اصلا فلا حركة طبيعية ومما في
طبيعية اسما وما على مفارقة غير طبيعية ونفس الطبيعة ثابتة ايضا ما اقتضاه بل الطبيعة وصولها
الى كل نقطة غير ملائمة من جملة الحركة عنها فله علة ثابتة واخر غير ثابت **اقول** قوله فان لم يكن

الماهية الجسمية فاشقى طرفا يقتضيه بالنسبة اليها فلا تحرك طبعها اليه معناه ان الشيء الذي يوجه اليه الجسم
بالحركة ان لم يكن ماهية ذلك النوع من ذلك الجسم مقتضيه كما مضى ماهية الجسم المحصول في المركز لكان
حصول ذلك الجسم في المركز ولا حصوله فيه للثبات فضلها بالنسبة الى الطبيعة الجسمية على السواء ولذا
كذا لما كانت الحركة بالطبع الى المحيط اولى من سكونه حيث هو وليس كذا قوله وان يرجع فاذا وصل اليه
لا يغير فطبعه برهان ما الى الحركة اذ كان حصوله للجسم المتحرك ارجح من لا حصوله بالنسبة ماهية
كان حصوله في المركز بالنسبة الى ماهية الجسم انما اليها الحركة اذ كان حصوله للجسم المتحرك ارجح من لا
الحصول في غير مكان ذلك الجسم اذ وصل الى ما كان فاصدا له بالحركة فانه لا يغير فطبعه اذ لو
فادركه بالطبع لكان غير ارجح منه او كان هو غير ارجح وهو خلاف الظاهر قوله وقبل الوصول كان للثبات
لا يلائم بل مانع والا لا فضا فلا يرجع لادخاله اذ وصل الى ما كان طابا له بالحركة كانت مقار
لذلك المطلوب بذات الماهية الجسمية بل المفارقة انما حصلت لاجل مانع منع من الوصول لذلك
بالحركة والاولى كانت مفارقة المطلوب بذات ماهية ما كان مقتضيا للوصول على الامر المطلوب بالحركة
كافي الجسم لطالب المركز لو كانت مفارقة له لثابتا لم يكن مقتضيا له فلا يكون هو حيا بالنسبة اليه
ذاته وقيل يرجع بالنسبة اليها هذا خلف قوله فلو خلت الماهية الجسمية ومما كل ما يلاها فلا
اصلا فلا حركة طبيعية معناه ان الحركة انما يطلب بها الملازمة للمفارقة فاذا كانت للملازمة كالملازمة
حاصلة ليس من مقتضياتها لم يكن الحركة مقصودة والحالة هذه قوله ومما في طبيعة الطبيعة
على مفارقة غير طبيعية معناه انه لو لم يفارقة الجسم لغير طبيعي لم يفارقة الجسم لكان ما يفارقة
اليه في ذلك الحركة الطبيعية است على مفارقة امر طبيعي قوله والنفس الطبيعة الثابتة ايضا ما اقتضتها
برهان انما الجسم غير مقتض للحركة بل دليل ان الجسم ثابت الحركة غير ثابتة وقوله بل الطبيعة وصولها
الكل نقطة غير ملائمة من جملة الحركة معناه ان علة الحركة ليس هو الطبيعة وحدها بل عليها الجسم
امين احدهما الطبيعة وثانيهما وصول الجسم المتحرك الى كل نقطة من مقتضياتها فاذا الحركة من
الى الملازمة ذلك الجسم كونه عند تلك النقطة للفرق في مسافة الحركة الى المركز وذلك الوصول
هو جرم العلة الموجبة للحركة ذلك الجسم من كل واحد من تلك النقطة الى غير الآخر لثبات العلة هو
الطبيعة قوله فللعلة جز ثابت برهان علة الحركة مركبة من حركات هو الطبيعة واخر غير ثابت
وهو الوصول الى كل نقطة من تلك النقط المذكورة **قال** وعلم ان الجسم غير بطيء اسما
كا ان لا يرض كذا لما علمت من وجوب الثبات في الاجرام وان لا حركة طبيعية للجسم ولو كان كذا ما
كان الجسم جرم حقيق قد رضى من جبل او نحو **اقول** قوله وان لا حركة طبيعية للجسم معناه انه
لا شئ انما ان الحركة التي يستحق طبيعتها لا يقتضيها الطبيعة لادخاله بل مفارقة ملازمة فان كانت
تلك الحركة مكانية فاما يقتضيها الطبيعة لفقران ملازمة فان وصل الجسم الى ذلك الاصل فثبت
حركة فلا يكون متحركا ابدأ وقضى ان الحركة لذلك هذا خلف قوله ولو كان كذا ما كان يلحقها جرم
قد رضى من جبل او نحو معناه انه لو كانت الارض تتحرك بالطبع ابدأ لكان حركتها سبق من حركة
الجسم الخفيف كالسهم والزمته لان الاقل سبق في الحركة الى جهة السفلى وكان منشا هذا التوهم
في الارض كون التوهم لم يصوب ان جهة السفلى لكان انما انحرفت بالمركز وجد الارض المانعة
غيرها من الاجسام المركبة عن النزول الى جهة السفلى فلما وجدها مانعة غير مانع انزل ولم يجد

نفسها ما يمنعها عن ذلك حكمه بوجوبه لك انها لا تزال تنوى ابداءها بما يحمله فمما من الظنون الزا
والاوهام الغامضة **قال في التلويح الثاني** في الزمان وليعلم ان ما بين ابتداء كل حركة وانتهائها
الى حركتين امكان حركتها ابطا منها لا الوصول الى الغاية امكان حركتها تسدي معها ولا وصولها
الى الغاية الا بعدها وامكان حركتها من غير تسدي معها ويثبت في وصولها الى الغاية وامكان حركتها
تسدي في منصفها وحصل معها وامكان حركتها نصف من ونصف نصفها وهكذا في امكان
متعدد غير ثابت واما تقدير فعلان له النصف والتسدي كل كان كذا فقد ليس عدداً اذ لا
له مقدار واما عدم شيان فلو لم يكن في منصفها من مبدأ تلك المسافة مثل سرعتها ان لم يكن
ابداً وليس مقدار هذا الامكان هو مقدار الحركة ولا مقدار المسافة لا يمكن ساهما دون امكان
وقد سعيان في السرعة والبطء بحسب امكان الحركة ومقدارها مكان نصف الحركة دون مقدارها
ولم يختلف بينهما مقدار الحركة واحد وليس نفس السرعة والبطء وان السرعة والبطء في تفاوت
نصفها وكما هو دون اختلاف السرعة والبطء لانفس الحركة من حيث هي فانها موجودة في مختلف
في هذا المقدار وكل مقدار فهو مقدار الشيء ولذا لم يكن مقدار امر ثابت اذ لو كان كذا ثبت فهو
مقدار امر لا يتصور شيان وهو الحركة فالزمان هو مقدار الحركة من جهة التقدم والمتأخر للزمان لا
اقول الامكان ههنا لا يراد به الامكان الحقيقي فان ذلك لا يتقدم ولا يكون له نصف
ثالث وغيرهما واما المراد به امر يقع فيه الحركات ولا كل الحركات فان حركة الفلك الاقصى هذا
للقد هو مقدارها وحده بها فلا يكون تلك الحركة واحدة فيه وقد قيل انه لا يوجد ان يكون
العرض المذكور مع الزمان لانه قد اخذ فيه التسع والقبل والبعد وذلك كله زمان فلو عرف الزمان
به لزم الدعوى انما المقصود السبعين الفروض على حد مباحث البحث لا يقل ان الزمان من
الأمور المتقدرة وتتحقق في ذلك من الامور المفروضة المذكورة فظاهر البحث ان الزمان موجود وليس
عدداً صافياً ودليل ذلك قوله اذ لا يمكن له مقدار يثبت في ذلك الى ان عدمه لا يتصور قد رده ولو كان
عدداً لما كان متقدراً والثاني باطل فالمقدم مثله البحث الثالث انه غير ثابت واستدل عليه بقوله
واما عدم شيان فلو لم يكن في منصفها من مبدأ تلك المسافة مثل سرعتها ان لم يكن
انما افترضنا جسيماً اخر يحرك في مسافة معلومة بغيره معلومة ثم افترضنا جسيماً اخر مثل ذلك الجسيم
في مثل تلك المسافة لكنه لم يتدبها حركته من اول تلك المسافة بعد ان كان الجسيم المفروض اولاً قطع
نصف مسافته في المعلوم ان الجسيم الثاني لا يلحق الاول البتة ولو ان شيان فانه لا يمكن استدراك
والامكان كذا فالأخ لا يثبت بها الى حركة الجسيم الثاني وفي منصفها اي في منصف حركة الجسيم الاول
البحث الرابع ان هذا الامكان المتعدد ليس هو مقدار الامر ثابت اذ لو كان مكان ثابتاً فلو كان جسيماً
لامقدار الحركة ولا مقدار المسافة وهذا هو معنى قوله وليس مقدار هذا الامكان هو مقدار الحركة
ولا مقدار المسافة لا يمكن شيان دون امكان شيان وقوله وقد سعيان في السرعة والبطء بحسب
مقدار امكان الحركة هو قياس من الشكل الثاني معناه مقدار الحركة ومقدار المسافة سعيان في
الجسم السريع الحركة والبطء الحركة ولا شيء من مقدار امكان الحركة كذا فلا شيء من مقدار الحركة
ولا من مقدار المسافة مقدار لا يمكن ان يكون قوله ومقدار امكان نصف الحركة دون مقدارها
ولم يختلف بينهما مقدار الحركة واحد وهو قياس من اثنين متفرعين ان مقدار امكان نصف الحركة

للمقدار

مقدارها لانه اقل منه فان مقدار النصف نصف مقدار الكل ولا شيء الحركة يختلف فيها اي في كل الحركة
ونصفها فلا شيء من مقدار ذلك الامكان مقدار الحركة **البحث الخامس** انه ليس من السرعة والبطء
ودليل ذلك وقوله فان السرعة والبطء يختلف امكان نصفها وكما هو دون اختلاف السرعة والبطء
ويريد به ان هذا الامكان المتعدد يختلف في النصف والكل ولا شيء من السرعة والبطء يختلف في
النصف والكل فلا شيء من هذا الامكان هو نفس السرعة والبطء **البحث السادس** ان سرعة كل حركة
انه ليس نفس الحركة من حيث هي واحده فيقول من حيث هي عن الحركة من حيث مقدارها فانها ههنا
الحقيقية الزمان وليس الزمان في الاحيان امر اراد اسما عليها ولطائف يدعيها اذا اعتبر في الزمان
من حيث هي حركة تدل على مغايرة هذا الامكان للحركة من حيث هي حركة فهو قوله فانها موجودة في
مختلفات في هذا يريه للزمان في الحركات اشتراك في كونها حركتها واختلاف في مقدار هذا الامكان
وملحظ لا تشارك في مغايرة الا في **البحث السابع** انه مقدار الحركة من جهة التقدم والمتأخر للزمان
لا يتبعان لان المقدار لا بد وان يكون مقداره الشيء انفس مقدار الامر ثابت فهو اذن مقدار الامر غير ثابت
بل مقدار الامر لا يتصور شيان وذلك هو الحركة المذكورة واحده يكون منها لا يتبعان عن المقدار المجمع
مع التأخر من جهة المسافة فان الحركة قد تعدد هناك فقال سار في زمان **قال** طريق اخر ان كل حادث
بعد ان لم يكن له قبل لم يكن فيه موجود الا في القبل مع البعد لا كقضية الواحد على الاثنان فانها قد
يجتمعان فان حال اللاكوت لم يجمع مع حال الكون واذا حصل شيء آخر لم يكن حين كان هذا في حال الكون
هذا لا كون الثاني هو قبل وكن ذلك ما بعد الثاني فيهما قبلات واجبة الترتيب ليست نفس العدد اذ
عدم الشيء قد يكون بعد ولا كذا للقبل ولا امكانه ولا نفس فاعله ولا جوهراً وعرض ممكنه البتة
لان هن قد يكون قبل الشيء ومعه وبين ولا كذا للقبلية وهن القبلات لها مقدار فان قبلها
قد يكون ابعداً من قبل وليس مقدار امر ثابت فهو لا واجب الترتيب وهو الحركة ومقدارها هو الزمان
ن **قال** هذا دليل اخر على اثبات الزمان وتحقيق ماهيته وانه غير متصور الثبات ولذا مقدار
الحركة وحاصله ان عدم الحادث قبل وجوده قبلية لا يجمع البعدية بخلاف قبلية الواحد على الاثنان
فان تلك لا تمنع من اجتماعها وهن القبلية ليست نفس عدم الحادث ولا امكانه ولا فاعله ولا امر ممكن البتة
سواء كان جوهراً او عرضاً لان كل واحد من هن قد يكون قبل الحادث ومعه وبين وتلك القبلية لا تكون
معه ولا بين ولما كان بعض القبلات اقرب وبعيد من بعض فلهما مقدار وليس هو مقدار الامر ثابت ولا كذا
ثابتاً فهو لا امر غير ثابت وهو الحركة وقد وجد في الزمان مباحث كثيرة فبينهم من انكر وجوده لانه ليس بنفسه
ولا حق وكلاهما غير وجوده فان كان فيه ما هو حاضر فان كان منقلاً فليس الماضي والمستقبل القبل واللاحق
وان لم يكن منقلاً لم تكن الزمان من الاثبات فلو مركب المسافة من الجواهر الافراد كما شاعلم وذلك بحال
وجوبه ان المتقضي هو الذي كان موجوداً او ذال وجوده واللاحق هو الذي يصعد والوجود فلهذا هو
معروف بالوجود وهذا الاشكال توجهه على وجود الحركة الجواب هو الجواب وقد عرفت هذا اليها
الدال على وجود الزمان بان الزمان لو كان موجوداً لكان بعض اجزاءه قبل البعض قبلية لا يجمع البعد
فلو كانت عدل على وجود الزمان لكان لكل زمان لا لا غلبة وهو باطل وجوابه ان الزمان ان كان له زمان
كل زمان في زمان فهو متزوج وان اذ ان الزمان ان يكون قبل كل زمان فلا نسلم بطلان ذلك وان اراد
غيره ما اهل به سيانه ومنهم من انكره في مقدار الحركة والجواب ان الحركة يجمع اعراضها حاصله في الزمان

المقدار

زمان

زمان

فمع كون الزمان حاصلًا فيها شيئا جوازيًا وهو عرف بجواب ما وعد من أمثاله ومنهم من زعم أن الزمان
واجب الوجود لذاته وشأنه مع الجواب عند **قال** **والان** هو طرف للزمان به وصل اجزا بعضها
مع بعض كاتصال الماضي للمستقبل وسين لأن شعور دقي أو فوج دقي فبعض به لأن والآخر من
أن الحركة التي منها الزمان لا مقطع لها أصلا فلا طرف لها بالفعول **أقول** **ان** الزمان ليس مقدارا للحركة
بل الحركة هي التي لا فوج مستغرقة ان تلك متصلة ليس لها ابتداء ولا انتهاء فلا يكون لها مقطع ولا طرف بالفعول
فلا يكون للزمان الذي هو مقدارها طرفا أيضا بالفعول بل يوجد ان يكون ذلك له بالفعول كما يفرض مثل
ذلك في المسافة المتصلة والناشئة من انقطع الشعور بدفعه او يكون حصوله في نفسه حصولا متصيا كما
جسم آخر وعلى غير هذا الوجه لا يحصل الآن وبأجالة فبعض لأن الزمان كسنة القطر الى الخط وكما
القطر طرف للخط كذلك الآن فهو طرف للزمان وكما ان الخط كخط الدائرة لا طرف له بالفعول وإنما حصل
طرف بالفرض فكذلك الزمان **قال** **والان** صور ان يكون لثلاث متشابهة والآخر مقدار
على واحد ما انف منها مقدار حركة فضاء الحركة طائر لا يجري وذلك محال فانه اذا فرضت حركة لا يجري
واحدة في مسافة المسافة التي تسير فيها تلك الحركة ان كان متغيرا ففي كل جزء منها يكون شئ من الحركة فافترضت
وفرضت غير متحركة ولا يتصور ان يكون للمسافة جزا لا يجري للبراهين التي ذكرت فبطل ما سألنا
فالأناشئ والناشئة ليست حركات لا تصور وقوعها الاشياء **أقول** **الفرض** من هذا الكلام
بيان الزمان والحركة لا يتحركان من اجز لا تجري لا بالفعول ولا بالفرض كما ان الجسم لا يتحرك من اجز
صفها وبها ان الانا لا اجزاء فاما ان يحصل من اجزاء زمان او لا يحصل فان لم يحصل
فليس الزمان مركبا منها وان حصل فهو مقدار حركة كما سبق فيجوز في له عاقل منها مقدار حركة وان
كان الزمان مطابقا للحركة فالحركة التي هي مقداره بذلك الزمان المتألف من تلك الأجزاء يجب ان
يكون متالفا من اجز متطابقة للأجزاء التي لا ينقسم فيكون تلك الأجزاء التي للحركة ايضا لا ينقسم
هذا اللازم محال فلهذا هو وقتنا في ثلاث ايضا محال ذلك هو المراد بقوله فضاء الحركة
طائر لا يجري وذلك محال ولما قلنا ان وجود جزا لا يجري في الحركة محال لان التقدير المقطوع من
المسافة بذلك الجزا الذي لا يجري من الحركة اما ان يكون متصيا بالقوة والفرض ولا يكون متصيا
كذلك والفسان باطلان اما الأول فلا يتصور ان يكون في كل جزء من تلك الأجزاء المفترضة في ذلك
الفكر المقطوع من المسافة شئ من الحركة فالألم يكن الحركة عيود عليه ولا بد وان يكون ذلك الشئ
من الحركة متصيا بالذي في الجزا الآخر المفترض فيكون الذي يفرض من الحركة غير منقسم متصيا هذا خلف ذلك
هو معنى قوله فانه ان فرضت حركة لا تجري واحدة في مسافة المسافة فتستقر في تلك الحركة وان كانت
ففي كل جزء منها يكون شئ من الحركة فافترضت وفرضت غير متحركة واما الثاني وهو ان يكون التقدير
المقطوع من المسافة غير منقسم لا بالفعول ولا بالفرض فذلك هو الجوهري القوي قد سبق للبراهين التي
ذكرت **قال** **سبعين** اننا فيقولون ان تلك فيه ساكن او متحرك ولما استحال السكون فيكون متحركا
فيقع حركته في الآن وليس متحركا ايضا في الآن او برهن على ان لا حركته دفعه من يلزم ان يكون جسيما
غير متحرك ولا ساكن في الآن من عدم حركته وسكونه في الآن خلق عنها في نفسه **أقول** **لما** بين ان
الحركة لا تقع في الآن او دد على ذلك نقض وهو السؤال الذي ذكره في اجاب عنه باننا لا نسلم الحركه
بل جاز ان لا يكون ساكنا في الآن ولا متحركا في الآن وذلك هو الحق في نفس الامر لان السكون ممنوع

البراهين على ان لا يتصور ان يكون للزمان اجزا لا تجري

المفترضة

المفترض

دفعه

على الفلك كما شئت ذلك فيها بعد واما الحركة في الآن فتستلزم ايضا لان وضع الحركة ليست بدفعه
ثم اورد على هذا الجواب سؤالا آخر وفرض ان لا يقع هذا الجواب للزم صحة اجتماع التقيضين وهو
الفلك ليس متحرك ولا ساكن اذ ليس السكون الا عدم الحركة فلو كان ساكنا ان يكون متحركا ثم اجاب عن ذلك
السؤال الثاني باننا لا نسلم صحة اجتماع التقيضين وانما كان يصح ذلك ان لو كان المتحرك في الآن متناشئا
للساكن او متناشئا واما ما هو متناشئا له وليس كذلك بل هو مختص من تقيضه لان تقيض الساكن اللائحة
الساكن في الحركة والمحرك في الآن مختص من المتحرك مطلقا والاختصاص في الشئ في خاصه من ذلك
الشئ فيكون هذه المنفصلة ما تفرقت من الجمع وغير ما تفرقت من الخلق كما عرفت فلم يلزم اجتماع التقيضين
ونظير ذلك قولنا ان زيد المتحرك في البيت انه ليس ساكن ولا متحرك في السوق **قال** **فان** **الزمان**
ليس متصيا بمقطع اذ لو كان له مبدأ فكان قبل او كان له مقطع كان بعد فكان قبل كله او بعد كله
منه شئ متجري وهذا محال **أقول** **حاصل** هذا ان الزمان لا بداية له ولا نهاية اذ لو كان له بداية
لكان عدمه قبل مجوده والقبل زمان فيكون كل الزمان زمان وهو خلف ايضا فله شئ متجري
نعناه ان ذلك الحبل لم يكن حادنا فهو المطلوب وان كان حادنا فافعله قبل آخر ويكون مجموع
القبلين هو القبل وكل واحد منهما جزء واما البعد فانه ان لم يكن منقطعاً فهو مطلقا وان كان
منقطعاً فبعد وهذا هو الكلام فيه كالكل في القبل وقد توهم بعضهم من هذا ان الزمان واجب
الوجود لذاته واجب بان الزمان يلزم من فرض عدمه محال بكل ما يلزم من فرض عدمه محال فهو موجود
الوجود فالزمان واجب الوجود لذاته وجوابه منع الصغرى فاننا لا نسلم ان المحال لا يلزم من فرض
عدمه بل هو لازم من فرض عدمه قبل مجوده او بعد وجوده فان ادعى المجيب ان مراده من الصغرى
منها عدم صدق الكبرى وذلك ظاهر وقد جعل ذلك حجة على ان لا زمان هكذا لو كان الزمان
حاصلا لكان اما واجب الوجود لذاته او ممكن الوجود لذاته والفسان باطلان فالقدم باطل
الأول فلا تفرق متغيرا للحركة المتغيرة الى الزمان والمتغيرة الى المعية كما يكون واجبا واما الثاني فانه
يلزم من فرض عدمه محال فلا يكون ممكنا وقد عرفت وجبا يجوابه عند **قال** **وليس** الزمان مقدرا
حركة مستقيمة فان الحركات المستقيمة لا تذهب الجبهة غير متناهية لثاني الجهات وباتعاود لا بد
من الاضمار ان بين كل حركتين مستقيمتين زمان شكون وبرهانه ان حركات دوائر المحل ودائرة
وصل بها الحركة الى حد يكون في آن الوصول موصلا بالفعول شرعا ولا يكون موصلا مفردا
منها ما نحقق بصلاته فان الموصلة غير ان ضير من غير موصلة وبين لأن زمان هو زمان السكون
وليس الموصلة على ما تقدم فاني كما ظن الظاهر ان اذ منهما ترتيب زمان والثاني على ذلك فلا
بالفعلية وسبب الكلام على ذلك الموصلية دفعا لا على الحركة والمقابلة اذ ليس فيها اول وفي الزمان
صلاته لا يقدم ابداهي من حركة غير متصية وهي الوضعية الدورية **أقول** **لما** بين ان الزمان
مقدار الحركة وان لا بداية له ولا نهاية فوج على ذلك ان الحركة التي هي موضوعه لا يوجد ان يكون
مستقيمة بل هي مستقيمة واستدل على ذلك بان موضوعه لو كان حركة مستقيمة لكان لا محال لما
يزيد على غير النهاية او لا يذهب لذلك بل يقف فان لم يذهب الى غير النهاية لزم انقطاع الزمان
وان ذهب الى غير النهاية فاما باجاء او لا يتعاود فان لم يكن بالاعاود لزم انقطاع الحركة فلم يلزم انقطاع
الزمان الذي هو موضوعه فلا يكون داما على الأضال وهو كما سأل محال ومقدار هذا البرهان

بعضها فربما ساند وبعضها سياتى به هاته والذى هو من عليها هاته الحركة المستقيمة المعادة يلزم
انقطاعها عند تقاطعها اذ من كل حركتين مستقيمتين زمان سكون وبرهان ذلك ان الحركات
المستقيمة لا بد وان يكون نحو جهه ولا بد وان يكون لثلاث الحركات غاية وحدتها الى اليمين والمحرك الموصل للجسم
الى تلك الحركات سواء كان هو المليل او الطبقه او اى شئ كان يجب ان يكون الاولى كافيه الحركه من **ب** الى
ثم من **ب** الى **ا** ههنا **ب** وكان محركه لاله لا الى ما ابتدأت منه كافيه الحركه من **ب** الى **م** من **ب** الى **ا** ههنا
ج ولاشك ان الوصول بالحركه الى **ب** يكون موجودا حال الوصول لان العلة يجب ان
يكون موجودا حال وجود العلول والوصول الى الوجود والسبب المتضمن للحركه من **ب** الى **ا** او
ج لا عام مع وجود السبب للوصول الى **ب** فهو حادث بعد ان الوصولية بعد اتمام العملية الفعلية
لا كالعلة الذاتية وهذا الحادث وهو الى الوجود انصافا من ان الوصولية الى **ب** وان اللاموصلية
اليه وهو الآن الذى وحد فيه سبب الحركه من **ب** الى ما انتهت اليه اما ان يكون زمانا ولا يكون
فان لم يكن لزم تناقض الاثبات وان كان فذلك هو زمان السكون وهو المطلوب فهذا نصير البرهان على
وجوب السكون بين كل حركتين مستقيمتين السجنتين متغايرتين وانما عرفنا هذا فاولا ان الحركات
ذوات المحلوعه ههنا الحركات وبغايها كما كتب في المثال المذكور فاولا من ذلك انه كونه موصلا
دفعه ومرة فظهر ههنا ان الالموصلية كونه دفعه بل في جميع الزمان الذى هو بعد ان
ويحتاج في تفسيره ان يقال ان الجسم الواصل الى **ب** اما ان يكون في حال من احوال اللاموصلية
غير اخفى في المفارقة والحركه عنه او لا يكون في حال من احوال اللاموصلية كذلك فان كان الاول
فلاشك ان تلك الاحوال هي احوال اللاموصلية ولاشك انها يكون اتيه الوجود ويجوز
يصح كلامه وان كان الثاني فهو في كل وقت من اوقات اللاموصلية يكون ذلك الجسم متحركا مستقيما
وجوده في حادث بعد ان لم يكن لا شأنا له اجزاء السبب الموجب حركه الجسم الجسم مع السبب
الموجب حركه الى ما خالف تلك الحركه فظهر ان حادث كل حادث فيستدعي وجود حركه متصله
مستقيمة فان كان مستقيمة عاد الكلام وان كانت مستقيمة فذلك هي الحركه المحافضة للزمان
وهو مطلوبنا فاولا وان بقي زمانا حتى يصل تارة اخرى معناه ان كون اللاموصلية واقعة دفعه
لا يفسد في زمانها الى حين ما يصل الجسم المحركه مرة ثالثة الى تلك الحركه **ب** الى **ب** ثم يبعث
كونه موصلا الى **ب** من اوله لانه موصلا اليها ويستمر كونه غير موصلا اليها في جميع زمان عند ذلك
الجسم الى اعم حركته من **ا** الى **ب** ووصله اليها مرة اخرى لان له موقفا لواقعة دفعه على فئتين منها
ما يتصل في الزمان الذى طرأه وذلك لانه ومنها ما لا يتصل في زمانا البته قوله والشئ على زمانه لا يتصل
بالعلة زمان مقدم للوصول الى اللاموصلية ليس مقدمه اساسا وهو مقدم العلة على العلول اذ لو كان
كذلك لزم ان يكون الشئ علة لنفسه وهو باطل فاولا وبينا الكلام على زوال الموصلية دفعه على الحركه
والفارقة اذ ليس فيها كمالا في هذا جراب والى مقدمه هوات اللاموصلية عبارة عن كون الجسم
مقدمه فالتلك الحركه كونه للفارقة وان لم يكن لا يكون اتيه بل زمانه ففوقه ان كونه غير موصلا الى **ا** هو
محال وجوابه ان اللاموصلية ليست عبارة عن المفارقة الحركه فلا يفسد كونهما غير متصلين في كونهما اتيه
ن **قال** ومضى بحثنا في هذا العلم الاول ونفرض حركه من الجوهر اقصادا من حركه
مسرانا الى حركه من الحركه ان وقع زمان سكون يكون الحركه وقادومت الحركه هذا محال لا يعلم ان

لم يلحق الحركه الا بعد ما من هو الالموصلية نتيجة الزمان يقع زمان السكون قبل وصول الحركه الى **ا** اوله
بالذى نشأت اليه هو واحد زمانا او بالبرهان صاحب الغيب ويمكن ان يجاب عن هذا الاشكال بوجه آخر هو
ان الحركه لم يصل الى الخاتمة حركتها بل عادت قبل بلوغها الى تلك الغاية وكلامنا هذا يلزم به المحرك الى غاية حركته
واعلم ان دليل ان السكون بين كل حركتين متضاد بين قد عرفت من معارضات وصاحب الكتاب
انصر على كمال المعارضة الواضح وجوابها **قال** ولست حفظ الزمان مظهر الحركات وهي التي منها الحركه
اليومية وسفوف الحركات وقبلة الى الحركات حسيه خشه الذراع الى المندوعات وبما عرفت الزمان
بما هو يجري اخر نوعه كالعصاوات وغيرها فم الزمان الى جميع وشهود وايام وساعات وفقدت العلة
كانت سكون بالزمان فالمرحى على ان موضوعه لو كان متحركا كالحركه كذا وكذا ان الشئ في العلة اما ابتداء كل واحد
واستمراره في الزمان والفرق بينه وبين الزمان ما هو عند كالمبدأ وهو لان ولجرا من الشهود والايام وما
الزمان وبطلان الحركات والجسم من حيث هو جسم ليس في الزمان بل في الحركه وهي الزمان والاشياء الغيب
للمتغيره اسلاك العفليات والى تغييره يثبت من جهة الاجسام هي مع الزمان لا مع شئ مامع الزمان
التي في البات ههنا وهو منسب بههنا الى بعض اصطلح عليه التسميه الداهل عن الحركه زاهل عن الزمان
اقول فاولا وهي التي منها الحركه الموصلة فثبت ان الحركه من **ب** الى **ا** هي الحركه من **ب** الى **ا** في كل يوم
بيلتزمه مدة واحده من المشرق في المغرب حركه بالعوض ومباحث علم الهندس على من الحركه وقادومتها
عن الحركه زاهل عن الزمان ههنا من جسمه مامع على ان الزمان مقدم الحركه وتقبلون عليه بنوم اصفا
الكيف ككوه شهود **قال** **التلويح الرابع** في بعض احوال الحركه والزمان وسن من طريق آخر ان الحركه
ليس لها جزا لا تجزى فانها لو كان لها ذلك كان البطو والسرعه يحلل السكاك والى باطل فكذا المقدم كذا
الزمن ان الحركه الغير المتجزية اذا وقعت مسرع ونطى اياها معا وقطع السرع حرا واحدا فالطريق
قطع اقل من جزا فاقسم او مثله فيقساويان فها بعد ههنا واكثر من جزا فصار اسرع من السرع فحل
القوات وهو في البطو ليس في السرع واجب هو لا يحلل السكاك بين الحركات فها ما يحلل من السكون
ان يكون مقدم زمان كل حركه يحلل مثله من زمان السكون مع ان هذا يستلزم ان اذا لو كان كذا كان
سكون المظهر محسوسا فالحركه محسوسة مستقرة وزمانها اقل من زمان السكون ولا يحسرها مع شئ
التم الداهل حركه من اتيه حركه الشمس الشرقية عليها بعد ان زمان سكونها وهو ضعف زمان الحركه
ههنا محال وايضا فوفق السهم في الهواء مع بقا الدليل القاسم منع فان الفاعل المتشابه مشابه فله واراد
السكون فلا جزا لها من خف وزمن ههنا ان لا حركه في الهواء المتجزية وان وقعت في مسافة غير متجزية
فكل ما يفر من جزا لها ان وقع فيها فاجتمع الحركات متوارده مساهمة على عمل واحد ثابتة ههنا محال
وان وقع كل جزا لها في جزا منها فاقسمت **اقول** فذلك ان بين الحركات لا يتألف من احد لا حركه
مطروحة على انما في الانساق من الجواهر الافراد وهذا الطريق هو عكسه لك لا يتبين الا ان الحركه
لا يجوز ان تكون من الاجزاء الغير المتجزية ثم يفتى على ذلك امتناع تركيب المساق من الجواهر الافراد والاشكال
الكتاب ظاهر الا في قوله ما يفر من جزا لها ان وقع فيها فاجتمع الحركات متوارده متساوية على عمل واحد
ثابتة ههنا محال وان وقع كل جزا لها في جزا منها فاقسمت فان الضمير في لها عايد الى الحركه وفيها ههنا
عايد الى المساق فزوب ذلك يصح مقصوده **قال** فصل واصل الحركات ليس بالزمان والمكان
وعمل الحركه فذلك يختلف فيها مثلالا ويشق فيها صندان والنضار بالجهات فذلك حركه ههنا فها

على خط مستقيم ضد الساعة الثاني لفة الميمنة المباشرة التي يقال لها على ولا تحت للشد
 انما اجده اقول اننا كحركة على بنه شيئا مامنه وما اليه وما له وما به وما فيه والزمان والمكان
 في شئ من ذلك ما يصلح ان يكون شبيها للضاد كحركة شئ على مامنه وما اليه وما له وما به وما فيه
 فليست صاحب الكتاب ذكر منها شئ في الزمان وما فيه كحركة وهو المكان وما له كحركة وهو محل
 الحركة وانما كان كل واحد منهما قد يختلف في مقدار وسع في جسد انما يحصل في المختلفان من حيث
 حركتان متقابلتان في اللغزات من حركتان متضادتين اما الزمان فان الماضي منها والمستقبل مثلا
 يحصل منها حركتان متقابلتين او حركتان متضادتين في زمان واحد كحركة جسمين احدهما
 الى المركز والآخر الى المحيط واما المكان فقد يحصل في كل واحد من حركتيه في الأشغال حركة اخرى الى حركتها
 ويحصل في الشاف الواح حركتان متضادتين وهما بطولها وقصرها كحركة في الخط فحركة الى المركز
 الى الخارج وطولها مع ان للزمان والتضاد مختلفان في الصور والنوعيه وليس بين الطبع والفكر فيهما في الجسم
 الى جهة واحدة كالحج الذي يضاف الى حركته الطبيعية الى المركز حركة اخرى الى جهة واحدة كحركة الجسم الواحد الى
 جهتين مختلفتين نارة بالطبع ونارة بالضرورة منها سؤل ان احدهما ان يقال له حصل شئ ضد
 الحركتان في السنة المذكورة ولا يجوز ان يكون السبب لثباتها امر مغاير لهذا القول الثاني في ان
 شئنا الحركتين في السنة لكن قد في منها ما لم يذكره صاحب الكتاب وهو الحركة التي في الحركة فلم يوجب
 التضاد اليه والجواب عن الاول انهم يقولون ان التضاد لا اجل مامنه وما اليه على الحركتين المذكورتين على
 صدق هذا التضاد على الحركتين المتقابلتين على خط مستقيم كالصاعد والهابط والميمنة والميسرة
 وانما ذكر الزمان والمكان ومجمل الحركة للشيء لبيان غير ما عليها وبغيرها الجواب عن الثاني على ان
 الكلام غير حال عن شئ اهل الا انه لا يفسد ولا يفسد في شئ من المهمات وما يدل على ان الحركة لا يفسد
 ان يكون سبب التضاد كحركة انما الحركتين في حركتهما واحدا الى جهتين مختلفتين واعلم ان من
 الحركتان ما لا يتعلق بالشيء كالحركة المحركة للحديد وليس لها مامنه وما اليه وليس لها على بالامكان
 ان لا مكان للحركة ولا بالزمان لانه مقدارها مختلف في الحركات وليس التضاد لاجل مامنه فقط وما
 اليه فقط بل مامنه وما اليه جميعا **قال المصنف الثاني** في ساطع الاحرام وهو ثلثون لفة
 في اقسامها ولا اجرام البسطة منها لا قبل التركيب وهي الجسد وما معه الاغصان والليل المستقيم وفيه
 المركبات لا بد من حركة مستقيمة لاجل تحيية الاجزاء الى كان الآخر والاولى كذا لا يفسد كذا تلك الشئ
 بها ولا يشكك شكلها سابق منها ما قبل الشكل وتركه والتفكك اما شئ قوله وهو الرطب اما
 صعوبة وهو الذي ليس كل كائن فاسد وهو وسيل مستقيم ولا بد له من ذلك لانه منفصل عن غيره
 وتفكك بالنتيجة عن غيره وما سوى الرطوبة واليبوسة من قوى المعدن للفعال لاعم الكائنات النفا
 وكل شئ الى احد هذين شيئين كما والقوى المعدن نحو الفعل جايه من الاجسام هي الحركية وهي الكيفية
 وجوب عن الفكر حركة الشئ عن الوسط من شأنها التفرق والتحليل والتلطيف البرودة وهي كيفية جيب
 الفكر حركة الشئ الى الوسط من شأنها التجميع والتعبد ولذا في هذا فصلا الحارة الصعيد والبرودة
 خلافة فيضان على حدة جعلها او الحركات محصورة فيما بين على الوسط كالماء والى ما للوسط
 ويقال لما هذا شئ قبل والى ما عن الوسط ما يقال لما هذا شئ حصة كل جسم عن غيره اما قبل
 عن الوسط والى ما لا يخرج عن الحارة والبرودة فادرك كل من الفعلين مع كل من الفعلين

المتفعال

حصل ان بقية اقسام حار يابس حار رطب بارد يابس بارد رطب واليبوسة يابس الكيف من الفعلين
 نادر ما خفوا وطلوا والرطوبة يابس الفعلين انما ندرت نادر ما نادر ما حصل الا ان كان اربابا خفيفا مطلقا
 نحو اوصاف القوى كالقوة وشبه مطلق نحو اوصاف الشئ وهو الرطب وخفيف غير مطلق كالحار والبارد
 غير مطلق كالداء **اقول** ان الاجسام على قسمين بسيط ومركب والجسم البسيط يقال على معينين
 احدهما انه الذي شارك كل شئ في كونه في ذاته وفي ثابتهما ان الذي لا يثبت حقيقة من اجسام مختلفة
 الطباع والمراد بالبسيط ههنا هو الثاني لان الفلك لا يصدق على حركته المخصوصة انما فلك وانما فلك من
 الاجسام مختلفة الطباع ولم اقل من امور ومن اشياء احترز من اطيول الصور ما بجسمية والقصور
 النوعية فان كل جسم مركب منها وكل واحد منها مختلف الآخر في دابة وطبيعته فلم يكن في الاجسام
 ما هو بسيط البنية وعلى هذا التركيب هو الذي يسم حقيقة من اجسام مختلفة الطباع كبدن وكل واحد
 اعضاها المتشابهة لاجل كالحجم والعظم وهن مشبه بالبسيط التي بمعنى الثاني لان كانت مركبة
 من اجسام مختلفة الطباع في نفس الامر وهي العناصر الاربعة لانها عجب كالحركية لانها مركبة
 يصدق عليها البسيط بمعنى الاول ذكر المصدق صدق عليه انه جسم وبخلاف العظم يصدق انه عظم
 كالداء والحوار واما المركبات فاما اخر الكلام فيها فكل شئ ههنا في البسيط لان البسيط مقدم على المركب
 بالطبع فبيان مقدم عليه في الوضع والتعليم ايضا فلهذا هو المراد فقولنا في بياض الاجسام وانما طوله
 والاجرام البسيطة منها ما لا قبل للمركب فمراده انها لا يتركب منها غير ما لا انها لا يتركب من غير ما
 فان ذلك وان كان حقا في نفس الامر لا يتركب من اجسام لان مودا الشئ هو البسيط فلو كان مراده ان
 يتركب من غير ما لكن المعنى ان البسيط لا يكون مركبا وذلك لغو لان عرضة ان يفسم البسيط الى الاقسام
 والعناصر وما كانت العناصر التي يتركب منها المركبات فالاولى التي في مقابلتها هي التي لا يتركب منها
 شئ من الاجسام قوله وهي كالحدة وما معه من اجسام في الاقسام المتحركة بالاستعدادة وهو لا يفسد
 عليه الميل المستقيم في نظر لا الذي مضى من بيان عدم الميل المستقيم انما هو مختص بالحدة ولا يفسد من ذلك
 وما استدل على عدم الميل فيما عدل الجسد فمراده انما هو مختص بالحدة في هذا الموضوع مع المشهور
 لا قانون التحقيق والبرهان قوله واذا لم يتفكك مما شئها لا يصلح بها فاعلم ان التضاد المذكور هو الحركي
 الرطب فان البسيط اذا لا في ما يجانبه يصلح السطح منها موهله فعل هذا ما لا يكون رطبيا لعدم قوله
 التفكك والاقصال محبة لا يصلح بما يماسه ولا طيرة قوله ومنها ما قبل الشكل وتركه والتفكك اما
 جهولة وهو الرطب لما يصعبه وهو البسيط فاعلم انما ذكر ان الحدة وما معه لا يفسد الشكل وتركه
 الشكل جعل في مقابلة ذلك ما قبل الشكل وتركه وشبه الى ما قبل ذلك جهولة الى ما قبله
 يصعبه تضاد الاجسام كلها على ثلاثة اقسام ما لا قبل الشكل وتركه اصلا وهو الحدة وعلى
 للسوق البرهان وما معه ايضا على ما هو المشهور عند صاحب الكتاب في شك وما قبل ذلك على
 احاطة من الباطن قوله لانه منفصل عن غيره وتفكك بالنتيجة غير بيان ذلك يحصل له الاستحقاق
 بحسب كل صورة نوعية مكانا غير الذي شققة بحسب صورته الاخرى بحيث لو جاز ان يتحقق بحسب الصور
 مكانا واحدا لما لم من كونه وفناءه حصولا كحركة المستقيمة قوله والحركات محصورة فيها هي على
 كاللاذيات هذه العبارة اجمدة من عبارة من يقول فيها هي حول الوسط لا يدخل فيها حركات الافلاك
 السدوير مراده ما على الوسط لافلاك التي مركزها مركز الارض والافلاك الخارجة عن المركز والافلاك

حاجز وهو الأرض ولطيف وهو الهواء ونقصه وهو الماء وأما النار فلم يجعلها عنصر بل جعلها
من عنصر الهواء فإنه شبه إلى شد يد الحارة وسما نارا إلى ما ليس كذلك وهو الذي يعتبر عند مطلق الهواء
والخلاف للنعوى في ذلك أنه من النار من الهواء بنصفه وهو ما لا يكون في الهواء من النار
فيما شانه ذلك فالأشراج في شئ من الأصول هو المنعبل بعضها إلى بعض يريد بذلك أن الهواء
للتحرك فيها على صفة سودة بعضها ويلتصق صفة البصر في ذلك على قدر ما يكون في شئ من
لأن كل واحد من الأرض يحصل له ثلثة أشت من أشتام الكون والفساد وهو ثلثة في أن بغير أشت
عشر موله فهو منفعل بشد يد غيره وقصار بدها انما يكون ذلك بعد أن يكون ذلك الماء من
لأنه الشئ من بطل أيضا ان يكون من خارجا كحزب أو غير ذلك بطلان ذلك بان يكون لهذا السبب
لأن عند حرارة كشيء أو إلى الخبز بدل على خلافه في ذلك لما هو في شئ من بدها لا الهواء
لأن انقلاب بعض العناصر إلى بعض الأعيان وذلك بدهي البطلان قوله ولا يلزم عنصر إلا إلى
في كيفية معناه أن كل واحد من العنصر إما ان يكون ملبس العنصر آخر في كيفية واحد من الأربع
كجانب الماء للثبات في البرودة والسطوة معا على ما هو المشهور من أن النار حارة بانيه ولأن كان في سوية
النار خلاف ولا حاجز إلى تحقيق الشئ في بدها انما انقلاب في صفة مبالغة في شئ من سوية الأشت
ميدان الماء إذا انقلب إلى النار في صفة الماء لا كيفية واحد في شئ من سوية الأشت
إليها الأبعد انقلاب إلى الهواء المصنوع للماء بكيفية البرودة دون كيفية السطوة وعلى ذلك في **فصل الثاني**
في طبقات العناصر على ما هو على ما هو في طبقات الأرض من حيث طبقاتها
ما في رتبته للكون ويكون طبقاتها من طبقاتها وهي طبقاتها للكون من حيث طبقاتها
على الماء والرطوبة وبعضها انكشف للشعاع استقر للرطوبة في طبقاتها في طبقاتها
ومياه لا يخرج من حرارة أو ملوحة في طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها
أيضا ان يحيط بالأرض الاطراف وتغلب الخلل من طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها
أيضا يصير موضعها من طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها
وهنا على الجبل انما يحتاج إلى التقصير في طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها
موجت في بعض طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها
أو دياح جنت من طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها
والأشجار الذهب والنفض والطلاء طبقات الأرض ما في طبقاتها من حيث طبقاتها
منها اشتد في من الأرض فافترس إليها من طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها
ما في هذا هو طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها
البحر هو النار إذا صفت فلا لون لها غيرها فرب من الشغل من أصولها من المصباح من القليله
في من تلك طبقاتها البصر في طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها
ملوحة العلة الغالب في ملوحة البحر انما يكون في طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها
من النبات والحيوان كما يشاهد في المياه التي حال في طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها
فمن هو طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها
قوله وان النار إذا صفت فلا لون لها انما احتاج إلى كونه ذلك لان النار في الهواء ولا شئ

يقاسم

صوفي

انما تحت المثلث استعملت مثال لو كان لغير ذلك الكائن في شئ من طبقاتها من حيث طبقاتها
من طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها
لأنه ملوثة انما الملون منها ملون الحسنة هو ما حاطه اجزاء من طبقاتها من حيث طبقاتها
التي عندنا ان داء حرة وكلما قل اخذت في الصفا وعله الثلون **فصل الثالث** في ابحاث
توحيه في الكيف ان الأجسام تؤثر بعضها في بعض اما بالنجاسة والنفث بالنار والبلل في الماء
أو بالمقاومة كصفة النور دون ذلك لا مناسبة فلا تعلق في سبب الحارة ثلثة لأول مجاوده جسم
حار والذين خلوا ان الكيفات صور منعد لا شئ له في الكيف وحكمها بان الماء لا ينفذ بالنسبة
بل في شئ من اجزاء ناريدوا حله والبر هو الصود البياض وكذا عين ويصل قولهم بان الماء لا ينفذ
واجزاء الباردة لا يصعد والطرف الملو من الماء يخرج منه شئ من الشغل لو كان كما قالوا كان
المشغل في شئ من طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها
من الشغل في شئ من طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها
اهوت من الشغل وقالوا ان الشغل في شئ من طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها
سكانه في شئ من طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها
اول من الماء الزاكن وقال هو انما يخرج من النار في حلقها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها
وإذا كان وجوده تحت حاجز عمله كانه نار او منفصل كثيرا بالشغل في شئ من طبقاتها من حيث طبقاتها
يكون مثل هذا كنه في شئ من طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها
شئ من طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها
اذ لا ينفذ في شئ من طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها
فالمر من جرب النار إلى طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها
ان الذي اشتد من طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها
عند غايته الشمس في شئ من طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها
وكذا هم ان لو ولد من الشمس كاشوا كانت الشمس حارة واللاصل للميل المستقيم غير حارة ولا بارد
لعدم انقصاصها لا طبقة ولا يابسة وليس من شئ من طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها
غير حارة في شئ من طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها
لا ينفذ في شئ من طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها
ما بطل ولحل اجزاء في الشغل في شئ من طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها
ويشتغل في شئ من طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها
جسم شفاف كالهواء في شئ من طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها
اقول قوله ودون ذلك لا مناسبة فلا تعلق معناه ان الجسم لا يؤثر في جسم آخر اذا كان احدهما
بالنسبة إلى الآخر ما يحاودا او مفارقا فلا تعلق في شئ من طبقاتها من حيث طبقاتها من حيث طبقاتها
بجسم النسب بين الموشر والنار والام يكن احدهما معلقا بالآخر فلا يحصل الشايف بينهما وهذا سقي على
الاستقرار الا ان طاب ان يقول لان لم يحصل النسب بين الجسمين في الثلثة المذكورة اذا لم يحصل بينهما
وانهم فيكونا كرم عليه هاتان قوله وسبب الحارة ثلثة فاعلم انهم في ذلك منع الخلط ولا منع الجمع بل

والناشر

تصغیر

يكون

البارد الرطب

على شيء قد يشدنا فيه ولا يشد
لا يشد بعضه ولا بعضه ولا يشد
في بعضه على شيء قد يشدنا فيه
غضب بالكلية لا يشدنا فيه
وكل إذا غلب

ولما ظاهرها لالها مامه اليه
بلانها من اسباب ٤٠

فيقول يا ايها المفسر اني قد سمعت من اهل الجاهلية انهم لا يبالون بالامور الا بالامر الذي لا يلائل الامر كذلك لا ان منع من شئ ما على المفسر ان يرد
 وقد ذهب صاحب المعبر الى ان السبب في العنوان والعنوان وما يجري مجراها هو ما شئ من التكو
 ومياه لا مطا لا ناعدا لم يرد بزيادة ما في بعض معصاتها وان استحال له الامور والاعمال في المفسر في
 الارض لا يدخل في ذلك واجب بان باطن الارض في القيف استقره امنه في انتشار ولو كانت
 سبب هذه اشياء الهما لوجب ان يكون العيون والصوت وماء الارض في النصف ان يد وفي الثاني
 انقص مع ان الامر بخلاف ذلك على ما دلل عليه الجوزي والحق ان السبب الذي ذكره صاحب المعبر غير
 الاحالة الا ان غير مانع من اعتبار السبب المذكور في هذا الكتاب وغير من الكتب المشهورة واجبا
 في المنع انما يدل على ان الجوزي ان يكون ذلك سببا في الجملة وكثير من الاسباب المذكورة للاعتبار المعلوم
 وغيرها من التكوينات التي قد وجدتها في كتب فلكها اسبابا اخرى لا مانع ان يكون الموجد في
 اسباب متعدد اقل واما ذكره وكل ما هو من الاسباب كيف كانت وكل ما يحتمل ان يكون سببا
 لذلك او يصلح للسببية وان لم يجرعوا بانه سبب في الواقع وعلى عجمان عمل كلامي في عدة مواضع من هذا الكتاب
 كما في اسباب الرياح والازلازل وغيره **قال** فصل في بيان من العناصر الاربع المولدة للنباتات
 النبات والحيوان والمعادن **اقول** قد اخرج من الكلام في التكوينات التي قد وجدتها في تركيب مزاجي
 شرح الان في التكوينات التي يكونها مركب مزاجي وهي على الاقسام الثلاثة التي ذكرها لان التكوينات
 التي ذكرها لا محال ان تحقق لاجل حركة الارض او لا تحقق ذلك والاول هو الحيوان والثاني ان تحققنا
 لوجود ما يتولد من النبات والاول هو المعدن والثاني ان تحققنا لاجل حركة الارض او لا تحقق ذلك
 لذلك ولم اقل ان يكون له او لا يكون لا يتم فهم برهان قطعي على ان النبات وبعض انواعه ليس له سعة
 او احاسن ضعيف او حركته اراوية حصه وقد نعلم بعضهم ان الخلط لها ذلك واجب بمثل الا ان منها التي
 مخصوص من حركته على كبره وقد سوسه لها الى جهة وان كانت الرياح الى خلاف ذلك الى جهة وكذا مثل
 الى الصوب الذي في الما والآخر انما في صعودها عن احوالها وادعى بعضهم ذلك في كل انواع بل في
 لا حركتها للمعادن ايضا بحسب ما بان حركتها الى جهة دون غيرها الاستعداد بان التي حركتها اليها اول
 اليه حركتها اليها وليس من امثال هذه الحجة مفيد للعلم بل لا يحصل منها على ايضا الفهم لان يكون
 ذلك بالنسبة الى بعض الاشخاص دون البعض المذكور في فمى النبات والمعادن وما يدل على مركب من
 الثلاثة من العناصر الاربع انا اذا وضعنا ما في الطرح والانيق حصل منها جوهر رقيق وما في وهو
 ولما الجوزي التار في خيل على مجوده انه لا بد من حرارة طاهرة وحاصل تلك هو التار **قال** الفصل
الثالث في المعادن ولذا الغيرة المحلص من الجواهر والرخان المحبوس في باطن الجبال والارضين يدرج على
 منسوب بحسب اختلاف الامكنة والامان والمعادن فيحصل منها المعدنات لما لا وضحة الخبيث اذا غلب
 سول منها جواهر غير منطرفة ولا ذاتية بالتار وحدها مثل النوشادر والمخ والمقشادر وقد نجد
 من بحام لا توف بالصيد والمخ لم قد يتخذ من الكلس والمعادن بان يطبخ في النار ويصفى ويطلع حتى
 سعة لمحا والنوشادر يربط من الملح الا ان النار فيه اكثر وما غلب فيه الجواهر على الدخان وما
 خصا من اسعاد انا ما كان منه جواهر غير منطرفة عن الدوب كالبود والياض ونحوها والكثير
 يحصل من بخار امزج مع دخان وهو ما تاجا ما حتى حصل فيه هبة والرياق من بخار مخرج مع دخان
 كبريتي امزج كما لم يحصل من هذا المزيج الدخان امزج الا في الاصل كان منها اجزاء

في التلخيص
 فان الامور الحديثة لا يبعد
 بحسب الاشخاص كعرفه بل يتبين في
 التحقيق

السبعة كالذهب الفضة والنحاس والحديد والرصاصين والحارصين وابوكل هذا الرقيق والكبريت لها
 ما نرى من الزئبق مشدح جافا اذيب منها فالمعدل الذي لا يغيره قوة صدها والذي الحفاه
 واحد من على حيا كوارث وتختلف باختلاف ما في الرقيق والكبريت وعلفها واخلطها ما
 الكيفيات وعندد وبمن ميل الى الصاعد الجبر اللطيف ومنه العليط فيقاومان يحصل من ذلك
 حركته ودرته فالادوب ولا تطرق وصعب حله فلعل الارضية فيه كالمقشادر والطلون وفله لك
 والذهبية فمنه ما هو ما صفا لانه كبراة الحديد او اشوى بالزئبق والكبريت مراد اسرع اليها
 الذوب منسوب ولا تطرق كالنجاج فلعل هبة وارضيت وما مطرق وينوب فلله هبة المحفوظ العين
 النامر لاسعاد والماس كالحار وما شغل النار فيه عليه هو اسوانا في كل ما تعقد بالحرارة البرية
 ينقبه البرد من الحار والجمادة يكون من طين بطخة كبراة والله اعلم **اقول** ان الجواهر المقد
 اما ان يكون منطرفة او غير منطرفة فالمنطرفة هي الاجزاء السبعة وهي الذهب الفضة والرصاص
 والنحاس والاشدح والحارصين وغير المنطرفة اما ان يكون عدم فيوطا المنطرفة لغاية حصولها كالبود
 والياض او لغاية البها كالتار في غاية الصلابة اما ان يحل بالماء كالحار والمقشادر اما ان لا يحل
 بالماء كالكبريت والرياق وكذا قسمها للمصنف في هذا الكتاب على وجاه آخر وهي اما ان لا تدوب
 ولا تطرق كالمقشادر والطلون واما ان لا تدوب ولا تطرق كالنجاج واما ان سطر في لا تدوب كالتار
 والفضة لم يذكر القسم الرابع الذي يقضيه القسم العقلي هو ما سطر ولا تدوب وكان لم يجد في
 المعدنات ما هو من الصفة والذي يدوب على فمى من منها ما تدوب بالتار وحدها كالاكباد والنبغة
 ومنها ما لا تدوب بالتار وحدها مثل النوشادر والمخ واذا عرف التقسيم فهو ليعرج على ضروري
 لا يمكنه فاعلم ان في بعض الاوصاف في تولد المعادن مخصوص وهذا لا تولد بعض المعادن في اتي
 بقية انقعت بل في امكان معين ومفاد مع وفيد لك وهذا ما مفاد في المعادن انواع النبات والحيوان
 فان القوة المولدة للنبات فيهما موجودة في اشخاص انواعها بخلاف الجواهر المعدنية فان حاصل بطي
 الصوة لها انما هو الاراضى الناعقة لخصا صا مما لا يسيل لنا الى معرفة ما على التفصيل وهو ان
 زمان ارايد لك بقول السبعة في الحار والبرد وسما من الشمس في اخرها عن السامنة
 اخرى ما يختلف بها لانه من حيث هي انعمه لا اختلاف فيها فلا وجب امورا مختلفة اذ هو
 ترجيح من غير مرجع قوله والمعادن مختلفة باختلاف ما في الدخان والحرارة فان منها
 ما الدخانية على اعلب من الحار ومنها ما هو الكبر من ذلك وما كل واحد من اذن غير ضيق
 لنا ولا محصورة ومن المعادن التي المعادن ما هو اقرب من ذلك كالاكباد والسبعة التي ذكرها المتك
 من الرقيق والكبريت اللذين كل منهما مركب من مواد اخرى بعد حله سول منها جواهر غير منطرفة ولا
 داسه بالتار بريل المنطرفة ما سدق الى عطفه ما سطا بريل في الفطرين الاخرين قليلا قليلا لان
 سصل من شئ ولا بان كان من لجه غرب والدارس والجسم الذي فيه بطوية بل انهم البوثة فلعل
 للمائع الملازم من تولد والنوشادر قد يتخذ من الارض ما الضعيف انا ذكر ذلك ليكون دليلا على عوا
 ان المادة الغالبية في النوشادر هي الدخان والصيد عبارة عن تحريك الحرارة لاجل الجسم النباتي
 بعد تحللها اماها الى فوق وان كان ذلك بالصاعدة فان لم يكن بالصاعدة فهو الدخان وان لم يكن
 الجسم الذي حركته الحرارة احرار الى فوق ما سافوا العطر ان كان بالصاعدة وحصل منها الجواهر

سقام

والصهران لم يكن كذلك قوله والمختلج من الكلسن والرقاد بان يطبخ في الماء حتى يصفى
ملحاً فاما اوردده بحجابه على ان لا جبراً لوجهية الدخان في الغالبه في الملح والكلس هو غير المشتغل
ما عرق والرقاد هو نفسه ما اسفل وفتحت اجزاءه فاما ما اورد المدا المشتغل انه هو الذي ينفصل عنه
اما رطب حار رقيق او يابس لطيف فيقبل هذا ان لا يخلط له الى الشايه والطبخ فاما هو حرارة معطلة للثقل
رطوبه ومحلله منه بطوبه لان ما عطسه من الرطوبه اكثر مما يحلل منه والمحلل من ظاهري من الرطوبه
الطبيعية اكثر مما يحلل من باطنه والغالب من ظاهري ايها من الرطوبه المره من الذي يقبله باطنه منها وكيفية
الحرارة الرطبه تخطا ولا يصح الطبخ الا في جوف رطوبه فان الذراب الصريف لا يطبخ ولا يصح ايضا في الرطب
المختلج فان المختلج قابل للطبخ ايضا قوله والنوشادر مرهبل من الملح لان النار فيه اكثر مما يحكم بان
النار فيه لان عند التصيد لا ينفذ منه اسفل قوله كان منه جواهر غير منطوقه عرس الذهب كالبلور
واياقوت ونحوهما في هذا الكلام اشعار بان البلور والياقوت وما يجري مجراها من الاجزاء قبله للثقل
لان جوفها كذا كذا انما هو عسر لا سهوله وهذا الحكم حاج فيه الى التجريب وكان صاحب الكتاب اقتنع
على التجارب على الدخان في هذه الاجزاء ومشاكلها وليس يصح لو كان يقيناً لما دل على قبولها للذهب لانه
وكثير من الأحكام المذكورة في هذا السهل والظن في قوله النوشادر من جواهر مع دخان كبريتي
بحكم الفصل عن فاعلم ان وقت كذا شبه يكون الزرق مغطى بالثقل التي صاها اجزاءاً ثلثه كالعروق لها اذا
لا مظهر منها فطرق اخرها الفلادان صابرين علقها واحداها الا من ما يتخلل ارضية الطبيعة كبريتية
مما طردت حتى ان كل جزء يمتزج منها من تلك البيوت كانهما جلدت لذلك التجريب المرهوب
الزرق هو صفاته هية وبياض ارضية للطبيعة فالله اذا امتزج النار والدخان امزجاً اقرب
الى الاعمال اكان منها **القول** كالذهب والفضة النحاس والحديد والرصاص والنجاسات في علم انه
ما ذكر كان الدخان فيه غالباً على النحاس ثم ذكر بعد ما كان الدخان فيه غالباً على النحاس ثم ذكر بعد ما كان
النحاس فيه غالباً على الدخان ذكر منها ما كانا فيه من المعدن الا لا سبيل الى الحكم بالاعمال كقوله
منها وهذا ايضا من الأحكام الظاهرة القطعية فيها ادى ولبانته في اول السبع كما ان الشيبه غير لا
بهذا الموضع لانه ذكر السبعة كلها بعينها لاما هو شيبه بها او بعضها فكان لانه ان يقول عوض
كالذهب والذهب الى آخره واما بالرصاصين الأبيض والأسود وهو الذي وفدت هذه السبعة
بانهما اجساد مظهره صابرة على النار ايتيها المظهر في غيرت عما هو كالحاج والمينا والرصاص على
بعض من مثل الشبع المستحق باننا روبا لثانية عن ذلك ان ما هو في حكمها من الاجزاء واللبان فابل
ان يقول ان الحديد غير الخلل في هذا التعريف لكونه لا يقبل الذهب لاننا نقول انه قد حرب قوله كذلك
بالحمله قوله وان كل الرقيق والكبريت اشرف الى السبعة المذكورة خاصة لا الى كل ما مضى كمن من
المعدنيات قوله وهذا ما نرى من الزريق مشدحاً ايضا اورد منها فاما تجده فما ادعاء من كذا الزريق غير
وفيه وجهان احزان لم يذكرهما احدهما فلو ان الزريق بها وثانيهما اننا اذا اعتدنا الزريق برائحة الكبريت كان
الرصاص الثلثة افعالية الا ان يوجد واحد من موجب يلقين فان شال سابل ان لم اخرج على عصرية
الزريق لما لم يخرج على عصرية الكبريت مع ان دعواه معها فيلزم سبق ان الزريق من ما سكر به
مبصره لما دل على عصرية الكبريت ولان التجريب والامتحان والاعمال ما نعلم ان يلبس صفة الكبريت ان
الذهب والفضة من كيان من الزريق والكبريت وحرم الحكم بذلك من كذا التجريب والامتحان وقد كانت

صاحب المعبر على ذلك باننا لا نجد الرقيق والكبريت في المواضع التي يوجد فيها الذهب لا نجد شيئا من الذهب في الموا
التي سئل فيها الزريق والكبريت وكذلك باقي السبعة ولو كانت متولدة منهما لكان الامر بخلاف ذلك وليس
سك فادح في المدعى بل يجب ان يثبت في خلاف قوله فالمعدن التي لا يعتبر برأيه صرنا ذهباً والذهب الذي لمعدنه
هذه على حسب الجواهر وتختلف باختلاف صفاتها في الرقيقة والكبريتية وعظمها وحلظها وما على الكبريت
فاعلم انه قد بين لك ما قل من ان الزريق والكبريت اذا كانا صابرين وكان انطباع الزريق بالكبريت
اطبعاً خالصاً فان كان الكبريت احمر وفيه قوصلة لطيفة غير محروسة للذهب وان كان الكبريت ابيض
ولم ينفذت اماناً ان كانا نقيتين وكان في الكبريت قوصلة كبريتية استكمال المصالح يصل اليه من
نقل الدخان صيته وان كان الزريق نقياً والكبريت ردياً فان كان في الكبريت قوصلة واخرافه ولما انشأ
كان الزريق غير حراً المطبوع الكبريت هو لدا الرصاص ليعرف ان كان الزريق والكبريت ردياً وان كان
مصلحاً ردياً وكان الكبريت مع كذا من حرارة قوا لدا الحديد ان كان مع ردياً ما ضعيف التركيب هو لدا الرصاص
الأسود وهو الأسوب والذي زعموه مصحح الحكم في هذا الدعوى هو ان اصحاب الكبريت ينفذون الزريق
بالكبريت انما فادح محسوسة فيحصل لهم من غالب اوجهم فطلي بان لدا الرقيقة وطبقية فادحة لدا ردياً
الصناعية والكبريتية عن سلب الجواهر المعدنية حواصها وقواها حواص غير حواص فادحة بعضهما
بعضاً ينوصل الى اتحاد الذهب والفضة من غيرهما من الاجساد وهو من فروع علم الطبيعي ذهب صاحب المعبر
وكثير من الناس الى اتحاد من الاجساد وهو من فروع العلم والربط بين ما كان من المعبرين به والاحمال العظمى
ما في الاتصال للذهب والفضة من غيرهما من المعادن انما هو باورنا من على الجسمية المشتركة بينهما
لها كاللون والرائحة كمانع من كتاب الجيم ذلك ان الطريق في ذلك لا شك في عسرة قوله وعند ذلك
بمثل في التصاعد الجبر الطيف بغيره الغليظ فاعلم ان ما فيحصل من ذلك حركة ردياً فاعلم ان كبريت
شأنها افادة دليل للمعدن كذا كان الجيم الطيف كان اقبل للفضة من الحرارة فاعلم ان ذلك دليل
الذي هو اقبل لوزن الارض فالرقيق من لطيف وكثيف يبادر لا قبل منها للتصعيد قبل سادرة لا يطاق في
من ذلك ففرقنا الخلفات وجميع المشاكلا لان تلك الاجزاء اذا انفردت بالحرارة انضم كل منها الى المشاكلا
ونما هو من نوعه وهذا هو معنى ما جرى به كلامهم من احسنه علة انضم وهذا الفرق والجمع انما العرضات
في التركيب الذي لا يكون ساطعاً مشددين لانها ما الذي يكون النحاس ساطعاً مشددين فلا يخلو لما كان
اللطيف وكيف الذي فيه من من الاعمال او لا يكون كذلك فان كان لا فادح في عمل الحرارة فيه
حدث له حركة ردياً في الذهب لان اللطيف كلما الى الكبريتية الكبريتية لدا ردياً
الان لازم بينهما المنافع من فلهما يتوارى من تجاذبهما الحركة المذكورة وان كان الثاني فان كان هو الغالب اللطيف
فربما استعجب الكسوف وتصاعداً بالكلية وربما بقي الكيفاً وشيئاً من هذا كالتحاشس المرهوب ونحوه
عكس بالثبات رادح في عمل الحرارة في على ما ذكر اصحاب التجريب فان لم يكن غالباً جاذباً فربما اثر الثاني
بجرارها الفوتية في سلك في تسلسلها لم ينفذ على ينيها كالطلق والنوبة اللهم الاثني من الجبل
واذا عرفت هذا علمنا ان الذي حكم به غير عارض والاجساد السبعة بل هو مختص ببعضها كالذهب والفضة
لرطب ما فيها من الجهرين اللطيف والكثيف من الاعمال وكانه ادا ان الحكم المذكور لا يخرج عن
السبعة الى غيرهما من المعادن الا ان جعله على ما بيننا من الكبريتية والذهب لدا ردياً
والشبهه عند الطبيعين هو الذي ذكرناه في السبع الفاسق قوله وما سطر في ردياً والذهب المختلج

الغير انما هو كنعفاد والماس الحاشي اذا بدا بخود ما يكون واسطة بين الحبل والنعفاد وهو في ذلك الحبل
 الارضين والخالطة الهوائية كافي ان يدا هو هو المحيط به سطح ما في قوله وكل ما يعقد بالبحر
 منه البر وما يعقد بالبر منه البحر فاعلم الماس من شأنها الجود بالبر ولا يعقد بالبر
 وان يحترق بالطله شئ ارضي تحلل ويترق بالبحر من شأنه لا يمتد اشتداد جفافها بالبحر ولا
 وانما هو بالبر والحر كنعفاد الماس في البحر ويرق في طيب البر ويجعل في طيب المين اياها
 اياها في البحر والطله في البر في حله والحرارة بين كلامهما على فعله فالطله اذا كان حار كان
 اشتداد حله في المين وان تحلل هو اياها في حله اذا كان حار فلو اشتد في المين شأنه ان يعقد في
 عرفه من حصوله من ذلك باصحة الحكمين المذكورين ومن لك بها ان علمكم على ما حكم في قوله
 فالغالب البيوسه وما حكم عليها بالحكم الثاني فالغالب على الطوبه قوله والحرارة في طيبه من طيبه
 الحرارة فاعلم انما الحكمين بحسب التفسير بحسب الجود وموقع الحرارة في الطين اللزج حتى يتحرك
 الممازجة طيبه ويأبته صار ذلك الطين حرا كذا في الفاع والاسباب يكون اجمالا فان الحرارة
 العظيمة اذا صادفت طسا كثر الزجاسا دفعا وعلى مرور الايام عطفه بحر اعظمها والاسباب لا كثر في
 الفاع اختلافا جزاء بعد بحر في الصلابة والرخاوة فاذا وجد حيا مشددا بحر في رايح صفة
 الحرك في الرقيق وبما الصلابة في رايح السيل والرياح يوصف في ذلك الحرك في رايح
 ويبقى لاجز الصلابة شاهقة وهي ايجل وبما يكون اجمالا لركم عاين كثر في انتم مطاوعة
 وبما كان لا شيا في غيرهم والعلامة الفاسية في يكون اجمالا ان اكثر العيون والسيول المعاد
 انما يكون فيها او فيما قرب منها اما العيون فاما الصلابة فيكون في رايحها ولا يعقل وقد عرف
 ان لا ينعج المحقق بمبدأ مادة للعيون ونفسه ان يكون شديدا اجمالا منها ولما سوا اجمالا لكانا
 والاراضى التي كنهها بالفرج والعيون بالاذن ابدا التسلية في بطنها من انداق ولما في على ظاهرها
 من السلوج ولا يذنب ليد البر الذي يوجب انفعها وسفوفها فالاجناس ما يصعد منها من لا ينعج
 المانع حارس النفر والخلل ولما المعادن فقلت ما ذنها الامح الباي في مدين في موضع واحد ولا
 يكاد ان يوجد الا في اجمالا فهذا ما ذكر من منافعها وعلل فيها من المنافع ما لا يحيط به علم اواقة علم
 والحكم **قال المصنف** في النفوس وفيه موارد ثلثة الاول في البناء انه شاهد من انشاء
 احوال مثل النفوس للبعدي لو كانت للجسمية او الصورية حيث كانت ايضا وليس في ذلك
 على من ولها الصور من صورة المزاج وقع له اتم بما المعادن فقلت الصورة هي مبدأ الافاعيل التي
 اسبق عن غيرهم اقول اعلم ان الافاعيل الصادرة عن انواع الجسم مقسم بالثلاثة الاولى الى قسمين
 الى ما يكون صادرة عن ارادة وادراك ولا يجوز تبديل لقطي الامادة والادراك بالمراد والمعدلات
 والالام يكن النفوس السانية وجود الحيوان وليس المعنى صدور الفعل عنها او الصود عنها كما
 كذلك كيف اسبق لكل الحكاين صادرة عن علوم المبادي للفائدة كاستعمال العقل فيكون صادرا
 او غير صادرة عنها بالتبني الى الامر الذي يقوم ذلك من الاجسام نوعا بالافعال وهذا ما ينبغي انصاحه
 والى عليه وان لم يكن مستورا فيها وجد من كنههم وكل واحد من هذين القسمين مقسم ايضا الى قسمين
 الى ما لا يصح الى جهة واحدة والى ما يصح الى جهات مختلفة فالنفس السابعة التي تصدر عنها الا
 فاعيل النفس فيل القسم الثاني وهو الافاعيل التي لا يصدر عن ارادة وادراك ويصح مع ذلك الى

كان

في كتابه في النفوس
 في النفوس
 في النفوس

جهات في النفس القوة الشهوية والطبيعية كالقوة المحركة للجسم الى اسفل وفرد في شأن بعضهم اذ قد
 من الحركة والمشاغرة شعور وقصد وفيه بعد لا ان يعنى بعلوم المبادي المقارفة وادراكها وقسمها
 القسم الاول جملوا الا ان منها هو الحركات التي تصدر عن النفس العقلية والاشياء منها هو الافاعيل التي
 تصدر عن نفوس الحيوانات لا رضية وفي الاول نظر فان نفس العقلية فان سلمنا انه لا يصدر عنها
 حركات الجسمات مختلفة فانا لا نعلم انه لا يصح عليها باعتبار ارادتها وتجدد لو كانت لها مع ان النفس
 العقلية لكان ان يكون لها حركات مختلفة كالحركات التي لا فلا كل كوكب كانت كاعضا حيوان
 واحد وكانت صادرة عن نفس واحد فان ذلك عالم لم على بطلانه بهان وما كانت الاجسام مشركة
 في الجسمية فلو كانت الاحوال المشاهدة من النبات كالنمدى والنفوس في الميزان لاجل الجسمية لكان
 لكانت الاحوال المذكورة حاصلة لكل جسم فكانت عامرا ايضا لان اشترى في الميزان وان ينفق في
 في الميزان لكن هذه الاحوال السبب عامر الاجسام فليس في الحقيقة العامة وكذلك لو كانت هذه الاحوال
 لاصح صودة من الصور النوعية التي للنبات الصورية الماس او الهوائية لا رضية اذ لو انما الصور
 للنبات مثلا لكان كل ما كذلك فكان الحكم المذكور عاما لكل المياه ليس التالى عن فليس المقدم حقا
 وهما وجد كثر في هذا الكتاب هو ان الصورة العنصرية والصورة الجسمية في كل اجسام
 وجزءه والافاعيل التي للجسم النباتي الفاعل في كل ذلك لا لكل واحد من اجزائه واختلافه واذ اثبتت
 هذه الاحوال غير علته بالحركة ولا صوره بغيره من انواع الجسم البسيطة بين انها الصورة الجسمية
 للكون ولا لكل مركب بل المركبات لاجل المزاج هو المعدل يحصل تلك الصورة لعلها الفاعلية فيها
 ذلك حقيقة ما يريد عليك ولما العلامة الفاعلية هذه الصورة فانها يجب ان لا يكون جساما لاجل
 والالوجوب العموم المسمى في السابق وذلك فيما هو المعبر عنه بواهب الصور لانه هو العلامة الموجبة
 الصور وانما اختلاف الصور في اختلاف الامور فكما كان المزاج كان لاشداده وقوة صوره اكل
 فالزجاج المعدل قبول اثار النفس لاشداده من المزاج المعدل لاقبول اثار نفوس كحوالات الاثر من المزاج
 للمعدل قبول اثار النفس لاشداده من المزاج المعدل لاقبول اثار النفس لاشداده من المزاج المعدل لاقبول اثار النفس لاشداده من المزاج
 اتم من المزاج المعدل قبول صور المعدل وفي المشهور ان المزاج المعدل قبول صوره اكل اثاره لاشداده
 اكله في من المزاج المعدل قبول صوره لاشداده من المزاج المعدل قبول صوره لاشداده من المزاج المعدل قبول صوره لاشداده من المزاج
 البتة للشهوية وعلامة عدل عن الشهوة كونهم بعد البرهان على ارادة بالام ما كان اعدادة لقبول الكا
 من الواهب اشد واشد وذلك واضح الى بهان **قال** ولما يحصل الاختصاص بالبناء في نفوس
 على كمالها الممكن ولا على وجه لا يحل منها شئ لا على وجه لا يحل منها شئ لا على وجه لا يحل منها شئ لا على وجه لا يحل منها شئ
 ما لا ينفك فباعبار هذا الحاجج النبات ونحوه الى مبادي احوال ثلثة اقول المقصود من هذا
 الكلام بيان وجه احتياج اشخاص النبات والحيوان الى القوى الثلثة المذكورة وهي ارادة وادراك
 والمعلومة والوجبة ذلك الاشخاص المذكورة باعتبار ان كمالها المتدارى الذي يمكن حصوله لها
 لا يحصل لها دفن على المدبر فينفق في القوة النامية وباعبار ان ذلك الاشخاص لا يحصل
 على وجه لا يحل منها شئ كالحمد ومعرفة من الاجسام العقلية اقرب الى القوة المولدة التي لا تحفظ
 بها الانواع سعادت اشخاص على ما شرف وحب ذلك في العناية الالهية لئلا يهلكها ولا يحصل الاشخاص
 الباسحات منهم من عدم وقوع ذلك عند الاعدام امكان ونوعه كاذن في ذلك جماعة فان حصول

ليس

شخص كامل فله مالم يسم عندنا بالهوان على امتناعه وقوله ونحوها اريدوا شخصاً من الحيوان فانها كانت
لاستحضار النبات في هذه الاحوال المذكورة وقوله ونحوه على كمالها الممكن من حيثها وان كان مطلقاً ويجوز
وجوده فان وجوده على المقدار الذي في قولنا ان يبلغ اليك يوجد ونحوه في كمالها المذكور
يجب ان يقيده بالمقدار وان ذلك وان لم يصح به في الكتاب لفظاً فهو الذي عنده معنى قوله والعن
الاهية شرفاً منها ينبغي بلوغ ما لا يبقا للذات فانه من ذلك المظهر في الامكان لا شرفاً الى تلك
في العلم الا على قولنا باعتبار هذا الاحتياج النبات ونحوه الى مبادى افعال تشبه افعال الحيوان
وانما نقل الاحتياج الى افعال تشبه بل حكم باحتياجها الى مبادى تلك الافعال لان الافعال المذكورة معلوم
لنا بالمشاهدة والوجدان لاحاجتها الى مبادى تلك التي في قوله تشبه افعالها هو المبادى التي قصدت
منها تلك الافعال لانها لا بد للفعل من مبادى افضل وانما لم يكن التشبيه مبادى واحد بل مبادى وطناً ذكور
بلفظ الجمع لما سئل في علم ما بعد الطبيعة من ان الشيء الواحد باعتبار الواحد لا يصدر عنه امران متفا
بل لا يصدران الا من شئ في نفسه واحد باعتبار واحد من المجموعين مبادى على من ومبادى في القوى
في ايضا نحن من **قال** والقوى فيه اما ان يكون في مفسر في مادة العن المحل الى شبيه
جوهر المقتضى لبدل المحل من اجزائه ومما في القاذية او يكون في مفسر في مادة العن المحل الى شبيه
مرعى في الاطوار وكيف انما هو حق بلوغ الى غاية ما فيه من مقدار وهو التشبيه في مفسر في مادة العن المحل الى شبيه
من المادة ليكون مبادى الشخص من مبادى المولد **اقول** ان القوى المتبادلة لاجل الشخص لاجل
النوع والى لاجل الشخص في القاذية والناتية والى لاجل النوع في المولد والناتية والى لاجل الافعال تشبه
الاحالة والتشبيه والافعال في المعلوم على مراتب مختلفة حتى يصير خطا ولا يمكن جعل ذلك
المخلوط شياً بجوهر العضو المقتضى ثانياً ومفسر بذلك المفسر ساءه المكان ما يحل من اجزائه
بذلك ما ثانياً فهو في مفسر في مادة العن المحل الى شبيه جوهر المقتضى في مفسر في مادة العن المحل الى شبيه
على وجوب منها الاشكال التي تعرض لمادة العن المحل الى شبيه في المولد والناتية والى لاجل النوع في المولد والناتية
منفصلة لانهما ليسا بمخلوطين للمادة ومنها اشكالها في المولد والناتية والى لاجل النوع في المولد والناتية
اشكالها في المولد والناتية والى لاجل النوع في المولد والناتية والى لاجل النوع في المولد والناتية
التشبيه والافعال على مفسر في مادة العن المحل الى شبيه جوهر المقتضى في مفسر في مادة العن المحل الى شبيه
قوى موجبة لزيادة في اجزاء الجسم على سبب في افطاره اي انما في ذلك كل واحد من الطول والحر
والبرودة لزيادة في الاجزاء الجسم لانهما حاصله على غير هذا الوجه وكيف انما في المولد والناتية
وهذا التشابه المذكور مساند للقوى عن الزيادة الصانع انما في المولد والناتية والى لاجل النوع في المولد والناتية
عرضية واعلم بها انما في المولد والناتية والى لاجل النوع في المولد والناتية والى لاجل النوع في المولد والناتية
انما في المولد والناتية والى لاجل النوع في المولد والناتية والى لاجل النوع في المولد والناتية
الطبيعي كالتحريك عن الزيادة التي هي العن اذ ليس المفسر بها ان سلع الجسم الى غاية شدة وللولون قوة
موجباً اخر ان فصله من المادة ليكون مبادى الشخص من مبادى المولد والناتية والى لاجل النوع في المولد والناتية
تلك الفصل بعد اشكالها الصعود والاعراض واعلم ان مبادى العن والناتية والى لاجل النوع في المولد والناتية
ان يكون حالاً في روح او عصوراً لان ذلك لا مرأى في التخليق والسيلان ولا شئ الى المحل لبدل
الحال بالصعود والحفاظ لاجل المسئلة لبدل الحيوان يكون الذي فاعث اذا شئ بعد عند

لا يورث الذي حدث لا يخرج البديل ورفع الشيء لا يورث ان يكون متبقياً وليس في جسم النبات وبدن
الحيوان جزاً ثابتاً يصح ان يشب ذلك اليه ولا يصح تشبيهه ايضا الى نفس مبدى غير متبقية فان سقط
ان النفس حيايتها وان اذ كانت النفس في كمالها فلا يكون من مبدى وطبيعة غير مبدى في كمالها فانما في كمالها
ان نفسنا غافله عن هذا التدبير المتقن وانما في كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها
ولا يمكن ان يشب هذا النوع الى جوهر عديم الشعور لانه في تشابهها الى كمالها فانما في كمالها
لما في كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها
مطلق من طبيعة غير مبدى وانما في كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها
خارج مفسر في مادة العن المحل الى شبيه جوهر المقتضى في مفسر في مادة العن المحل الى شبيه
يجب ان اودع في المولد والناتية والى لاجل النوع في المولد والناتية والى لاجل النوع في المولد والناتية
صاحب الكتاب في كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها
بعضه ليجل والناتية والى لاجل النوع في المولد والناتية والى لاجل النوع في المولد والناتية
القوى والناتية والى لاجل النوع في المولد والناتية والى لاجل النوع في المولد والناتية
المفارقة اذ في كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها
المفارقة في كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها
لا حرج لاجل والناتية والى لاجل النوع في المولد والناتية والى لاجل النوع في المولد والناتية
قوله في كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها
الافعال الى كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها
حصل الانفصال لاجلها اذ لا معنى للقوة العاقبة الا ذلك وحيث لم يكن لا مفر من ان يكون في كمالها
من المولد والناتية والى لاجل النوع في المولد والناتية والى لاجل النوع في المولد والناتية
وجانين في كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها
وللولون مفسر في مادة العن المحل الى شبيه جوهر المقتضى في مفسر في مادة العن المحل الى شبيه
ومن الظاهر ان المادة التي تصرف فيها اللولون كل من الحيوان والبر من النبات لولا القاذية
فما استعملها في كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها
فصلها يحصل القاذية والناتية والى لاجل النوع في المولد والناتية والى لاجل النوع في المولد والناتية
واما القاذية لولا في كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها
الثلاثة المنسوبة الى القاذية على ان بعضهم قد زعم ان النامية هي القاذية بعينها فان ضلها واحداً لا اذ كان
على قدر ما يحل في كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها
من نوع غير هاريدان القاذية مفسر في مادة العن المحل الى شبيه جوهر المقتضى في مفسر في مادة العن المحل الى شبيه
وسائر الاعضاء اما الدليل على وجودها في المولد والناتية والى لاجل النوع في المولد والناتية
او مفسر في مادة العن المحل الى شبيه جوهر المقتضى في مفسر في مادة العن المحل الى شبيه
طبيعية لان الطبيعة انما يكون الى جهة واحدة ولوجسنا باس الانسان على الارض وجعل في كمالها
ان سرودا واما كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها
وهو ما دفع من قوه اوجسنا من اسفل لكنه ليس بدفع من قوه فانما في كمالها فانما في كمالها

اذ لو كان فيه قوة عاقبة

الى ايجل الجانين وهو انما في كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها فانما في كمالها

الى المعدن ان الطعام عند المضغ من غير اداة الحيوان ولا اداة المعدن بجذب الطعام اللين الموافق لها
 سرعان ما تناول المعدن ما اول معدن اكلوا واشتمل التي كانت اكلوا هي التي يخرج بالتي لخير اول ذلك
 بجذب المعدن لها الى صر هافتي المعدن قوة جاذبة وهو المطلوب اما دليل وجود هذه القوة في اللحم فانه
 اذا كانت قريبة العهد بانقطاع الطمث عنها وكانت مع ذلك خالية من العضول فانه عند الجوع يجذب
 الاحليل جديا محسوسا واما دليل وجودها في باقي الاعضاء ان لا تخلط الاربعه من جزي في الكبد ثم
 يمر بعضها عن بعض في سبيل واحد منها الى عضو معين ولو كان في ذلك العضو نوع جاذبة له
 اليها كان ذلك الخلط محسوبا بذلك العضو الى عضو معين ولو كان في الخاص من ذلك العضو الخاص
 قوله والثانية الهاضمة اذ ينقل الى قوة محلل الغذاء ليستعد لقبول بصر في الاشياء ان محلل يصير من
 النسخ وهو يعمل من الاحالة والذي وجد في جميع السبع المصححة التي وفقت عليها وحلل في الخيل
 وهو غير مناسبت في هذا الموضع على ما ارى الهضم هو تغيير الغذاء الى حيث يصلح ان يصير جزءا من المعدن
 بالفعل ولذلك المعدن ليس ببعيد وقد مضى ذكرها قوله والثالثة للاشياء اذ لا بد مما يتركب ليصرفها
 صر فيها من هذه القوة ايضا موجودة في المعدن والرحم وسائر الاعضاء اما في المعدن فلا يمتدح على
 الغذاء احتواء تاما بحيث يمس من جميع الحيوانات ولا يمس منها وبينه فرجه وليس في ذلك امتداد المعدن
 فافاق كرسك الغذاء الطويل ولا يمتد الكبر اذا كانت الاشياء ضعيفة كما في سورة الاشراف فيحدث
 السبع والفرافرو ولو كان في المعدن قوة ما شاكل ما كانت الاعذية المطلوبة لاسيما وكانت المعدن لادته
 لها من كل الحيوان اما اثبات هذه القوة في الرحم فلا يجرها بعد اخذها في انبعاثها الهاضمة انفسها
 شديد من جميع الجنوات مطعمة الرحم بحيث لا يمكن ان يدخل في طرفها الميل لان طبعه المنق الذي يتركب
 اسفل من جرمه فلو كانت هذه القوة لما وفقت واما اثباتها في سائر الاعضاء فليس هذا السبب قوله
 الرابعة الدافعة لما لا يصلح للشاكلة الدليل على وجود هذه القوة انها تجد الامعاء عند التبريد كاهنا
 يبرج من موضعها لدفع ما فيها الى اسفل ويرى الاحتشاش الى اسفل ايضا فالاعذية تتركب من جرم
 احد ما يكون صالحا لان ينشبه بجمهر للغذاء والآخر يكون صالحا لذلك وهو الذي يدفعه الدافعة
 بالسر والبول والعرق والوسخ الخارج اما من المنافع الظاهر كالادوية والافعال والحكم كالمسام
 الضيقة وبالورم المشفوي وبالزوائد النابتة كالثآليل والقفر وقد شكك بان من الاعذية ما هي منسقة
 الاخر فلا يكون من جرمه من كاحطه وهو ضعيف اذا نشأ من الخسوس لا يمنع من التركيب من الخلق
 في نفس الامر فلو لم يلد دليل على ان الغاذية غير القويين لها وما بعدهما الى حين الاجل فاعلم ان الغاذية
 موجودة في اول العمر الى آخره وانما موجودة في اول العمر في آخره والمولود موجود في وسط العمر
 مادون اوله فقط او دون اوله وآخر كما في النساء على ما نحن في الواقع قوله والثانية غير المولود
 دون هذه الباقية بعد هاضمها ان الدليل على ما بين التامية للمولود ان التامية توجد بعد مولود المولود
 كما في اول العمر والمولود يبقى بعد التامية كما في وسطه عند سن الكهول وقوله وفيه العج من الاما لمولود
 بخلاف هالين ربيد البج لما لم يتضح طبيعيا واليحي هو حاله توجيها لمرحلة تجسم ذي رطوبة لسلعة الى
 غايته مقصودة والفرق بين الفحاش والنهضة كون النهضة في مقابلة الصبح للصلابة البصاغة في ذلك كثير
 والعجاء فقال في مقابلة الطبيعي من في الغالب والعق ان الثمن كما يحصره ليس فيها من مولود مع
 القويين البياض عن الغاذية والتامية موجودتان فيسولوا التغيير للزمان ان يكون الشيء الواحد

نفسها

موجودا معدوم في حالة واحدة بالنسبة الى شيء واحد وذلك معلوم البطلان ببديهة واعلم ان في
 القوى النباتية مباحث كثيرة ولا تناسب هذا الشرح اكثر من هذا القدر والله ومهنا **قال**
الاول والثالث في نفس الحيوانية واذا امتزجت العناصر من اجزاء التام ما سبق من النبات فليست كالا
 اشرف من كالمعدن نفس الحيوانية وحدة النفس على ما لم لا رصيات هي كالاول بحسب طبعي التي وقد في
 الحيوانات كذاتية بطولهم من شأنه ان يحرك محركا وحده بالطبيع عن الصناعات بالاول عن كالات
 (يولي كالعلم صغر من لا فاعيل واللوازم وما لا يفي عن صور العناصر اقول لسان النبات والحيوان
 اشتركا في القوى النباتية ولما كان الحيوان عن النبات نفس مدد كروم كروم فلو كانت كالا اشرف
 من كاله ان كان اشرف بهذا الاعتبار وقوله وحدة النفس على ما لم لا رصيات ربيد كاهنا مطلق
 التعريف ولما حصر الارصيات دون السماويات لان السماويات لا تعمل بواسطة الالات الاصلية
 من يقول ان الكواكب فلان التدوير والفلك الخارج للركن هي كالات الاعضاء والالات للنفس المدبر
 للفلك الكلي وذلك بخلاف المشهور وانما لم يذكرها في التامية اعني النفس النباتية والحيوانية واد
 لما حصل في المشهور ان التثنية المذكورة لا يطلق عليها اسم النفس الا لا اشتركا فاننا انفسنا النفس
 مصدر عنه فكل ما كان العقل والطبيعة نفسا وليس كذا وانفسنا هاهنا التي يكون مع ذلك فاعله
 بالفساد والارادة خرجت النفس النباتية وان جعلنا للعقل على جهات مختلفة مدخل يخرج عن ذلك
 النفس الفلكية وفي غير هذا الكتاب قد حذر ان سم التامية صمدود الاضال المختلفة فمنها لان نفس
 الفلكية يصح ذلك عليها وانما اصعب بسبب من خارج وهو ما اشار به قوله هي كالبحر طبعي التي
 غير عنها بالكمال دون الصورة والقوة وان كانت التثنية صادقة فليها اذ هي قوة باعتبار رطلها
 الذي هو الخربك وباعتبار انفعالها عن المحسوسات وعن المعقولات وصورة باعتبار الهيكل
 الذي معوم وجودها وكال باعتبار النوع الذي تقوم بها حقيقة ووجود جنسها المحصور في
 الكمال ثم من الصورة فانه بالقياس الى المود المحصل الذي هو النوع والصورة هي بالقياس الى الما
 التي هي بعيدة وغير محصورة وهو ايضا اول من القوة فان القوة يقال بالنسبة الى فعل صادر هو من
 العوارض الخارجية ولا كذلك الكمال ثم ان الملك مع ان يقال ان كمال المدينة لا يصح ان يقال انه
 صورها او وقع وكذا الربان للسفينة وايضا فان الصورة لا يقال لها ان يكون قطعة في المادة والكما
 يقال عليه وعلى غير ذلك ولفظ القوة مشترك بين القوة الفعلية والقوة لا تفعلها اليه واستعمال ذلك
 تخييل في التعريفات فاعلم ان يقول والكما ايضا لفظ مشترك فانه يطلق على المعنى المذكور وعلى
 الامر الذي هو جبال الشيء مستحا يكون خيرا وملا مالا ولا شاك انفسا استعمال في هذا التعريف على اشتراك
 اذ لو عني بهما مفهوم النوع لما صحح الى السعد بالاول بالمرحج الكمالان القولان ومن الناس من يجعل الطبيعي
 وصفا للكمال الاول لا للجسم ولود والتعريف هكذا النفس كالات والطبع كالجسم الى واحد بالطبع عن
 التكميلات الصناعات فاما ايضا كالات وهذا التعريف انما هو للنفس باعتبار رطلها بالبدن
 مجزؤه بالبدن بمعنى انه يحصل منها نوع واحد واما من حيث دانها وما هيته فاني في سيطرة ولا يمتني
 نفسا بذلك باعتبار اهل الاخص لها حيث ناسم العقل ويوجب على هذا التعريف ان كل واحد يعلم نفسه
 على صوره وباعين الاكساب فلا حاجة الى حد ولا اسم ويمكن ان يجاب بان تعريف بحسب الانتم
 لا يحجب الماهيتين **قال** وهذا النفس جبال استيفاء القوى الساسية كهم بالوان مدد كروم

واستكمال مثل ذلك

وثانيهما انهما يركبان من النفس المدوق احاس واحد كما يحركها فانها تفرق وتنفصل عنهما
 سطح الفهم انفعالا مستبدا لها اثر في فخره اثر الفهم تشبه القوة الذاتية على النفس كطعم وعذبة
 عيني في الحس من القوة تشبه القوة الانسية في افتقارها في ادراك الطعوم الى الماشية الا انه
 يحتاج مع ذلك الى ما يودي الطعم وقبلة ويكون عارضا له في نفسه لئلا يذوقه سكا هو وسكفه
 وذلك المودي هو الرطوبة العذبة التي تفرغ للعاسه المنبثقة من الاله المسماة بالمصلحة ولو لم يكن هذا
 الرطوبة عذبة الطعم لما ادرك الطعوم كالحال في المرير او انكفت في كيفية طعم الفانها
 لا يودي طعوم الاشياء الماكولة المستندة الى الاستبصار في سبطه من الرطوبة في ادراك
 الطعوم على الحد الوهمي اما ان تعالطها احرادى الطعم في جرم الشان فذكر كما الفوق للذات
 فيكون مشبهه بحدود الحس الى الحس اما بان سكفه كسكفه الطعم الوارد من غير محال او مع الحس
 فالادراك الذوقي متفكر في المشاهدة الى امور منها عارضا في جرم ذى الطعم لئلا المحيطة به
 المتحاشية ومنها الاقفا الى في سبط الرطوبة للعاسه المذكورة ومنها كون هذه الرطوبة عذبة الطعم
 ومنها انما الطعم لجراد ذى الطعم هذه الرطوبة في سكفه الرطوبة بها اوها جيعا والفاظ الكا بناسه
 على ذلك كله اما الاول فقد صرح **الثاني** فلا يوصف تلك الرطوبة بانها عذبة والعذبة
 هو الاطعم **الثالث** انه من صريح **الرابع** ايضا واما **الرابع** فله صفة الرطوبة ايضا فانها التي يتجلى
 الى الطعم الوارد واسطفا انها اليه هي كسها به اي بالطعم الذي هو من نوع طعمه الا باسعال طعم الوارد الى
 تلك الرطوبة لانك ستعلم ان لا عرضا لا تستقل واصل هذه الامور انما هي رطبة في ادراك الذوق
 كما مطلقا بل بحسب حالها هذه وله من هذا تشبيه بما اشارت فيما بعدن **قال** ومنها الشتم وهي التي
 ربت في زايدي مقدم الدواع الشبهين بحسب الشدي مدركه للذوق سوط الطعم المتفعل بها
 من جرم ذى راعه لولا انفعال الطعم اما محلل من الاخره وضره ما وصل الى ما عود وصول الرايحة
الاول هذه هي الحاسة السالمة من خمسة المذكورة والذات هي الزايدة بان اللسان في العطن المتفكر
 الدواع وهما شبهتان بحسب الشدي وحقوق حالهما وضعهما من علم السرح ولا تقتصر في ادراك
 هذه الحاسة الى مائة الجرم الموضوع للرايحة المدركة كما افقر الحاشان المقدم ذكرها الى مائة
 الجرم المحمل لمدركها ودي رطبة في ادراكها انفعال الطعم المتوطين الا ان الجرم ذى الرايحة
 من ذلك الجرم بان يتحول الى السكفه بذلك الرايحة بمعنى ان يحصل فيه من نوعها شيب فاعا
 لوكلها كان الطعم اضعف من ذلك الجرم كانت الرايحة اضعف اذ كل جرم من الطعم السوفيل
 عن بجارة كيفية الشان اضعف من كيفية المؤثر وطذا كما كان ذلك الجرم اضعف من الاله كان ادراك
 الرايحة اضعف وكلما كان منها اقرب كان ادراكها الرايحة اقوى وللحار المحلل من جرم ذى الرايحة الوا
 الى الاله مدخل ولو لا ذلك لما كانت الرايحة تزداد بشوره بالفلك وغيره وفيه ان الحاجة الى كيفية
 الطعم وهو خطأ لان الرايحة تصل الى امد حدودها كان الجرم ذى الرايحة صغيرا لا يحلل منه الاخر
 ما تستقل تلك الاحار الكثيرة والمسافة للشباعة وقد حكى ان الرجة اسفلت من مسافة ماسي
 فرسخ برايحة حفر حصلت من حرب ومع بين النواتين ولم على ادراكها الحق من المسافة المذكورة
 انه لم يكن حوالى موضع للمركبة رجة الا في نحو هذا الكلام من المسافة وذلك لكون هذه الحاسة في هذا
 الطير وفي كثير من الحيوانات قوية وهي في الانسان ضعيفة وبشبهه موم والواجب في كل ذلك

الذوق الثاني

اذ ذلك ضعف البصر سبحانه من بعدن **قال** ومنها السمع وهو فوق ربت في العصب المنفرد
 على سطح باطن الصماخ وهي سعة الاصوات موسطا الهواء واصوتها انما هو نوع الهواء المعلق او فرج
 فينظف طمته الهواء عنق فينتهي في جبال الهواء الراكن في الصماخ وتوجب شكل نفسه مع على جلاله
 بفروشه على عصبه فخرج كذا الجبل على الطبل فيحصل طنين هذين في القوة ويوجب الهواء كما يرى من
 دواير الماء واقع فيه والصدا انما هو اعطاف الهواء المصادم بجبل او غيره من على ارضه وهو كس
 حصة في طلس معلقا في فصول واير من اجرة من المحيط الى المركز **الاول** هذا هو الرابع من الحواس
 المحسنة الظاهرة قوله وهي سعة الاصوات سعي ان من من الاصوات من حيث هي اصوات فقط بل
 حيث اتيانها الحيات عارضا لها والام سم صوت غير صوت هذه الحاسة وتلك الحيات هي التي
 بالحروف وقد عرفنا بانه حاسة عارضة للصوت سمها عن صوت آخر مثله في الحس والتقليل في
 المسموع وسياتي ما في ذلك من البحث قوله والصوت انما هو نوع الهواء فيرسانه لان النوع قد
 متقل دون تغفل الصوت وتغفل الصوت دون تغفله ولو لا غارها لما كان لا مركب ذلك كان
 النوع يدرك بالادراك شبه الصوت ولو كانت ماهيتهما واحد لادراك كل واحد منهما عارضا
 الآخر وليس هو نفس الطمع والفرج لانها يدركان بالبصر والصوت لادراكه ولان الصوت على
 مع فواهما وتغفل دون تغفلهما وبالعكس بل السبب الغريب للصوت هو نوع الهواء وليس له
 بالفرج حركة استقلالية من هو واحد بعينه بل حاله شبهة بنوع الماء فانه يحرث بصدوم بعد صدم
 شكون بعد شكون قوله لعل او فرج فالفرج عبادة عن الاساس العنيف والطلع عبادة عن
 الثفر في العنيف قوله فينظف طمته الهواء عنق انما اعتبر العنف لانك لو فرغت جسمك كالصوف و
 الطعن في عاليا لم تجد صوتا وكذا في الطمع وبالفرج بصطك الجسمان وتغلب الهواء بشد وبالفعل
 سوبج الهواء بين الجسمين المنفصلين بشد وادراك الحروف في سبب القطعات التي يحصل الصوت
 قوله فينتهي في جبال الهواء الراكن في الصماخ ويوجب شكل نفسه الدليل على ان احاس الصوت
 متوحد على وصول الهواء كمال الى الصماخ ان صوت المودن على المنارة مثل من جبال الجباب
 عند هبوب الرياح ومن اخذ بوق طويله وضع احد طرفيها على فيه وضع طرفها الاخر على صفا
 لسانه وكل من يصوت حال سمعه ذلك دون الحاضرين واذ انبث انسانا من مكان بعيد فتر
 الفاس على حشنة ايات الضربة قبل ماع الصوت ولولا توقف سماعه على وصول الهواء الى السمع
 له الى الصماخ لكانت الروية والسمع معا وقد شكك عليه باننا نسمع صوت من يحول بيننا وبينه
 حدار ولا يمكن ان يقال الطعم كمال حاصل بقدره لانه لا يتخلل الكلمة المحصورة مالم يسل
 شكل محصور وذلك الشكل لا يفي عنده صاير الهواء الجرار كما في حتى في كيفية ذلك الصوت
 بعد خروجه من المنافذ ولجبت بان الفقد الذي يدخل في جسم الجدار يبقى على ذلك الشكل فيشكل
 عليه ايضا بان حامل كل واحد من تلك الحروف امكن لكل واحد من اجزاء الهواء او مجموعها ان
الاول وجب ان تسمع السامع الكلمة الواحدة مرارا كثيرة حسب ما ينادي في صماخه من اجزاء
 الهواء وان كان الثاني وجب ان لا تسمع الكلمة الواحدة الاسامع واحد واجيب عنه بان حامل
 هو كل واحد من اجزاء الهواء ومن اجزاء ان يكون السامع مشروطا بان يصل اوقر فيكون الشوط
 فيها بعد هاهنا فيبقى الشوط طلسا عارضا ولعلم ان الصوت العام بالهواء الخارج عن الصماخ

الذوق الثاني

الانسان

يجب ان يكون مسمى ايضا مع سماع الصوت الغاييم والهوآء الواصل اليه ولو لم يكن مسمى على ما ذكرنا
 جهته وعرفته وبين والسماع المفسد مثله قوله والصداء انما هو انقطاع انما هو عدل هو الواجب
 ان كان يقول انما هو لا يعطاف الهواء باثبات لام التعليل او ما هو في معناه ولعله ايراد الحقور باطلا
 لفظ السبب على السبب لعل ان لكل صوت صدأ وفي النبوة اقوى مما في الصخر **قال** وفيها البصر
 وهو ان يرى في العينية المجوفة عند ذلك ما مطع من الصوت في الطوية الجليدية في وسط جرم شفاف
 ومن ظن ان الروي يخرج الشعاع من البصر يلاقى البصرات على قاتران كان خيما في كيف ينبعث من
 العين ما يلائم نصف كرت العالم ثم ان انقلب في دفع الهواء وتحرق لعل ان يلقى في النبوة هذا كما
 وان انقلب في الهواء في شدة حركته وان كانت طبيعة كانت الجسم واحد وليس كذلك وان كانت في
 فكان لنا ان نغيب البصر في السماع **الحج** فلا يرى شيئا وليس كذلك وان كانا اختلفا في البصر في البصر
 والطريق واختلفت عند هبوب الرياح وركو دها ما دفع الهواء وكان ما تحت ما تحت ذات لون طوي
 بان مما في الانبعاث الصافية لسهولة النفوذ ولكن اذا نظرنا الى النور كما اننا نراها في كل مكان يختلف
 على شدة قوتها وبعد ما والسماع في الكل باطل فكذلك المفسد وانما امر الى الابد الاضمر على قاعد انقطاع
 الشج كما في الجليدية وظاهر ان مقابل الكون بالمر كذا في افروض سطح مسدود كترس ما لها فيخرج من كل
 الذي خطوط على شكل عرض من شتى الخطوط على جوانب الترس يحصل ايرة ومثلثات متشعبة لا
 متضاهية ولا على مسبدا من الجليدية على قدر ما كان انوار الترس يعطى من احوال الترس بعد انوار
 بشكل الخطوط الذي يسده العين ما فاعند الترس طولاً فارد ان الترس لا يضيء فاشتد ضعف الدايخ لعله
 مقابلة لجزء الحدة فوهكذا الى ان يمتطيهم الحسن الحيوان اللبس والنفوق وحوادها قد تسمى بعض
 الحيوانات **اقول** هذا هو الاخير من الحواس الحس الطاهر وفيه ثلث مباحث البحث الاول في آلة الالب
 وكيفيته اعلم ان محل النفوق البياض وهو الروح المصبوب في العصبين المحوئين الناسين من مقدم
 الدماغ اللين عاردين في سلكهما حتى يحدا فينفق في مذهب كل واحد منهما الى عينه على تفصيل مره
 من كتاب الشرح ومما يلاحظ هو الصورة المنطبعة في الطوية الجليدية في هذه الصورة ليست
 في نفق البشر عذبة لك وليس البصر يحرق لا تطباع المذكور في الانوار في الشئ الواحد شين لا تطباع
 في الجليدية في العين وليس البصر يحرق لا تطباع المذكور في الانوار في الشئ الواحد شين لا تطباع
 به سطر الروح الذي فيهما انشعروا ايضا بسط الحزم الشاف وهو الذي لا يجري وادع عن الانبعاث
 كالهواء والمواد البلورية الزجاج وما يجري مجمله لاشعاع المجدد لخلل جازان يكون في وسط انبعاثها
 لان في ما يولد في الانبعاث ان التجرد يولد على ان الاجسام المتعاقبة للاجسام للصنعة والمواد في كسف
 تلك الاضواء والالوان فالعين ايضا كذلك حتى ان الانسان اذا نظر الى قرص الشمس او الى جنح مثلث غير
 عينه فانه يجد نفسه بعد العصر كأنه ينظر اليها وان نظر بعد الحضر الى لون القمر فانه رآه كأنه مزج من اللونين
 وما زالت الاسكفا الآلة بالانفوق واللون اللذين هما البصران بالذات ولا يتعدان يكون الاثر الصالح
 في الجليدية في الشئ الذي هو الشكل فهو صورة الطوية الجليدية انما شئت بذلك لانها بديه
 الجليدية في لونه وصفاته وهي احدى ثلث طويات في العين ومع هذه الثلاثة سبع طبقات وسميها
 ووصفيها ومنها ما ذكر في الشرح وعلل العينية المجوفة والطوية الجليدية وما ينبغي مما يتجهد
 بالانسان وبعض الحيوانات الا ان هذا المبدأ الجوهري ولا البرهان على وجوب عموم هذه لكل حيوان وفي

اما لم يقع الشعور بالقراب
فكانهما يقعان في زمان واحد
وهذا يسمع صوت المعنى في
التوسيع

كيفية الانطباع واثباته بطريقين الاولى ان الشئ ياتي بالحكم في ما هو خارج عن حيزه في هذا الموضع بحيث ان الشئ
 في الخارج على الظاهر لا ياتي بالانطباع في حيزه بل في حيزه من الحيزين الذي في البصر والى ذلك على بطلان ان هذا
 الشعاع الخارج لا يخلو عما ان يكون من غير ان كان له في الخارج من العين محال لا يتصل به
 انتقال الاخر من غير ان يكون له في الخارج من العين محال لا يتصل به
 جسم ويدل على استحالة كون جسمه اربعة وجوه احدها اننا نعلم بالبديهة انه يتبع ان يخرج من مقدار واحد
 جسم بسيط على نصف كرة العالم وثانيها ان هذا الجسم خارج اما ان يكون متصل بالبصر ولا يتصل به
 بل يكون منفصلا عنه فان اتصل بمقدار الدنيا الكواكب المشابهة التي يقال لها في الفلك السماوي من حيث ان
 علم الهيئة لم ذلك الجسم قد اتم الهواء وداخله وخروا لافلاك السبعة التي دون الثامن حتى لو كانت
 من الكواكب التي تسمى الثوابت هذا محال وان لم يتصل بالبصر فلا يودي صعدة المبصرات اليها فانها
 ان حرك هذا الجسم خارج من العين اما ان يكون طبيعية او ان يكون فاسدا او ان يكون فاسدا او ان يكون فاسدا
 هذا الجسم من العين باطل اما بطلان كونها طبيعية فلو كانت كذلك لكانت الى جهة واحدة فوجب
 ان لا يرى الشئ الا من تلك الجهة وليس كذلك اما بطلان كونها ارادية فلو كان ذلك الارادة اما ان لا
 الجسم فان كانت خارجة عن سائر الالات والتحريرات فان نفوذ تلك الشعاع اليها فلا يصدره
 ما عاين من المعنى والشئ ان كانت الارادة لكانت خارجة عن حيوانا كالحمار بالارادة فكان لا يصدره
 له لانه لا يملكه وطلانه لم يفر من الذي في الكتاب واما بطلان كونها فاسدية فلان الفسار ما على خلاف الطبيعة
 او الارادة انما لا على فهم ذلك مما سبق **فقال** انه لو كان لا يتصل بخروج هذا الشعاع من العين
 للزم من ذلك محالان اربعة منها لا يختلف معه الشئ الواحد في كثر المقدار ومعه باختلاف المرات
 في فترتين بعد عن الراي او جوبان من البعد في غاية البعد بحدته وعظمته اذ المربع من حصول ذلك
 الشعاع البصر في ذلك الشئ كما هو لا يقال بان الشعاع يصل الى بعض اجزاء المرات دون البعض لانه
 لو كان كذلك لكان في حيز من حيز الشئ في النسبة لان الشعاع لو خرج من اسفل الى ما يكون
 محاذ له لم يخرج من اسفل الى ما يكون محاذ له من حيز واحد ان لا يخرج من اسفل الى ما يكون محاذ له
 هذا مما لا يمكن العقل التسليم ومنها يجب اختلاف الرؤية عند هبوب الرياح وكذا ما اختلف
 في ذلك ساعات الصوت لسور ذلك الشعاع الخارج بها واتصالها بالانفاس بل كان لا يتصل
 مري في ذلك بعض ما لا يمكن ومنها انما يحرك بعض المانعات الملونة بحيل وآلاتها من الابصار ويجد
 ان اجابات التصايف غير هاهنا لا يجازي الصليب السعاف لا يخرج من آفاقه مع ان بعض جسم الشعاع
 في المانعات السهل من نفوذ في الصليب الشعاف فلو كان الابصار يخرج الجسم الشعاع لكان لا يتصل
 ما ولة المانعات الغير الشعاف احوال من ابصار ما ولة الصليب الشعاف لكون بعض الجسم
 الشعاع في تلك السهل من نفوذ في هذه ومنها انا اذا نظرنا الى السماء فاننا نرى الكواكب المختلفة
 في القرب والبعد بناء على نسبة غير ثابتة كما هو في علم الهيئة فلو كان من غير نفوذ في بعضها
 علوة بعض ولو كان يخرج الجسم المذكور من العين ومما لا فائدة انما كان ابصارها ما هو
 عا وكون خبيثا من ابصار الاخر في زمان لا ابصار الا بعد كسبه مما في الان الشعاع يصل
 الى القرب قبل وصوله الى البعيد وهذا محال لان البعد انما انشأ على تقدير خروج الشعاع من
 من البصر ومما لا فائدة للتأشيا المبصرة فاذا استثنى بعض كل واحد من هذه اللوازم التي هي نواي

فَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي آتَى الْبَشَرَ
نُطْقًا وَعِلْمًا وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي
وَدَّ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي

وقد التزم للذي هو عدم التميز بين المثلين يكون باطلا وهذا المطلوب في البحث الثالث
 في بيان ما هو الحق الاصل من البصر اذ في هذا الامر لا يكون على قاعد انطباع الشئ في الموضع
 كما انطباع التجلي بل هو في ذلك شكل متغير وهو في كل وقت على ما هو عليه في كل وقت
 ولما كان انطباع الشئ في الموضع هو في كل وقت على ما هو عليه في كل وقت
 انما كان من انطباع الشئ في الموضع هو في كل وقت على ما هو عليه في كل وقت
 احدا من دواعي طبعي فانطباعه على الحجة
 من الاثر الحاصل في طبعي وهو بعد من انطباع على قاعد الانطباع ولم يذكر في هذا الكتاب
 في الشئ الواحد من سبب رؤية الشئ في النار والحار اعظم
 المحل الى الحد الجواب هو ان يكون بالانضال الاله المودع للشيء الذي في الجلية الى الملقى
 الغصين في الحوقل فلا يتأدى الشئ الى موضع واحد بل هو على واحد عند جبر ومن انطباع
 البصر الرب هناك وقد يكون من جهة الريح الباصع وحركاتها المصطفية والاختلافات
 السحرى لها في مكانها كما كان في السدود والدور وما الثاني هو ان سطح الماء والجار ان يكون
 شقيقا لها في ذلك بوجه اضافي به على ان يشرف به البصر على ان يرى في ذلك
 اكثر وكلامهم في الابصار وكيفية ومذاهب الناس فيه وما سارع عليه ما وجب ابطال ما هو
 منها طويلا ولا يلحق ان ذكر منه في هذا الشرح المختصر اكثر من هذا القدر وما ذكر في الكتاب
 من كون الامم للعيون من هذه الحواس الطاهرة هو اللبس والفق وقد سبق في الكلام في هذا
 لا من الحيوانات ما ساعد على علمها كما استبين وكثيرا منها قد عدى عن غيرها كما جلد القفا
 كحاسة البصر وغيرها ما فقد السمع والشم على ما قيل وان كان ذلك غير حقيق لاحتمال ان يكون
 هذه الحواس في امثال هذه ضعيفة جدا لا مفقودة بالتمام **قال** ولعلم الثاني من المذكور
 في الباطنة من القوى ويجوز ان يكون في ثلثة اقسام فهم هو المذكور للصودات
 الجزية **والاول** منه المحل المشترك وهي نظم نظاميا وهي نوع من ثلثة الحواس **الاول**
 من الدماغ ومبادئ عصب الحس يجمع عند صدور الحواس في ذلك كما لو كانا ما كان لنا
 ان يحكم ان هذا الاصغر هو هذا الكلوا كما صرح على سبيل المشاهدة ولا بد الحكم من اجتماع البصر
 ولا يكفي المحل المفرد بل هو في ذلك من النقطة الحواس البصرية وادراكها والعقل التام انطباعا
 متشعبا على سبيل المشاهدة والمدرك لها بصر ما يقابل وما قابل الانطباع وطعن في وجه هذا
 ان يكون في قولك انه يودي اليها البصر وسبق فيها ما ادق اليه كما هو ساهدا الى ان يصدر
 الحاضر فارغم خطا وادراك **اقول** ان لا بد ان يكون جزئيا او كليا والجزئيات اما الحواس
 الظاهرة والباطنة وقد عني في ذلك والذي بالباطنة لا يحلوا ما يكون معه بصر بالانفصال
 او لا يكون فان لم يكن فهو اما للصودات واللعان وقد ركب الصودات كونه هو المحل المشترك
 وحراسه الخيال ومدرسه معاني الجزية هو الذهن وحراسه هي الحافظة والذاكر والذكي له
 مع ادراك الجزئيات انصرف فيها هو المتصله فمن هي الحسنة الباطنة من القوى المذكورة في
 وما الاثر الكلي في ان الكلام فيه فاما المحل المشترك من هذه الحسنة يسمى باليونانية
 نظاميا ومحل هذه القوى هو الحواس **الاول** من حواس الدماغ وهي ثلثة تقتضي بعضها

2000

فاما الاثر الحاصل في آب مم

143

للبعض **والأول** منه ينبت العصب المودى للحس هذه القوى تبادى إليها الحسوسات كلها من طريق الحواس الظاهرة وكان الحواس الظاهر كلها واضع لها ويدل على وجود هذا القوة وجودها
أنا حكم على صاحب هذا اللون بأنه صاحب هذا الطعم والحكم على الشيبان لا بد وأن يحضر للفتى عليها
فالمدرك لذلك اللون ولذلك الطعم مثلاً ما إن أحداً حواس الظاهر أو ليس الأقل بحال أن
كل واحد من الحواس الظاهر منفرد بما حد للدركين المذكورين كالبصر للون والذوق للطعم
وليس فيهما مدركهما معاً حتى أن يكون للمدرك لهما امرامعاً للحس الظاهر فلا يحلو أماً أن
يكون هو العقل وغيره لا حاراً أن يكون هو العقل لأن مدركاً هو الأمور الكلية المجردة عن التلوّن
للمادة وليس نحن فيه كذا وكذا هذا القسم حاسن فيما بعد لأجل ما يمكن للمصنف ههنا فالدرك
لهما أدل نوع غير الحس الظاهر غير العقل وذلك هو المراد بالحس المشترك ولولم يكن هذا موجوداً
في البهائم لما إذا زادت صوره ماله طعم يميل إليه يمشي بكفه وفيها قوة أجمع فيها الأركان وهي من
القوة ويجب أن يعلم أن في هذا البحث نظر وهو أن لأبصاراً إذا انما للشهوة لا للمدرك من ذلك أن يكون
القوة الشهوانية دأكون من الحار أن النفس تدرك كل واحد من الدركين القوة ثم يحكم بقوة أخرى إلى
مداهنا أن إحدى المدركين حاصل للمدرك الآخر من غير أن يكون تلك القوة الحاكمة والنفس ذاتها إذا
وقد أورد ههنا أناعلم بأننا زيدا انساناً وزيد يحس الإنسان كلى وليست النفس بذاتها ولا قوة النفس
مدركه للجزئ والكل معاً في هذا الإحساس ماساهله معترف صاحب الكتاب في كتب غيره وما نحن برب على
وجود هذه القوة أنما ترى لفظه الحواله مسرعه دأيرة كما قد حدث ذلك في مثل السحله من ذلك
وسرى الخطم النار له مسرعه أيضاً خطاً مستطيماً ومشاهد ما كذا لك فاما أن يكون في نفس الأمر
دأيرة وخطاً كما شاهدنا هذا وذلك ظاهر البطلان فأنه ما كذا لك في نوع في تلك القوة
أما القوة الباصرة أو غيرها وليست هي القوة الباصرة لأنها لا تدرك إلا ما غاها ولا تدرك
لها الانقطة وملك القوة هي غير الباصرة فلا يحلو أماً أن يكون من الحواس الظاهر أو القوة
العقلية أو قوة باطنة تودى إليها البصر وسعى في أدلة التي هي محل تلك القوة ما أدى البصر
إليها ثم قل الحار عنها مصل ما أدى البصر إضافة في موضع آخر وما أداه البصر في الحالة فصلاً
يكون مشاهدات في الإحالة الأركان دأيرة فأنه دأيرة أو خطاً **والأول** ظاهر البطلان
وكذا الثاني المبسوط في الثالث وهو المطلوب وعلى إثباتها حجة أخرى لم يذكر ههنا لكن يمتد
عليها في آخر العلم الأخرى عند كلامه في سبب الانداد بالمعاش هي أن النائم شاهد صواب جزو
لا وجود لها في الخارج والأمر لها كل سليم الحس والعقل ولا في الحس الظاهر لا مدركه في القوة
ولا هو مدركه بالعقل لما عرفت في أن مدركه بقوة باطنة وهي مطلوبنا **قال** والثاني الحكا
وهي قوة من جهة آخر التخويف المقدم يجمع منها من جميع الحسوسات وهي من ههنا العيبه
عن الحواس وبسطاً هي حارها وعلم أن قوة القول هي غير قوة الحفظ بل هي لتقش
كلما لا يطو به هي شرط سعة القول لم يحفظ عدم البس الذي هو شرط الحفظ **أقول**
هذه القوة يحس مدركاً الحواس الظاهر مدعوسه ذلك المدرك كذا عن الحواس الظاهر
وعن الحس المشترك الذي يسمى باليونانية بساتيا بمعنى أنها تحفظ ما تدركه بعد عيوبه
ودليل غير غاله أن صوراً المحسوسات إذا انطبعت في ساطعاً كانت مشاهدات وإذا كانت

في الحال لم يكن كذلك مطاشيا غير الحال واستدل في الكتاب بتغيرهما بان سطره انما
والحال يحفظ قوة القول غير قوة الحفظ وليس من شرط كل قابل ان يكون حافظا لما
والقول انما كان كالتشكال يطويهما ولا يحفظهما الا حيا سراج سرعة الى فضل طويته وقوة
والفضل يوسسه ولو كانت قوة القول هي عينها قوة الحفظ لكان كل قابل حافظا كما كان كل
حافظا فابا وبطلان السال على بطلان المقدم **قال** ولم هو مدرك للعاني و
التصديقات الحرة منه القوة الوهية وهي قوة مرتبة في آخر النسخة الاوسط من الدماغ عند
المعاني الغير المحسوسة الموجودة في المحسوسات على اساس هذه القوة ومفاهيمها للقوى المدرك
من باطن المعاني المذكورة لا يجوز ان يكون المدرك لها هو النفس الناطقة لانه لا يدرك الحركات
بناها وهذا المعاني حرة ولا يجوز ان يكون المدرك لها ايضا شيئا من الحواس الطامحة وذلك
ظاهر ولا الحس المشترك والحال انهما انما يدركان الصور المحسوسة وكلتا في مدرك
المعاني ولا المتخيلة لانهما محضتا بالمعنى والتركيب فلا بد من قوة باطنة تعدد دكرها وهو للفظ
وهذا الاستدلال غير خال من شوايها الشبه وقد اورد عليه ان العداوة الموجودة في هذا الد
المحسوس مثلا لا سلم انها حرة وينبغي ان كانت مضافة الى الجري لما عرفت في النسخة ان مضافة الى
الجري لا تمنع الكلية وكذا الصداقة وغيرهما من المعاني الموجودة في الاختصاص المحسوسة فلا تمنع
ان يكون المدرك لها هو النفس الناطقة بذاها ويمكن ان يحاط بان كلامنا في العداوة المعينة
في هذا الدال المعين لانه العداوة الموجودة في مطلقا وعلى هذا فاس غيرهما من المعاني وهذا
الجواب انما هو ان النفس بذاها لا يدرك الحركات كيف كان وليس كذا بل في تفصيل
سحققة مما هو عليه وقد عودنا ايضا بان المدرك لعداوة هذا الشخص لا بد وان يكون
هو عينه المدرك لذلك الشخص لكن المدرك له هو واحد ما سبق ذكره من الحواس المدرك لها
هو ذلك ايضا ويمكن ان يحاط عنه بان من الحركات في العقل ان يكون للنفس مدرك بالحواس
منها الشخص المحسوس وبآخر المعنى الجري الموجود فيكون للأول ادراك الشخص فقط والثاني
ادراك مع ادراك المعنى المحسوس وهو يستدل على وقوع هذا الحيز باحلال احد الادراكين
مع بقاء الآخر الا ان هذا الاستدلال يتوقف على التجريد والاشبه بقدر ما في محال كلامه
في هذه القوة ايضا على المساهلة واتباع المشهور **قال** ومنه القوة الذائكة وهي قوة مرتبة
في النسخة الاخير من الدماغ تحفظ الاحكام الحرة وجميع ما حكم به الوهم وسببها اليه نسبة للصق
الى الحس المشتركة **القول** من شأن هذه القوة ايضا حفظ جميع تصرفات المصلحة وهي سرعة
الطاعة للنفس في التدبير وبما في الدروس ان يخرج عن امور ومعه امور ومنسب كانه
بعضها كما يرى رجلا قد تلبس في المكان ويكون المكان منسيا عندنا فطلعت صفات لذلك
الرجل مستحفظ عندنا البصل تلك الصفات كذا وسط عرف بالمكان الذي رايته في الرجل
واعلم ان الانسان انما يتقن شيئا بما يصعب عليه ذكر ثم يجد عظماء فلا يشعروا وقد عواحيات ان
يعلم له تلكه ذلك بعينه بفته ولو كان في بعض قوى بيننا غاب عن النفس بعد السعي البائع فطلبه
فاحق ان مدد الذكر من السماء ان مدد العلم المجرد من العالم العقلي له مزيد تحقيق شيئا
لكنه يجرد وجد في موحى الدماغ يتعلق بها استعدادا للذكر من عالم الذكر ويجب ان تعلم

وكل احكاما حرة كان ذلك الشاهد معني في الذنب وكما حكم بان الولد مظهر على
الذي يدل

ان الله وحاصل الحافظة هي الذائكة او قوة اخرى غيرهما في هذا الكتاب قد صرح بعدم تغيرهما
من غير دليل وكما ان المصونة التي هي الحال حافظ لم تدرك الحس المشترك فكذا ذلك هذه القوة
حافظة لم تدرك الوهم فلما حكم بان نسبة الذائكة التي هي الحافظة بعينها على يد الوهم
كنية المصونة التي ستمها فيما مضى بالجمال الى الحس المشترك وهذا انما هو مبنى على ان
الذكر والحفظ لقوة واحدة وليس ذلك يقتضي لعدم البرهان وانما سهل فيه لكونه ليس من
المهمات **قال** فلو كان للنفس الجري مبداء وحادن وقويان للتصديق الجري مثلها
وقسم آخر له تركيب الصور بعضها ببعض وكذا المعاني وتركيب المعاني بالصور ولها الفعل
والادراك وهي التي سميت متحركة عند استعمال الوهم ومتحركة عند استعمال العقل وبما استقام
عليها بالوهم وهي قوة مودعة في النسخة الاوسط من الدماغ عند البرودة من شأها التركيب
والفصيل وهي التي تعرض الحيلان من كجاس اعصاب الأنواع المختلفة وحلفت متحركة واما الان كان
دوما لا ينفصل وبما ينفصل كذا الاوسط وهي المحاكية للمدركات والمهيئات المراجعة وسهل الى
والشبه **القول** وبما ان الصور الجري هما الحس المشترك والحال وقويان التصديق الجري
الوهم والذائكة ولما كان للقوة الاخرى وهي للتخيلة العقل والادراك لان النفس فيها لا تتقوى
بحال اذا لم يكن عند هامة في لا صورة فكيف تركيب وماذا ان تركيبها يثبتين فساد حكم من
بانهما ينفصل ولا يدرك وليس من شأن هذه القوة بالطبع ان يكون عملها مستطابا للنفس هي الشريعة
على ان نظام مريد بان استعمالها بواسطة القوة الوهية سميت متحركة وان استعمالها بواسطة القوة
العقلية سميت متحركة سواء استند العقل بذلك الوسيط او كان استعمال النفس لها بواسطة العقل
والوهم معا مع ان يكون العقل مستعينا في استعمالها بالوهم ومثال تركيبها صورة انسان له
حاجان وحصل من باقوت ومثال تفصيلها صورة فرس غير ليس ولا جليل واصاخر الحدا لا وسط
هذه القوة انما هو اسما في الحافظة ومحاكاة المدركات على وجهين فإما في الصور
المحسوسة ومادة محاكي الامر العقول وبما حكاية بامر محسوس مناسب ولكل نفس خاصية
في هذه المحاكات ومحاكاة الحيات المزججة فكما اذا غلب على مزاج الدماغ الحرارة باى في النسخة
النيران والحري او غلبت عليه البرودة والرطوبة راي في المنام المياه والبلوح ولهذا استدلال
الاطباء بالنامات على غير المزاج وبما استدلالها على ذلك لاختلاطها ايضا كما من غلبت عليه
السوا الاثبات السود والمعرض في هذا الباب بقدر كثرة واما اسعها الى الضد كما من روي في
النام انه ولد له بنت مولد له ابن واما اسعها الى الشبه فهو من قبيل المحاكات ايضا وليس ذلك
هذه القوة في الحيوانات العجماء في كثير منها اثار تركيبات وتفصيلات عجيبه **قال**
ولكل من هذه الاالات روح مختص به وهو جرم حار لطيف حادث عن لطافة الاخلط على نسبة
معددة هو حامل القوى المحركة والمدرك وغيرهما طرا كما يحدث الاعضاء عن كثافتها ومنبعها القلب
ولدى الابغاث يسمى وحلجويانيا والمساعد في السوا الى الدماغ الصاير وعند الاثبات يرب
العناصر الى الاعضاء المذكورة والحركة نسبتا في جميع البدن مستمرة وجانفسانيا والصار الى الكبد
والامدة الذي هو مبدأ القوى النباتية مستمرة وحاطبيها والرسول لطلق هو القلب ولو كان
الدماغ غير آخر منه بل مبدأ للروح كان كشيء الحرارة المنقطة اليها في الشصين والثلث لطيف

فما كان بطيئاً بارداً أو لا يعمل بانضمامه من افعال القوى التي فيه من افعال النور والاطل والكد
شدة في جسمه محدود في قدره وقد لا يملك من حرج وضرب ومن اخذ بعض عروق في جسمه لطيف
فيه وراجه عنه وهو الروح واذ اوغرت سده انقطع الروح فبطلت عنه الحياة ولو لا لطف
ما سري في شبك الاعصاب اعظام **اقول** ان الغذاء الواردة الى البدن يتولد منها
في الكبد الاغلاط الاربع التي هي الدم والصفراء والسوداء وتولد من لطيف هذه
الاغلاط ونحايته الروح وهو جرم حار لطيف ومن كثيرها الاعضاء ونوع بعضهم ان مادة
الروح هو الهواء المستنشق وهو خطا بل دليل ان الروح سرمد بالعدا وبعضها من مع ان
الهوا المذكور في كماله في واحد وانما الهوا هو الروح في العروق بعد سده وبعضه من سده
على ما شهد به مباحث الطبيعة وليس تولد من لطيف الاغلاط على اي نسبة انفتحت من النسب
لكن بين هذه الاغلاط بل على نسبة او نسب محدودة ولهذا ما تجدان في غير نبتة ما يزداد بعضها
او ينقص ما هو ثمرة تولد الروح كافي في السواد اوين وربما اسرى في لك العنبر الى حد لا يكون
ما يحاكيه اصله عند ذلك موت الحيوان ولا من بعد ومن اجل ذلك كان تعديل
الاغلاط من الاركان العظيمة في حفظ الصحة وهذا الروح هو الحامل لجميع القوى البدنية
وسمه هو القلب عند انبعاثه فيتم في حواشيا من القلب روح هذا الروح على جميع
الاعضاء سوط السراسر وهي العروق الصواب فيا يذهب الى الدماغ بنسبها بصر مراحه
فربما من الاعتدال في هذا الطريق من الاعتدال في اشار صاحب الكتاب بصره في معد لا على
طريق الساهله لا الى الاعتدال الحقيقي كما عرفت وذلك لان في نفسه حار والدماغ بارد والظفر
سرعه انفعاله عن مرد الدماغ كانه يصل اليه من غير زمان عند ذلك كالحال في الهوا الحار الذي يمر
عطالموضع الباردة فينكسر من حرارته سلك البرودة فيتناسب الاعتدال فيستعد بذلك
المزاج لاجل افر من الاعتدال فيقول في الحركه كونه في شرف القوى البدنيه وكانه
صريح باعتدال مزاجه او قريب من الاعتدال فهنا لين على ما هو المشهور من ذلك كما في المزاج
قريب الى الشرف ما يقبل من الكمال من الدماغ يتوزع على اعضا الحركه الارادية فينبعث
بالمزاج الذي يكتب من كل عضو لقبول القوة المختصة بذلك العضو من البدن المفارقة فالواصل
الى العضوين المتخوفين فيستعد مزاج يكتب منها لقبول القوة الباصرة وعلى هذا في اشار
منه الى كل آلة وعضو مسافر في البدن كله ويسمى هذا الصاعد الموزع من الدماغ بواسطة العضبات
منه على بعض هو السوط علم الطب وحاشا انما الصابر من الروح المنبعث من القلب الى الكبد
والاوردة قاعني العروق الغير الصواب يستعد بالمزاج الذي يقبله منها لقبول القوى الباصرة
وهي الغافية وان امية والمولد موزع على كل عضو يسمى روحا طيفا وانما كان القلب
هو الذي يبعث منه الروح الحامل لجميع قوى البدن لاجرم كان هو الرئيس المطلق هو الرئيس
وزعم انه غيره وهذا باطل لان مزاج الروح حار فيحيا ان يكونا العضو الذي يتولد منه هذا الروح
حار ايضا لكثير الحارة لان تولد بالحر والسطف وذلك مما لا ينفك في الحارة القليلة
بل يفتقر الى حارة كثيرة وليس الدماغ جرم للثامه لانه بارد وطبعه لو كان مبداء للروح لما كان
كذا وانما لو كان مبداء للروح لكان كثير الحارة لما عرفت ولا شك ان افعال القوى التي فيه

غير اخذ من القلب بل الروح الى
يرسل منه الى غيره

الحواس الباطنة كالبحر وما يحرك مجراه مستحقه له ما شهد به التجربة فاذا انضم تسحبها الى الشئ
الكثير من التي في مزاجه لأصل لو كانت لا تشتعل من شدة الحرارة وبهذا الامر يختلف ذلك
وبالنسبة هو الذي حكم ان الرئيس المطلق هو الدماغ وبما ذكر في الكتاب بين بطلان هذا الذي
يدل على ان الروح هو الحامل لقوى الحركه الارادية ان كل طرف من اطراف البدن كاليد
والرجل اداسع يعود الروح اليه شدة في غير محسوس في ذلك العضو ويبدو عدم الاحساس
بالمزاج فلا يشعر بالام فيه اذ اخرج او ضرب على ما اعطته التجربة ولو لا ان الحامل في الحركه
الحركه لما كان لا مركب لك وشهد بان في الشرايين محسوس عند حركتها في البصر فان الروح محسوس
جاري او متحركا في حق لطفه من ذلك ففهم ان دسلان يعلو القوى به ولطفه ويدل على هذين
ايضا ان الشئ اذ اوغرت في عضوا انقطع الروح عن ذلك لا سداد طريقه وسطل الحيو عنه
وبصره وانما لا يحرك لا يحرك بالارادة فظوة الحركه متعلقة به والا لم يستلزم
عن ذلك ولو لا لطفه ما سري في شبك الاعصاب اعظام لشدة ضيقها وبصرها حداث
قال والمعادى للناس الى اختصاص كل قوة بالزمن في التحلل والصلاح والفساد **اقول**
ما حكم في الانواع الحاملة للقوى حكم لان في ذلك التي هي امكنة لتلك الانواع والاول
يحتاج اليها القوى في صدور الاعمال المختصة بها كالعين وللصبر ولللسان وللذوق
للقوى الحركه الطاهره فطاهره اما التي لقوى الحواس الباطنة فقد ذكرها في الكتاب في
كل حاشية الا انه لم يدل على اختصاص تلك القوى بها وهما بين ذلك سن عام وهو لا يلائم
كل واحد من القوة والاله في التحلل والصلاح والفساد وذلك ان الصواب الطبيعية ذلك على
متغيره في مقدم الدماغ اختل امر البصير وفقدوا ان ذلك الاقرب عام من القوى
الى الصلاح كما كان ولا مسمى عرضا لا في البطن الموزع من الدماغ احل الحفظ وحدثت اليها
سريرا واذ انك عام ما كان في حال الصحة ولو لا اختصاص البصير مقدم الدماغ والحفظ
موجود لما كان لا مركب لك وكان هذا لا يمتري في الكل فان اثبات حدوث الاقرب او البصير
دون آخر او بالعكس بما يصعب ولا يصنع الطب بضبطه لكن الشاهل في مثل هذا
الموضع بعد ان يعلم في الحكمة ان الدماغ هو اله الحواس الباطنة لا يصير **قال** والكر
الى الشكايه بقا بعض دون بعض **اقول** مقصوده اثبات ان ما نسب الى الحواس طبيا
من الادراك ليس لقوى واحدة بل لقوى مختلفة واستدل عليه بان الفساد الى طريق التخويف
من تخويف الدماغ او اصابه في ذلك التخويف انه احل من القوى المنسوبة اليه ان افعال
القوى الاخرى باقية على صحتها ولو لا التغير لما كان كذا وهذا لا يصح الاستدلال به على اختلاف
الوهم والمصلحة فان الهما هو التخويف الاوسط من الدماغ واحد ودما يصعب ايضا ان
يستدل به على اختلاف الحواس المشتركة لانها فان تخويفها واحد وان كان احدهما في اوله
والآخر في آخر لما عرفت وقد اجمعت بعضهم على بعد القوى بعدد لا فاعيل وليس يمتنع
اذ يجوز للقوة الواحدة ان يفعل افعالا مختلفة في جهات مختلفة لاسيما والقوى البدنية
تركب مع المواد والاعضاء ونفس ذات النفس وغيرهما ان الحواس المشتركة فداخرة فواجب
مع انه يدرك جميع الحواس التي ما ياتي اذراكها الا الحواس الحركه الطاهره وانما انما لما

يدل على اختلاف

ما ذكره في الحواس الباطنة بحديثه اشيا كثيرة مبيتة على الشاهل ولباع المشهور كما قد
اعتد في غيره هذا الكتاب الا ان ما ساهل فيه منه غير ضار في شيء من المباحث المهمة ولهذا
لم يزل النظر في حقيقة كاهن من عادته فيما جرى مجراه من قال بكه لو كان النفس مجرد المزاج
ولم يعرفه لكانت هذه الافاعيل اسماها في البسائط التي لم يكثر سؤرها واحدها
اولا وليس فيها الا توسط في صفات البسائط وكيف يكون النفس من اجزاء وهي اجزاء
كثيرا عن الحريك وتغيب عند اللبس المتدفق في ذلك ثم النفس المجزأة المتضادات على
الاسام المحفوظة للمزاج كيف يكون هي المزاج المحفوظ بها **اقول** من يراه من اربعة على
النفس ليست بمزاج البرهان الاول لو كانت النفس هي المزاج لكانت بسائط العناصر صفة
عنها كما يصدر عن النفس من افعال الادراك والحريك والسالى باطل فالمقدم مثله
اما الشسطية فلان المزاج ليس الا كيفية متوسطة بين الحرارة والبرودة او الرطوبة واليبس
فهو حرارة مكسوبة او برودة مكسوبة وكذا في الكيفيين لانها لسن فلو انضمت احد
هذه الكيفيات للمكسوبة شيئا من الافاعيل لكانت الكيفية التي لا يكثر سؤرها
بافية على صرافها او ليصدر عن ذلك الفعل من الكيفية المكسوبة فكان الجسم الذي الكيفية
الصغرى وهو البسيط العنصري احق بان يصدر عنه افعال النفس من الجسم الذي له الكيفية
وهو المركب المزاجي اما بطلان السالى فلاننا نجد الامر بخلاف ذلك وذلك ظاهر واذا عرفت
هذا فقلوا واحد من هذه البسائط البسائط العنصرية وقوله اذ ليس في معنى في المزاج
الثاني ان مقتضى المزاج تحريك ما مانع من مقتضى النفس وكلما كان الامر كذلك فكل واحد من
الآخر فالنفس غير المزاج اما الصغرى فلان المزاج الذي يعلب عليه البرودة مثلا يكون
مقتضاه الحركة الى السفل وقد يكون للنفس لها اعادة حركة الى فوق فمولد من الحركة
حركة ارفاع شئته بحال من على البرد على عصبه ولما الكرى فلان الشئ الواحد لا يكون تقا
عن مقتضى نفسه وذلك ظاهر فها هو معنى قوله وكيف يكون النفس مزاجا وهو ما نرى كبر
عن الحريك البرهان الثاني ان العصور اللامس مع كيفية المزاج عند اللبس الكيفية
المستعدة لها كمن لمس الماء الشديد الحرارة فان كيفية عضوه اللابس غير المشابهة
كيفية الملبوس ولهذا اذا طال شروعه في الماء سوجس حرارة ذلك الماء كان كالحا
او لا فلو كانت النفس كيفية المزاجية لكانت اما الكيفية المعدومة او الحادثة لا حائزان يكون
في المعدومة اذ الشئ بعد عدمه لا يدرك ولا ناعلم قطعا ان المدرك باق في الحالين
فلا يكون المزاج المعدوم ولا جائزا ان يكون هي الحادثة لاها شبهة بالكيفية الملبوسة
فلا يكون مدركها ومدل على التجربة ولان الشئ لا يفعل عن نفسه ولا عن شبهة ولا يدرك
في لادراك من الانفعال والالكان المدرك في حاله الادراك وما قبله على السواء هذا
فاذن المدرك شئ اخر للمزاج وهو المعنى بالنفس ونحن البجمله يظهر المراد بقوله وغير
عند اللبس المتدفق في ذلك البرهان الرابع ان العناصر المجمعة في بدن الحيوان متما
بطبيعتها الى الانفصال وحصول كل منها في جبر الطبعي فلا بد لها من غيرا عن النفس والاشياء
وذلك الجامع اما المزاج او غير فان كان المزاج اما مزاج لا بوسن والمزاج المختص بذلك

او مزاج مالم يكن متشع ان يكون مزاج لا بوسن والاما كان من الحيوانات ما يولد ونشوءا دون متشع
ايضا ان يكون المزاج المختص بلان مزاج محفوظ بالتيام بسائطه وذلك لا لاسام لا بد له من
قاسم ذلك القاسم هو الحافظة لمر اجب يكون متقدما على ذلك المزاج بقدا والشئ لا يستند
على نفسه ولاننا نجد المزاج الشئ يعود الى حاله الملازمة والمزاج للمعدوم لا يبعد نفسه ولا لانه
على ان المزاج الفاسدان لم ينقض الامر آخر لم يكن في ذاته فاسدا واما المزاج الثالث فيقول
فيكون ان يكون الجامع من مزاج مزاج وذلك المطلوب من هذه الاكثر بحمل بحثا كثيرا لكنه
لما كانت براهين تحدد النفس الشئ سيال نفى عنها الاجرم علم ان الاصل ذكرها زيادة فكيف
عنها والتفرع عليها فلهذا المصير منها على تقريرها في الكتاب **قال المورث الثالث**
في النفس الناطقة فيه مقدم واربع تلويحات مقدمة البسائط انك لا يغيب عن ذاتك في حالتي تلك
ومعطتك وصحوك وسكرتك ولو في نفسك فلو قارده على كان من عقلك وما اشعلت حرك
في شئتك وغيرك منفرج الاعضاء كلبلا سلا مش في هو اعتقلت عن كل شئ سوى اسك كما
والاخر ارض التي لم يحصل لها بعد لادخلها في ذاتك التي عقلها وما غير محتاج الى وسط ودليل
خري معرك لذاتك وما غير جرمه ضرورية **اقول** هذا الكلام يشمل على المطلوب
المطلوب الاول ان نفس الناطقة التي للانسان جوهر مجرد ليس بحجم ولا عرض وبرهانان ذا
كل انسان لا يفعل ذلك الانسان عنها في حاله من الحالات الخمسة المذكورة وهي حاله نومه
ونفطته وصحوه وسكره وفرضه على الوجه المذكور وكل جرم وعرض فان ذلك الانسان يفعل
عنه في حاله من الحالات الخمسة وهي الخامة منها على ما علمه كل ذي فطن من نفسه على
ضروريه من الشكل الثاني ان ذات كل انسان ليست بحجم ولا عرض هي اذن جوهر مجرد اذا
عرف هذا فقلوا البسائط لا يغيب عن ذاتك في حالتي نومك ومطقتك يريانه في حاله انو
ينصرف في حاله لا زوفا يصرف في امور فكر وعقلية وفي حال بصرفه شعراة هو الذي
يصرف وذلك شعوره منه بذاته قوله ولو فرضت انك اذ لو فرضت نفسك وقوله في هو
فاين ذلك ان لا يكون موضوعا على جسم فيفعل عنه في شعره ولما الهواء فلا يحسن لاننا
الا انا صدمه صدماعينها او منقطه او كانت له كيفية غير مشابهة لكيفية الجلد وبدون ذلك
لا يشبه الانسان بسطة وقوله عقلك عن كل شئ سوى انيتك من مقدمه اعتبارية ليدل على
بها الا لاهل الفطنة معصوده البصع عليهم ومن توقف ذهنه عن الفطن لهذا الاعتبار حتى
يكون مجوزا ان يكون موجودا كاملا للجمل والعقل غير مغلوب تارة وقد فرض ذلك الفرض
ولا يصح بذاته بل يكون حكمه كحكم الجواهر هذا البرهان مع صانع ومع من سقطن لها فهو قاطع
المطلوب الثاني ان معرفة كل احد بذاته المحسوسة ومعصوده بها صدى غير متفر الى شوط
ان كل ما فرض وسطاه ومفاتيح الفرض المذكور ولو كان ذلك بوسطا لما امكن حصوله
بدون الوسط لكنه في هذا الفرض قد حصل بدونه فليس حصوله بوسط وقوله غير محتاج
لوسط ودليل وشعر جرمي فيه تكرار لاحاجة اليه فان الدليل والمشر احرى حكا
وسطان ايضا فاذا دعي المطلق الوسط فعدا من غير احتياج الى تخصيصهما بالذات مرة ثا
وكانه ذكرهما على وجه التاكيد والتوسع في العبارة لا غير **قال** من عرف ذات

بما الفعل فهو شطيج في فرضك جعلت عن امره فلاك فلا واسطة **اقول** لما لم يرد علم كل احد
بأنه المخصوصة علم ضروري بغير واسطة او رد عليه ان الفرض المذكور يدعي فرضا ضروريا
والفرض هو الانسان والمفروض فعل صد عنه فيكون قد عرف ذاته بواسطة ذلك الفعل وان
ان عرفته انه بنفسه واسطة هذا خلف واجاب بان المفروض ليس فلاك صد عن الانسان بل المفروض
هو كون ذلك الانسان الفارض عن امره الفعل فيكون اعني المفروض امره فلاك فيكون وسطا ان
اقول من هذا الفرض فعل فهو شطيج هو ترك فعل بل انما هو خطر اذا وضعها وضعت ذا
الخطي واداهما معلوما قبلها الا انها في ذلك **اقول** هذا سوال او رد على جواب السوال للتقدم
ذكره ونقريه المفروض ان كان عرف الانسان عن الفعل الا ان فرض صد عنه فعل لا محالة
اذا الفرض غير المفروض ولا يلزم من كون المفروض هو الصد عن الفعل ان يكون فرض صد عن الفعل
عدا عن الفعل ايضا وان كان فلاك شطيجا في جواب السوال بحال ومحقق جوابه ان المفروض كان
متروكة فعل الفرض المذكور هو ترك فعل وعلى تقدير ان يكون فلاك فيكون ان يكون وسطا
في معرفة الانسان ذاته لان الانسان اذا خطر به الى هذا الفرض فخطي لا بد وان يكون لذي خطي
وان الذي خطي به الى ان يعلم هو الخطي فكما وصفت الخطي ووضعته في الخطي معاً
لما ولا يغير ان يكون معلوما سلك الخطي لانك ما لم تصد الخطي لم تكن بصورة
وور الخطي هو ذلك فدايتك معلوم قبل الخطي لا بما والوسط يجب ان يكون العلم قبل العلم
بما هو وسط له فليته بالذات فلا يكون تلك الخطي وسطا وهو المطلوب **قال** ذكر
عزني كل جرم وعرض فيه من بدنتك وعينه مشا اليه من جهتك بانه هو وكل مشا اليه من جهته
بانه هو ومفروضك على انك غير كل جرم وعرض مفروضك اذا واداه فلاك فيكون
مجموعها عدم جرمها لك فذلك غير جرمها اصلها لا حقيقته ن ذكر تبينها اها لك ان تبين
بند له وديت بقا ايشتك وكذا محكمك وعظمتك فلا مدخل لها فيها وقد عقلتها مع عقلك
عن قلبك وديت وكيد فانيها معلوم لك بالشرح وقد خطر سياتك منها في كل عام من او
مترين من شئت بعاد عن ايشتك فلا مدخل لها فيها في العقل فلا تقوم ما فانت ودا جميع انما
طال ما دهل عنها الغافلون هو جرمها باس ان سمع النفس الساطعة وهي التي قد اطلع من زكيتها
وقد خاب من دسيتها فاعرفها ولا يكونوا كالدن سوان الله فاسم انفسهم ن ذكر اسفل لم يحلل
من بدنتك شئ فانت لرا عظيم وديتك مجتبا على ما عرفت سيماعند وفقر الناميت لدا اثبت
الحلل وديت عكوف الخرافة على التحلل واليقصر غير ما من الاسباب است في كل سنة وان
اخرى وادان منقصة انفسها اهم ان لا يحلل في غير محرمه سمك فابيت انفسها مسعدة
ملكوتية لاهوتية بعانت عن انطباع ماله وان يكون نفس المزاج سر اما النفس السعدية
مسهمات مضت وبراهين الا ان هذا الذكر لا خير كنت اشك في حيواتنا اخرى كالفرض
فان يحلل اجزاء انفسها من شران كانت نقشه كافي لم ينطبعة اهي في روح محلل شافيا
على الولا وهي في عضو لا بد من من التحلل او شئ ما من بدنتك كذا فيكون فرض عام اول
الذين السنة من منع التحلل كل السبوع فربس مجدد والحدس يحكم بطلانه وفيه عضو
للحرارة سلطانه بالتحليل والشفقة في بعضه ولو نقص العضو لبعض الناس الفرسية

سلك

ام من نفس كالتاسي عالج فيه ستر سياستك فاسطن مقتضا **اقول** ان الذكر الاول من هذه الاشك
مدل على ما دل عليه ما قبله وهو ان ذات الانسان التي هي نفس ليست بحجم ولا حال في جسم اصلا
سواء كان الجسم هو المجموع البدن او جز من اجزائه او خارج عنه وسواء كان الفرض حالاً في
البدن او في بعض اجزائه او في جسم خارج عنه وهذا نظير معنى قوله كل جرم وعرض فيه من بدنتك
غيره وقوله واذا فركت فلا يكون مجموعها عدم جرمها لك يريد ان الاجسام واعراضها اذ كانت
مفردة عن ذلك فلا يكون ذلك مجموعها كمن افرادها اذ لو كانت كذلك كان كل واحد من تلك
لافراد جز من ذلك لكثرة قدره من على عدم كونه اجزاً من ذلك هذا خلف قوله فدايتك غير جرمه
اصلا ولا جهته يريد بالجسمية الاجسام وما محلها وكذا ما صلا سلك فهو ان الاجسام
الخارجة عن البدن وكذا اعراضها خارجة عن هذا الحكم وقد عرفت ان البرهان عنها والجهته
هي ما يكون في جهة من الجهات بحيث يمكن ان مشا اليها بانها ههنا او هناك فان قيل ههنا
بني كونه حرمه عن نفي كونه جهة مع انهما سلكان ليلاد من نقيضهما ما قلت انك لم نقيضهما
لا يبين ان نفي الجواهر لا فادان ثم البرهان من غير حواله على بطلان الجوهري فاداهما الذكر
الساكن فخالصه انه لو كانت ذلك هي البدن او بعض مقوماتها لما يمكن عقل ذلك مع العقل عن
ومقوماته والثاني باطل بالمقدم مثله فهو عند بعض ما افاده الذكر السابق عليه وهذا ان
عنه وقد يمكن تفسيره على وجهين جميع ما افاده قبله وهو ان يقال لو كانت ذلك جسماً او
عرضاً لما يمكن عقلها مع العقل عن كل الاجسام والاعراض وسطان السابق كما في الفرض
للكو ديتين بطلان المقدم واذا صد هذا فعوله اها لك ان قد ريت له ان ديت
بقا ايشتك وكدي محكمك وعظمتك فلا مدخل لها فيها اذ اذ بالاهاب الجلود بالايته الثاني
والمقصود من هذا الكلام التنبية على ان اسك مغايرة لعضايتك الظاهر قوله وقد عقلتها
مع عقلك عن قلبك وديت وديت وكيد فانيها معلوم لك بالشرح وقد خطر سياتك منها في كل عام من او
مترين من شئت بعاد عن ايشتك فلا مدخل لها فيها في العقل فلا تقوم ما فانت ودا جميع انما
طال ما دهل عنها الغافلون هو جرمها باس ان سمع النفس الساطعة وهي التي قد اطلع من زكيتها
وقد خاب من دسيتها فاعرفها ولا يكونوا كالدن سوان الله فاسم انفسهم ن ذكر اسفل لم يحلل
من بدنتك شئ فانت لرا عظيم وديتك مجتبا على ما عرفت سيماعند وفقر الناميت لدا اثبت
الحلل وديت عكوف الخرافة على التحلل واليقصر غير ما من الاسباب است في كل سنة وان
اخرى وادان منقصة انفسها اهم ان لا يحلل في غير محرمه سمك فابيت انفسها مسعدة
ملكوتية لاهوتية بعانت عن انطباع ماله وان يكون نفس المزاج سر اما النفس السعدية
مسهمات مضت وبراهين الا ان هذا الذكر لا خير كنت اشك في حيواتنا اخرى كالفرض
فان يحلل اجزاء انفسها من شران كانت نقشه كافي لم ينطبعة اهي في روح محلل شافيا
على الولا وهي في عضو لا بد من من التحلل او شئ ما من بدنتك كذا فيكون فرض عام اول
الذين السنة من منع التحلل كل السبوع فربس مجدد والحدس يحكم بطلانه وفيه عضو
للحرارة سلطانه بالتحليل والشفقة في بعضه ولو نقص العضو لبعض الناس الفرسية

اجسام العناصر والافلاك وان كان باطلا الا ان بطلانه لا يثبت من غير قوله وان
يكون نفس المزاج هذا بعد كذا في الطباع في مادة لاحاجه الى ذكر فان المزاج من جملة الارواح
الماديه ولكن خصصه بالذكر بعد ان راجع فيها على وجه التيسير والتاكيد لا غير قوله وفيه سر
فاستطاع مفتشا فاعلم ان هذا السر مذكور في اخر العلم لا على كذا في الشارح وقد
شكل بهذا السؤال بعينه هناك ولم يجبه عنه جوابا كافيا في ردوه وكان شبيهه له بالسريرك
الجواب الكافي في الموضوع الذي حال الجواب عليه يقينه بقا بالصرح انه يعتقد ان كذا
الحيوانات نفوسا ناطقة كاللذان ومن سائل السؤال المذكور محرجا من حكاية صفة
وان لا جواب عنه لكن مع قطع النظر عن الحدس او عن عدمه لا يكون لهذا الحدس لا بعد
مع بعض مقدماته وذلك ظاهر من سائله **قال المثلث الاول** في شرح طواها وبعض
احوالها وجدها على ما لم الانسان والفلكي ان جوهر ليس من المادة ولا فيهما من شأنه ان يحرك الجسم
وذلك لا ساد كذا فان ادعت خصصها بالفلك صدها بالفعل او بالانسان
فهيدها نحو الفعل والقوة **اقول** هذا الكلام شوجه عليه سوالان احدهما ان جنة
الكتاب يرى لباني الحيوانات نفوسا ناطقة كاللذان على ما يظهر كلامه لكل من شأنه
بنامه تاما لا شافيا فلم حصص الحد المذكور بالنفوس الانسانية والفلكية ولم يدخل فيه
نفوس الحيوانات الباطية وثانيهما قد مر في كثير من كتبنا ان الجوهر ليس نفس فكيف حصله
في هذا الحد جنب الجواب عن الاول ان لو لم يدخل نفوس غير الانسان من الحيوان في الحد
فانه لم يصرح بحركتها عن عموه للانسان والفلكي لاسيما في عموه لغيرهما ولان في ايضا
عدم عموه لذلك الغير وهو ان كان يرى مشاركة سائر الحيوانات للانسان في جوهرية
نفوسها وحركتها عن المواد فانه لم يصرح بذلك وجعله من الاشياء المكتومة وعن الثاني ان
ان كثير ما يغير عن مطلق التعريف بالحد على وجه الحيوان وله ذلك في هذا النوع
وجعل الجوهر جنسا للسلالات المشهورة لا يجدري فيها الخالفات نفعا واليسر في المادة فهو
لا يترك عن المادة وغيرها كالاجسام للنوعية فان الماء والهواء وما يجري مجراها ليس
عن الصور النوعية فقط بل عن مجموع المركب منها ومن المادة الجسمية وما في الماء
هو ما لا يحل فيها كصوره والاعراض الجسمية وما من شأنه ان يحرك الجسم ودر ذلك الا
هو ان يكون محركا ومدركا بالفعل وان يكون كذلك بالقوة فان ذلك لم يفعل
ابدا والانسان ليس كذا بل يتماخا من عن التحريك والادراك ويجب ان يعلم ان الذي
له ذلك بالفعل ابدا من الاحوال هو الفلك المحرك للجمادات لا غير ما لم يستحال
الكون والفساد عليه منها فلا ينفرد في نفسه والتحريك المذكور هو التحريك الارادي والكم
النفس لانيته الحالية عنه البتة كالحركات الطبيعية كالقلب والشراب كالحركات التي وجبها
القوى النباتية كحركة النمو وحاله الفراء على تقدير خلوها عن هذه الحركات وقاما فان ذلك
لا يسيل ما الى المحرم به والمراد بادراك الاشياء ادراكا غير ذاتي للدرك والامسك
نفس الانسان عنه ايضا كما ستر في **قال** ونقسم طواها الى نظرية وعلمية وكل منهما
منه على ان كان العقل قد يقال على التصورات والتصدقات الفطرية وعلى غيرهما فاعلم

قوة محركة لبدن الانسان لافعال المحركة على مقتضى رايهم صلاحيته وانما نسبة القوة التي
ومنها سولد الضحك والضحك والبكاء ونحوها وسلكه الحواس الباطنية وهي اشغالها في المزاج
امور صالحة وصفها عايات ونحوها ونسبة الى الحواس الباطنية وهي اشغالها في استخراج امور صالحة
وصفا عايات ونحوها ونسبة الى الحواس الباطنية وهي اشغالها في القوة النظرية ومنها حصل
للمقدسات المشهورة والعلمية هي التي تسعى ان تبسط على سائر قوى البدن ومن موجبات
الشفادة والعصا لباري جل شاناه انفعالها عن القوى وسلطتها على غيرها فان النفس والحواس
البدن كلها منها يتفعل عن الاخرى لولا انفعال ما كان بعض الناس شدة غضبا ونحو من الملوك
وانت اذا فكرت في جبروت ربنا الاعلى وكبر ماله الكبر وسن من ملكه كبر الدين هم انوار
اشعة بجلاله او سمعت من صيغة الطيبة انه نشر الى الملكوت والمعاد والمصري الى الله المحي
يقسم جلده ويضرب باعضائه ما هو فوقه في فضاء فانه كس الى هيكلك فاضل
القوى عن النفس **اقول** ان العقل يقال على معان عدة فمنها ما ذكر في هذا الكتاب ومنها
ما لم يذكر فيه فالذي ذكر في هذا الكتاب هو ما يدل عليه اسم العقل عند الحكماء وهو على معان
عامة احدها ما يقال على التصورات والتصدقات الحاصلة للنفس العظم وهذا هو الذي
ذكره الفيلسوف في كتاب البرهان وقرئ بينه وبين العلم بان العلم ما حصل بالاكشاف والاثبات
العقل النظري وهو قبح النفس مثل ما هيئات الامور الكلية من جهة ما هي كلية والاثبات
العقل العملي وهي قوة محركة لبدن الانسان الى الافعال الجارية على مقتضى رايهم صلاحيته
والجانب الثاني العقل هو العقل الحيواني والعقل بالملوك هو العقل بالعقل والعقل المستفاد
الفعال وسيا في شرح كل واحد منها واما الذي لم يذكر في هذا الكتاب فانه العقل الذي يقال
لصحة الفطرية الاولى من انتشار وعرفه بل في قوله بها يكون المراد من الفهم والحنس ومنها
العقل الذي يقال لما يكتسب الانسان بالحارب من الاحكام الكلية وعرفه بان معان يجمعه
في الذهن بسلطتها المصالح والاعراض ومنها العقل الذي هو قوة محركة للانسان في حركته
وشكائنه وكلامه واحيائه وهذه المعاني الثلاثة هي التي يطلق عليها الجوهري اسم العقل والعقل
يقال على الفهم وما لا احد عشر بشارك لاسيما وهذا بين المراد بقوله وعلى غير ما قوله ولها
نسبة الى القوة العروية ومنها سولد الضحك والضحك والبكاء ونحوها فاعلم ان من كل ما لم يحق
وجود شيء منها لغير الانسان من الحيوان والضحك هو انفعال نفسي تابع لانفعال آخر
يتبع بالشعوب التابع لادراك الاشياء النادرة والضحك هو انفعال نفسي تابع للشعوب بان الغير
له شعوب بانه ضل شيئا من الاشياء التي لا ينبغي ان يعطى اعتقاد ذلك الغير من حيث
هو كذلك والبكاء هو انفعال من النفس تابع لانفعال الذي هو الصور التابع لادراك الاشياء
للوجودية ونسبة الى القوة النظرية ومنها حصل للتقدمات المشهورة فاعلم ان من
مصلح المشاكرات الانسانية ما يدعو الى ان يكون في جملة الافعال التي من شأن الانسان
بعضها امور لا تسعى لفعالها وعلم ذلك صعبا وينشأ عليه ويكون قد يعود منه صا
مع ان تلك لا تسعى ان تفعل حتى يصر اعتقاد ذلك كالاثر الفخري له وان يكون له ان
اخرى بخلاف ذلك فالاولى هي الافعال التي هي كالكذب فيج والظلم لغيره والاش

في الأفعال المحلية مثل ان سكر الخمر واجبت ان رد العود وغدا واجب قوله والعلمية التي سعى ان يظن
على شأير قوى البدن فاعلم ان هذا التام بان يحصل في قوى البدنية هيبة لا بد من ان لا ينفذ ولا ينفذ
الناطقة هيبة لا تستعمل ولا لا تفعال فان الذي هو عكس ما كنا نجعل النفس في العلامات مع البدن
شديده الاضطراف الى سكون العلم ان اسماها بحجة البدن هو الذي يحجبها عن اتصال النفس
بجمل شعاعها وقد دفر في تلك العلامات وضعها ما يكون قوة الحجاب ضعفه فلذلك كانت
تسلطها على شأير القوى البدن هي الذي ينبغي به يظهر معنى قوله ومن موجبات الشقا ومو
البعده عن الباري جل شانها فاعلم ان القوى البدنية تسلط القوى عليها ومن ههنا الى الخوا
لكلام استشهد على انفعال النفس عن القوى البدنية وانفعال القوى البدنية عن النفس فاعلم
ان هذه الأشياء وامثالها اسبابا على الاشياء الى حصرها على الوجه التفصيلي واما على الوجه
الاجمالي فيها ما هو بسبب استعدادات لطيفة من القوى البدنية واحوال الخفية ومنها ما هو
كثرة الشقاوات والنفس قلته الى الحد الجاهل العالي والسافل ومنها بسبب احوال المزاج
كما قد يكون بعض الامور اشتد مناشية للقطب وبعضها اشتد مناشية للشوق وكذا الخوف
والغم وغيرهما ومنها ما هو كون امور مما هو واهوال الهامة كما مناصر الطفل للشبه
ومعصر عينه عند ما يفسدها انسان راسعه وكما الولد وامثال ذلك وعند الصغار فكل هذا
الاشياء يرجع الى امور السماوية على حسب مراتب واسباب خفية تصرف في فعلها من الشخص
او النوع **قال** من هذه القوى ان كانت عرضا فكيف له ان يسيطر على كل ما كان من قبيل شوق
وارادة او جوارح النفس هيولى لطبع في صورته ان نظره عليه وما اخذت الادابا وحداسه
يجعل ان النفس تفرغ عما جوارحه فله فضل بالضرورة وكل ما كان كذا فلا يجب ان يكون في حيزها
احدهما هي الوجه الذي الى القدس بما يخذ الصورة الكلية والعلوم كلها وبها يجب ان يتو
انفعالها عن القدس الاخرى هي الوجه الذي الى البدن وبها سعى ان يسيطر ولا تسلط عليها
شهاد الى الحدس من ذوات النفس فيها جوارح وليس احدهما اجناسا ولا مادا ولا اخر
وليس كل مفهوم الخفايا البسيطة جعل غير ما لا يخلو بل المجمع المفومات وبها موجودا
بسيط جدا ثم ههنا ما كان كافي في الانبياء وغيرهم بالشد والضعف ولا كذلك قالوا
في الجوارح من انهم كما لان مان فيلزم عرضيتها ما حار جيت البحث الكثيران ههنا اعيننا
اضافان يختلفان بالاستعدادات التي تشدد وضعف الى الحد العاليه والسافل
كثيرا والنفس ذات واحدة غير مركبة من جوارح مادية وصورتي **اقول** لما ذكرنا العقل
العملي العقل النظري هو بان من قوى النفس كذا سائر ود عليه شوا لا وتقدر ان القوى
التي هي العقل العملي لو كانت موجودة في النفس لكان لا يخلو اما ان يكون عرضا او جوارحا
والفهمان باطلان فكونها موجودة باطل اما الشرطية فيستجيب في مقامها الوجود اما
ان يكون عرضا او جوارحا والافهمان باطلان فكونها موجودة باطل اما الشرطية فيستجيب
في مقام الوجود اما انها ليست عرضا فلا يمكن جعلها محركة لبدن الانسان على الوجه الذي
سبق ذكره ولا شئ من العرض محركة لبدن كذلك لان رتبة العرض بعرضه ان يكون
اما شوقا وارادة او باعبارها محركة لبدن الانسان الى الافعال المذكورة وكلامنا

التي هي فلا تسمى العقل
التي هي فلا تسمى العقل
ان لا يفسر رتبة
ان لا يفسر رتبة
ان لا يفسر رتبة

في اثبات الحق في الانسان مغايرة لهما اما انها ليست بجوارح فذلك الجوارح اما في هذا او في
والاول باطل لان كلامنا في قوة حاصلة لنفس الانسان قائم بها وهذا لم يشرع في هذا القسم
في الكتاب والاول باطل يقتضي ان يكون العقل العملي صورة حالة في هيولى انكل جوارح
حالي في محل وهو كذا كما سنعلم ويكون العقل النظري لاحالة صورة اخرى كذا في ايضاً على
هذا يكون نفس الانسان هيولى لطبع فيها صورتان احدهما القوة النظرية والاخرى القوة العملية
فهي من مركبة من هيولى وصورتين لان الصورة لا يكون لادخله مقوم والنفس التي كلامنا
فيها انما اخذت على ان ذات واحدة كما يحق ذلك مما شيا في وقد اوجب عن هذا السؤال الجواب
غيره من عند صاحب الكتاب تفرده ان الجوارح جنس من جنس من حيزها النفس ببيانها في
او ايل علم ما بعد الطبيعة فان النفس مركبة من جوارحها وجعلها من جنس من جنس من حيزها النفس ببيانها في
وهذا انما هو جواب معارضه لاجواب حل لان البراهين التي في ذكرها ذلك على ان نفس الانسان
وجعلها لا مركبة فيها وهذا الكلام ذلك على انهما من جوارح شئ اخر هو وصفها واذ كانا في
مركبة معنى فلا يجب ان يكون فيهما حيزتان احدهما حيزية هي العقل النظري وهي الحيزية
التي باعتبارها سعة فاعلم ان القوى العقلية والنفوس السماوية هي الوجه الذي الى
القدس وبها باحد انفس الصور الكلية والعلوم كلها والانسان الكامل يكون من هذه رتبة
لا تفعال مما من شأنه ان يفعل فيها من جانب القدس والحيزية الاخرى هي العقل العملي وهي
التي باعتبارها سعة فاعلم ان القوى العقلية والنفوس السماوية هي الوجه الذي الى
منطق على قوى البدن وان لا يكون باقى قوى مطلق عليها وقد مر على ذلك في العقل العملي حيزه
فعلية والعقل النظري حيزها تفقالية ولما قدر هذا الجواب او د عليه سوا الا وهو لا يكون
المحدد المذكورين اما من ثنائيات النفس او لا من دايتهما فان كان من ذائيتها فاما جوارحها
لان مفهوم الجوارح يجب ان يكون جوارحها وهذا باطل لوجوب الوجه ان الجوارح المذكورين ليس
احدهما اجناسا ولا مادة ولا اخر وليس احدهما جعل غير ما لا يخلو بل جعلها واحدا لان النفس
سطة كما سنعلم ومفهوم الخفايا البسيطة ليس لجعل غير ما لا يخلو بل جعل المفوم من
واحد واذ اتخذت بجعلها لم تختلف التاثير لكونها تختلف هذا خلف الوجه الثاني ان كل واحد
من العقل النظري والعملية يختلف في الأشخاص بالنسبة بالشد والضعف فانهما في الاسا
افرى في غيرهم وفيه في الجوارح غير ما لا يخلو بالشد والضعف وهذا ساقى في جوارح من فطر
كونا محددين من ذائيات النفس فبقى انما لان ما اولاها مفوم والاخر لا رتبة وهذا لا يخلو
لم يكن في الكتاب هو معنى الشريك في ذات النفس وكلامنا سعى على ما طمنا وعين
كون كون كل واحد منهما لان ما مكن بان عرضا وسواء المحال في ان العرض رتبة الخواص
وان العقل العملي هو الشوق والاداة لا امر مغاير لها واعلم ان هذا السؤال هو من قبيل
المعارضه ايضا لا ينبغي على ان مفهوم الجوارح هو وعلى ان الجوارح لا ينفصل الشدة والضعف
وان العرض ليس له رتبة الخواص وهذا الاحكام غير يقينية وصاحب الكتاب قدس في غير هذا
للموضع ان الامر بخلافها ودار فحجب ذلك السؤال بهذا السؤال المعارض في ذكر عظمة
ما هو الجواب الحقيقي عند وهو ان القوى ليست بجوارح ولا عرض بل باعتبار ان النفس

داخل تحت الجنس وكل ما دخل تحت
الجنس فهو مركب من الجنس الفصل الثاني

وسنحققه

الاول

التي يلحق النفس بسبب القوى البدنية وغيرها وتلك الاستعدادات

يختلفان بالاستعدادات فاعلمه للشيء والضعف فالنفس مع ساطعها باعبارها إضافة
الى الجوه العاليه واستعدادها للعلوم منها سمي عقلها نظريا وباعبارها إضافة الى الجوه السافل
هو البدن سمي عقلها عمليا ومما دل على ان العقل النظري والعقلي السافلين قارين
موجودين في النفس البسيطة كصورتيين ولم يذكروا في هذا الكتاب وذكر في غيره ان لم
تغلها ما خارج لزم انفعال الشيء عن انزاع بساطته وهو محال وان عللناها ما خارج لم يكن
كحرفها ولا كحرفها فاما كمن عقل نفس غير مدرك ولا محركة وهو باطل **فالس**
والنفس قابلة للمعاني بالقوة والفعل والقوة على مراتب ثلاثة احدها هي الاستعداد الاول
الذي للطفل الساذج وهي التي سميت العقل الهيولاني واستعداد آخر وهو ما حصل بعد
المعقولات الاول فيتهيأ لادراك السواني اما بالفكر والسجد من وعي العقل بالملكوت
محصل النفس بعد هاتين وكما ان القوة في ان يكون لها محصل المعقول المفروق عنه
منه شات على كمن من غير طلب هذا هو الاستعداد الاخر ليس عقلا بل الفعل ولما انما
فهي ان يكون المعقولات لها حاصله بالفعل مشاهد ويحيى العقل المستفاد وسمي حبل
الحيوان ويتميز برفع ثلاثان وعند يكون النفس تشبهت بالمبادئ صادرة عن عالمها
اقول انما سمي استعداد الاول بالعقل الهيولاني تشبها به بالهيولاني الاول التي ليس
في حد ذاتها صورته من الصور وهي موضوعه لكل الصور والمعقولات الاول
هي المقدمات التي يقع بها التصديق لا بالاكثاري لا بان شعرا المصدق بها ان كانت
موزان لمعلوم التصديق بها والثواني هي العلوم النظرية والمراد بالفكر منها هو حركة
وهي الانسان نحو المبادئ المطالب شيئا في كمن هو سر عجزه هجوم النفس لئلا يزل الوصل
اذا وضع المطلوب او سئل الحد الاكبر اذ او جد الاوسط من غير طلب كمن وبما يجمل هو
شأن تاتي الانفعال من المعلوم الى المجهول ومراده بالمشاهدة المذكورة في الكتاب هو العقل
للاستعداد ان يكون ادراك النفس للمعقولات من غير مشاهد من فوق اخرى وكان هذا
لا يوجد للنفس تشبها في هذه الحيوة الا اذا انحصر لها في واحد من غير ان ساذج على ان
وحال هذه المشاهدة في المعقولات كحال المشاهدة البصرية فان البصر عند نصر لا ينافيه
العقل ولا شيء اخر والمشاهد المذكورة وان صحتها الحد الاوسط وكان غير محتاج اليه بخلاف
السمع فانه من حيث هو يفتن يكون مثل الحد الاوسط لا محالة وهو ادراك مع مشاهدة
لقوة اخرى واعلم ان العقل الهيولاني والذي بالملكة بالفعل والعقل المستفاد مادة يطلق
على نفس الاستعدادات المقدم ذكرها وتارة يطلق على النفس باعتبار تلك الاستعدادات
وتارة يطلق على قوى حاصله في النفس بلعها الاحوال المذكورة والاخر من هذه الثلاثة
لم اجد عليه هاتين الاول هو المذكور في الكتاب **اقول** وهو المقدوم المطلق والآخر
خادم العقل بالفعل المحكوم للعقل بالملكة المحكوم للعقل الهيولاني المحكوم لها
للعقل العملي المحكوم للوهم المحكوم للقوة بعد هي الحافظة واخرى قبله هي التخيلة
وخادمها الخيال المحكوم للعقل المستنير المحكوم للعواقل الطاهرة وخادمها ايضا القوة
الروحية المحكوم لحيويتها اللسان سبقتا وخدم القوى كلها الكيفيات وخدم لانفعالها

للعقل من فصاحته من ناظم الوجوه واحكم الحاكمين لطيف لما يشاء **فالس** اما حله العقل
بالعقل للعقل المستفاد وخدم العقل بالملكة للعقل بالفعل وخدم العقل الهيولاني للعقل بالملكة
نظام من حاشي وقادما حله العقل العملي الذي هو مراتب العقل النظري وتلك العلاقة كما
يسمى فيها بعد هي العقل العملي التي بين النفس والبدن انما هي لتكميل العقل النظري بتلك
العلاقة ان القوى الحيوانية تعين النفس الشاطفة في اشيا منها الهائجة الحركات المحسوسة
الكليات المفردة على تجريد المعانيها عن المادة وعن علايق المادة ولو احسنها وروعا ملكة
فيها المبين به الذل والعرصتي فيحدث للنفس من ذلك مبادئ التصور وذلك معاونته
استعمال الخيال والوهم ومنها ان يوقع بين الكليات التي يربطها من المحسوسات الحسية مشا
بالسلب والاحباب فساكن من ذلك ما ينفسه اخذه وما لم يكن كذلك مكره الى مصادفه
الواسطة ومنها اكتساب المقدمات الحسية والتواتر في الحاصل من الحس في الفاس كالمعروف
وبهذا وبما سبق من وجوهه الوهم العقل العملي واما حله الخيال للصحة فيقولون ان
والنفصيل فيما فيه من صورها واما حله القوة الروحية للتفصيل ايضا فذلك انما هو بالادراك
بطريق يعيها عن التحريك وقوة القوة الروحية اللسان سبقتا هما الشهوانية والعنصرية وقد
سبق منه ان هاتين تخدمها القوة المحركة التي في العضل ولهذا لم يذكره ههنا وعند هذه
القوة يعنى القوة الحيوانية وهي بالجملة غدوم للقوى النباتية وقد سبق في الكتاب
ذكره ان الغاية من عدم التسمية وانما غدا من اللولون ولكن ذكر ذلك هنا لم يذكر
في هذا الموضع وكذلك حله الهاضمة والماشكة والحادسة والدافعة والقوى النباتية
بذلك الكيفيات الاربع التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وان لا تتفاعل
منها وهما الرطوبة واليبوسة تخدم الفعلين وهما الحرارة والبرودة ولا يحق عليك وجه من
الحذر بعد فوفك على ما سلف والاطاعتك على ما يمكن لا طبيا في مباحث هذه القوى
اقول ثم النفس لا يخرج ذلها من القوة الى الفعل لان جملة الفعل غير جملة الفعل ولا يش
يخرج بفعل الصورة وسفعل بالمادة ولو كان لها كان لها وليس فليس لا الجسم هو الذي
وهو المنفعل عنها ولا النفس من نوعها فلا اولوية بحسب الطبيعة النوعية وكمن من نفس
شريفه امت اخراج نفس من القوة الى الفعل فلا اولوية بحسب الطبيعة النوعية وكمن من نفس
فان كلياته واسمعت انك لا تهدي من اجبت وايضا تعلم ان القوة الحسية اذا اعانت عنها
وصورة اما ان يحفظ في نوع اخرى كالحركة فيعاد وها من غير حيلة كس حديد او يفتح
الكس فالنفس اذا غاب عنها صورة ولها الرجوع اليها دون كس فلا خزانة جرمية لها اذا
المعقولات كاستعمال ليجل الجسم المنقسم وليس لها الرجوع اليها دون كس فاجزأت
يكون احدها منصرفا والاخر جازا فلها كل مفيد هو جوهر عقلي وعقل بالفعل اذا الصل
برادها وكس في قلوبنا العلوم واذا عرضت اعنة المحي للنفس ونفوسنا كرامة اقبلت قبلت
وعرضت محلت ولا يعطى الكمال الفاضل عنه فخرجنا الى الفعل هو بالفعل ومعلمنا من القدر
عالم سمي عقلا فلا لانه هو مخرجنا الى الفعل وهو روح القدس تشبها الى النفوس كسب
الى الانصار وعلى حسب الاستعدادات الفريضة والمعين وبالفكر يستعد النفس للتصا

به والقول عنه وليس المقدمات بذاتها موجد للوجود فيها فتعلم ان عرضا لا يوجد عرضا وكم
 من شخص عرض على امر ما افاده على او افاده غير على يقينيا وطاسه روحانية فهدى وسائط
 والواهب غيرها وما حصل بالمفتدات الحقة فلهذا من هنا ودى كالاوليات ونحوها
 لا امكان بحكمها المراتب **الطريق الى** لما كانت النفس نشائية في مبدأ الفطن
 حاله عن العلوم ثم حصلت لها العلوم وجبان يكون كحصولها فيها بعد ان لم يكن سبب بل هو
 ذلك في كل حادث والمقصود من هذا الكلام اسان ان السبب المخرج للنفس من العقل ليس
 الى العقل بالملك من العقل بالملك الى العقل بالفعل ومن العقل بالفعل الى العقل المتفاد اما
 هو جوهر عقلي اعني ان ليس بحجم ولا حال في جسم ولا مستحيل بطريق عقله بالحجم ولا شك ان
 النظر في ذات هو الجوهر العقلي غير لا في العلم الطبيعي بل العلم الاخرى لكن نظرا الى ان فيه
 ليس من حيث ذاته بل من حيث تباين في النفوس لا تباين بل نفس النظر في تباين انما هو في نفس
 من حيث تباينها وبذلك في الكتاب من طريقين الطريق الاول ان المخرج للنفس لا نشأ في
 العلم بالمعقولات المجردة من القوى الى الفعل اما ان يكون ذات تلك النفس او غيرها وذلك
 الغير بالحجم او حال فيه او ليس بحجم ولا حال فيه وما ليس بحجم ولا حال فيه فاما نحن من نوع تلك
 النفس وليس وما ليس فاما ان يكون من المعقولات ولا يكون فان خلافا ما تبين ان من وجوده في
 كمالها والافهام كمالها باطل ما عدا ما لا يكون من المعقولات فهو للمعين تلك السبب اما ان
 المخرج ليس ان تلك النفس لان الشيء الواحد لا يخرج ذاته من القوة الى الفعل لان جهة الفعل
 غير جهة الفعل وصحوق ذلك في العلم الاخرى فيكون في جهتان فلا يكون وحدانيا ولا بالقر
 الواحد بل في كمالها من مادة وصورة تكون فعلها بالصورة وانفعالها بالمادة
 كالحركة التي هي طبيعة الحركة الى اسفل مع انه هو العاقل المتحرك ولو كانت النفس مركبة
 منهما لكان لها ان تفعل باحد ما في الفعل الاخر لكانت مركبة فليس لها ان يخرج ذاتها من
 القوة الى الفعل ليكون فاعله ومنفعله معا واعلم انه يكفي في هذا ان يقال لو كانت مخرجه
 ذاتها من القوة الى الفعل في المعقولات لكانت ذاتها مفضية ذلك المخرج واما ان كانت
 بالقوة اصلا ولا الثاني باطل فللمفهوم مثله واما ان ذلك المخرج ليس بحجم فقد اقع ضنا
 الكتاب في ذلك بان الحجم ادون من النفس في الشرف وفي مرتبة الوجود وهو مع ذلك
 منفعل منها بالحركة وبغيرها ولو كانت الحجم هو الذي يخرجها الى الفعل لكان لا مخرج لاف ذلك
 اذ للنفيد بجهة افاده بحسب ان يكون اشرف واقد من المستفيد وان يكون غير منفعل عنه لا
 ان يكون الفاعل من جهة كونه فاعله منفعل هذا خلف وهذا افتاءي واما ان المخرج ليس بحجم
 في الجسم فهو من طريقين الاول ولم يذكر في الكتاب اما ان ليس نفس من نوع تلك النفس فلا يجوز
 احد ما عدا ذلك لا لوليه اذ ليس يكون من جهة تلك القوة الى الفعل باطل من العكس وليس
 كل واحد منهما مخرجه للآخرى والا لزم الدوران قبل لم لا يكون ان يكون الوجهة مختلفة
 فلا يكون دورا في ذلك الذي يخرج من القوة الى الفعل في بعض المعقولات لا بد وان يكون
 ذلك المعقول حاصل لا يشترط ان ما يوجب الكمال لا يكون قاصرا عن ذلك الكمال فان كان
 حصوله للنفس المقتضى بسبب حصوله لنفس اخرى من نوع اخرى حاد الكلام في حصوله لذلك

النفس اخرى ولم النفس وهو محال وثانها ان لو كانت النفس مخرج نفس اخرى من نوعها
 من القوة الى الفعل لما كان كونها اصولا الله عليهم اجمعين بعد عليهم من بحون هداية بل كل
 كما استشهد به من كآية حيث خرجنا ذلك من التواضع علمنا ان غير نفس البقي او بان لا يخرج من القوة
 الى الفعل لان النفس لا تخرج في نفسه وهذا الى ان لا يخرج واما الذي يخلو في بعض ان من جهة
 عن المعقولات فلم يذكر في الكتاب وهو لا يجوز ان يكون مخرجا ايضا والا لا فقر هو ايضا الى مخرج
 وهو ان الكلام في علم اما الدوران والتشاكل وهما محالان واما الذي يخلو في كل ان من وجوده
 فلا يصح ايضا ان يخرج من القوة الى الفعل لان ما يخرج الى الفعل لا بد ان يكون بالفعل اذ لا يسلط الكمال
 العاصم عنه فمع ان العقل بالفعل ويتبين موكده كذلك على ما سبق بعد ان ليس بحجم ولا حال
 الحجم وان مع ذلك لا استقلال الكمال بطريق عقله بالحجم والا لا فقر الى امر اخر مخرج الى الفعل ولا الى
 الامر كذلك الى ان من العقل ايم العقل بالفعل وهو المطلوب لعلم صاحب الكتاب بان
 الطريق غير برهانية ولا امانة التقسيم على الوجه الذي ذكرنا لاجرم ان هذا الطريق الاخرى البرهانية
 وجعلها متصلة بها غير ممازج عنها فاصول الفطن مصرح فيه بالنتيجة على انها لا تحصل منها
 برهان على ما مر اياها الا اذا تمت ببعض ما ذكرنا في الطريقة الاخرى منضملة **الطريق الثاني**
 وم عليه مقدمة وهي ان مليل يدرك النفس من الصورة بواسطة القوى الجسمية وعلى
 فتمين منه اذا غاب فتمت لانسان في استعدادا في الجسم كسب جديد كالاشياء التي مكلف
 حفظها ثم سبب في لا يحصل الا بكلفة فاسه ومنه ما اذا غاب لم يفكر في استحضاره الى الجسم
 كسب كافي المحفوظات التي لم ينس فمكنا استحضارها الى وقت شي من غير كل حفظتها
 والنفس الثاني انما هو لاجل ان تلك الصورة الغائبة محفوظة في نوع اخرى هي كما نخرانه للقوة التي
 ادركت النفس تلك الصورة بواسطة اذ لو لم يكن تلك الصورة محفوظة في نوع اخرى
 لا فقر لانسان في استعدادها الى الجسم كسب جديد كافي في الجسم وليس كذلك اذا انصرف في
 المقدرة فليشرع في البرهان وهو انما يجد النفس فيما يدرك من المعقولات المخرجة نظيرها يتبين
 فاما اذا غاب عنها صورة معينة معقولة فتارة يفكر في استعدادها الى كسب جديد وبار
 لا يفكر في الصورة الغائبة التي للنفس استحضارها من غير كسب اما ان يكون محفوظة في شيء
 او غير محفوظة لاجاز ان يكون غير محفوظة والا لا فقر الى الجسم كسب جديد في استعدادها
 وفرضت غير منقورة الى ذلك هذا خلف فيقي انها محفوظة في شيء وذلك الشيء اما ان يكون
 جسم او جسمان او لا جسم ولا جسماني والا لان باطل لان استعداد حصول المعقولات المجردة
 في الجسم او الجسماني على ما استعلم فمعين الثالث وهو ان يكون محفوظة فيما ليس بحجم ولا
 جسماني وذلك حيث لم يكن في النفس المدركة اما ان يكون في جنسها او في خارج عنها
 ولما كانت بسيطة لم يكن لها جزا هو جزاها والاخر هو المنصرف فلم يسق الا ان يكون المخرج
 الغائبة عن النفس محفوظة في جوهر عقلي هو عقل بالفعل وذلك هو المكنون للنفس الذي هو
 يقيده الصورة المجردة اليها بعد غيبها عنها اما ان يكون فلا بد لو كان عرضا لكان محله
 مجر او لا لكان جسمانيا وقد سبق بطلانه وذلك المجرد هو الجوهر الذي كماله اما
 ان عقل فلا بد لو كان نفسا لا لا فقر الى مكل ومعدا خلا لا بد من الانشاء الى الجوهر العقلي

طريق

كما يستحق ذلك لكونه معرضا فيها
 بعد لاجرم لم يذكره ولعلم ان هذه
 الطريقة مع ما فيها من التقسيمات
 المستغنية فهي اقناعية لا برهانية
 ويمكن قهر برهانها على وجه اخر من هذا
 وهو مع ذلك برهان في ذلك الوجه
 هو ان يقال يخرج نفس الانساني من
 القوة الى الفعل اما ذاتها كما كانت بالقوة
 اصلا هذا خلفا وغيرها وهو ما عمل
 بالفعل وليس انما في باطل اذ لا يسلط
 الكمال القاصر عنه

فما للثقل والما انما بالفعل فلما أصبح العلم الالهي ان العلم صفه كال وانه لا يعطى الكمال وال
لا يعطى الكمال الفاصر عند كذا ذكر في الكتاب ربما تشكك على ذلك بانه ليس من شرط المتصور
ان يكون حارا ولا يقيده السواد على ما يحققه هو كمال الوجود من حيث هو وجود بخلاف الحركة
والسواد واما لها وكل ما هو كذا فالواجب لا يجوز ان يكون غير ما عنه اذ العلة يجب ان يكون
اكمل من المعلول وكانت لا تحقق ذلك على وجهه الا بعد وفوقك على ما حشا في ذكرها في العلم
الالهي قوله ونسبه الى النفوس كنسبة الشمس الى الابصار وهذا ان الشمس شرقت على الكون
التي كانت في الظلمة فجعلها اعدان كانت مصص بالفتوة مبصص بالفعل كذلك العقل الفعا
اذ اشرق على الصورة المحاصلة في الخيال فانها في ابتدا الضمير في حكم صورة مطلقة لا يترك
النفوس يحصل المعاني الكليته حتى يحصل من صورة زبد مثلا الانسان الكلي ومن هذه الشجر
الشجر الكلي وغير ذلك فالعقل الفعا كالشمس والنفوس كقوة الابصار والمخالفات كالمخسوسات
فانها محسوسة مرتبة بالفتوة في الظلام والعين مبصص بالفتوة ولا يخرج الى الفعل الا بسبب اثر
وهو اشراق الشمس فكذلك ما نحن فيه ومما اشرق هذا النور من الفتوة العقلية من الصور
للنفس التي في الخيال الذي عن العرضي وميزنا كحفا عن النور الفريه وحدث تلك الحفا في
مجرة عن الفريه كانت كليتة بسبب حدة الخصائص المنقضية للجزء عنها في جميع الجزئيات
واحدة وهذا هو يقضي مجردها وكليتها وقوله وعلى نسبة الاستعدادات القرية والمعدة و
الاكوار استعداد النفس للانضال من القول عنه فاعلم ان مصرف النفس في الصور كالحال والاعيان
والاحكام التي في الحافظ وسط الفوق الفكرية صور صوره فيده خصص استعداد النفس
صورة من العقلية وقد حصل استعداد صورة عقلية من صورة عقلية الا انها لا تعلق
عن محكاها من قبل الصل على ما يلقى القوى الجسمانية وقد عرفنا ان اقرب الاستعدادات هو العقل
بالفعل واستعداده العقل بالملكة لا بعد من ذلك العقل الهيكلي في هذه كلها اعدل الاتصال بين
المفارق اما مع قصد فكرى او لامع قصد فكرى وقوله وليس المقدمات بذاتها موجبة للنتيجة
فيهاست علمنا عرضنا لا يوجد عرضا فزاد ان بطل ذلك مذهب المعتزلة الفاعل ان النظر
بولد العلم من غير ان يكون العلم من غير ان يكون العلم حاصل في النفس من العقل للمفارق
بل ان العلم المقدمين هو الموجود للعلم بالنتيجة في النفس مما ابطال ذلك ان العلم عرض فلو كان
العلم بالمقدمين موجود للعلم بالنتيجة لكان العرض قد وجد العرض وذلك محال كما تعلم
في العلم بذلك على ما سياتي عند في نظره ليس في خاطري الان ما ذكر في المتانف ما دلت
دلالة طبيعة ان العرض لا يوجد العرض واما انما هو جواز من كون الليل مبدا للحركة وهو عرضنا
وكذا الحركة في الحد بين الحامية واذا اوجبت حرق جسم الان هذا التوهم سندفع اداس علم
ابجاد العرض للعرض بان هذه واما لها معدن والواجب هو المبدا للمفارق وقوله وكما
عرض على ما افادة علمائنا او علمائنا وحيثه فمذو وسائطه الواجب غير ما افاد علمائنا
هذه حجة ثابته على ان النظر لا يولد العلم ونقره انه لو كان مولد العلم لذاته لكان اما مجرد
والساقى باطل لا يابعد كثير من الاحكام على اعرضت على شخص لا يقيد علم البتة واذا عرضت
على شخص آخر فادارة علمائنا على ما سلك في معاشك ولا اشياء مما دلت الا ان لا يتبادر

ان يكون اسود فان واجه الصورة
لهذه الاشياء وغيرها يستحيل عليه ذلك
وجوابه ان العلم

يفيد النفس استعدادا لثقل الفعل
المفارق وخصوصا صورة متناهية
لذلك الاستعداد ويخص التصرف
الفكرية

وسائطه معدة لقبول العلم واما الواجب له فهو غير ما هو ذلك هو العقل للمفارق كسابقه والمقابل
ان يقول لو كانت كافيته اعداد النفس لقبول العلم من الواجب ما حصل مبدا الاستعدادات
لنفوسه ون اخرى فان لم يلزم ذلك ههنا فكذلك لا يلزم في فاد هذا العلم وما يوضح لزوم هذا
ان الفاعل كما استعد الفاعلين بانه معد للعلم ليس كذلك مطلقا بل بحسب النفوس دون بعض
هذه الافاعيات والتعويل على ان يخرج النفس من الفتوة الى الفعل لا بد وان يكون عقله
بالفعل كما سبق من البرهان ومن كان له ذوق حدسي ربما استغاد المطلوب من هذه الاعيان
على الوجه القبيح وهذا هو الفائق من ذكر صاحب الكتاب لها وقوله ما حصل المقدمات
الحكمة فلهذه منها ضروري كالاوليات وبحوها لا امكان بحودها لن اشترط من هذا العلم
بالمقدمات وان لم يكن موجودا للعلم بالنتيجة فانه ملزم لها بالضرورة فانا تعلم سدهم عقولنا ان
للمقدمين اذ كانتا صادقتين وكانتا ليعمل على احد التايفات السبعة فان النتيجة المحاصلة منها
يجب ان يكون صادقة لا محالة وكما ان الاحكام لاولية لانه عن تصور طرفي القضية لزوم ما
لا يوفق الحكم فيه على غير ذلك التصور ولا يجب فيه عن بلية طال به للتصديق فكذلك لا يقد
الحكمة اذا انح النفس والنفس النفس اليها حتى الانعاف فان النتيجة الثالثة عنها يجب ان يكون
لزومها عنها ضروري او واجب القول لا سبيل الى ان يجاب من يسأل عن بلية الحكم بل يعلم ذلك
اللزوم جزما وان لم يعلم على وجه التفصيل لميته **قال الشيخ** في تجريدات وبراهين
واسسصاص على مجرد النفس اعلم ان الادراك ههنا ليس الحصول صوره الشيء المذ
منا وليس حث هذا انما هو بنية فانه اذ حصل فينا علم يحتمل حصول فينا شيء او لم يحصل
لم يحصل فسان قبل ان يعلم ومعه وليس كذا والحصول من اثر مطابق ام لا فان لم مطابق فلا
فلا ادراك وقد ادركناه كاهو ان طائفة فهو صوره **اقول** قوله ههنا اي المذكور في علم
النفس الذي يستدل به على حدها وهو حاصل بعد ان لم يكن فخرج عن ادراك الباري عز وجل
لذاته ويعلم ولا نذكر اذا راد العقل والنفوس لثقلها فانه ليس عبارة عن حصول صورة
ولا يشترط فيه ذلك كما سئل في موضعه قوله وليس من هذا انما هو سدهم عقولنا ان
من المذكور التي يحدها الانسان من نفسه فلا يكون مفقرا في التعريف بالحد ولا بغيره وكما ان
من التصديقات البديهية ما هي متوقفة على البنية عليها ولخطاها بالبال من غير افتقار الى حجة
فكذلك من التصورات البديهية ما هي متوقفة على البنية من غير ان يفتر الى قول مشايخ قوله فان
لم يحصل فسيان قبل ان يعلم ومعه وليس كذا من هذا لبيان ان البرهان المذكور يحصل بالادراك
المجردة للنفس فان ما ليس بجزء لا يكون لها قبل في الموضوع بحث فان الشرطية القابلة ان لم
فينا شيء عند علمنا فيسيان حالنا قبل العلم ومع علمه فتوجه بحوان حصوله في النفس قبل
العلم وادراك حاله العلم فلا يكون العلم حصول صوره بل زواها ومع ذلك فلا يكون لنا
قبل العلم ومعه سنان وجوابه ان هذا انما يكون فاد حاق في حجة الشرطية ولم سلم بالبدية ان العلم
المجرد يحصل الاذلة وفي صدره البرهان بقوله فانه اذ حصل فينا علم مع اشعار قوى العقل
فان كان هذا من البديهيات التي تختلف بحسب الأشخاص فلا بد وان يستعمل مع من لا يكون
ذلك عند بديهيات يقايرها ناس من برصد والمصلحة المذكورة وذلك الطريق هو ان

مستحق في الابداد فكذلك القائل في ازان
يكون توليد النظر للعلم لا مطلقا بل
بحسب نفس او نفوس مخصوصة كانه

يقال ان لم يحصل فينا شيء عند علمنا شيء فاما ان نزل عننا شيء او لا نزل ولا حازن ان نزل عننا
 لان ذلك الشيء الزايل اما صورة ما ذكره او ليس فان كان صورة اذ كان في القلب وان يكون حادثا
 لان كل ما في الابد كان المتعلقه بالنفس كشيء متعلق بها في مبدأ الفطن خالية
 عن العلوم ثم حصل لها العلوم لا بصاها بالعقل الفعال بل اذا كانت تلك الصورة لا تدرك
 حادثة عاد الكلام اليها ولا بد من الاشارة الى الابد ان لا يكون عبارة عن نزل صورة اذ كان
 مع ان شيء في فطننا اذ كان لا نهاية له من المدركات كالاشكال الهندسية والأعداد وقيل
 اما ان يكون الصورة الزايلة عند ادراك بعض المدركات هي الصورة الزايلة عند ادراك
 مدركات اخرى وغيرها فان كانت في فطننا حالها عند ادراكها هذا المدرك وعند ادراك ذلك
 المدرك فيكون ادراكها هذا هو عينه اذ كان كذلك وهو البطلان وان كانت غير هاجية
 يكون فينا امور غير متناهية بحيث ما في فطننا اذ كان من المدركات وان يكون ذلك المتو
 معا ومتشبه بترتيب مدركاتها من الأعداد وما شاكلها وذلك محال كاستعمال فطن لا
 ينزل عن اعداد وكما يجب شيء اى لا يلزم زوال شيء والحال هنا ومثلي لم يزل شيء ولم يحصل شيء
 وجبان يكون حالنا عند الادراك كحالتنا قبله لا محالة فلا يكون الادراك ادراكا حقيقيا
 فحين ان يحصل فينا عند الادراك شيء وان لم يزل ذلك الاستوى حالنا الادراك وما قبله قوله
 متناثر بظواهر الامر باننا اذ اثبتنا اننا علمنا ج حصل من ذلك الجحيم ثم في فطننا فذلك لا يبرأ
 محلو اما ان يكون مطابقا للصورة كخارجيتها وغير مطابق لها قوله فان لم يطابق فلا نثبت فلا تدرك
 معناه ان لا تدرك الحاصل في النفس من ج ان لم يتبين ج مناسبتها لما يدرك كون ذلك لا يترادف
 الج اولى من كونه ادراكا لغيره من المدركات التي لا نهاية لها بالقوة ومع عدم الاول لا يحصل
 الادراك بل لكل مدرك اثر في النفس مناسبه بحيث لا يكون الاثر الذي هو ادراك ج هو عينه
 الاثر الذي هو ادراك ب وكذلك غيرهما من شأن الفعل اذ كان وهذا هو المراد بالمطابقة
 ولكلها كان ادراك كل ماهية هو ادراك كل ماهية من الماهيات لعدم الترجيح ولا اولوية قوله
 وفادراكها هو فاعلم انما بين صدق المتصلة القابلة ان لا يكون الاثر المطابق لما حصل الادراك
 بنه هذا على بطلان الثاني كمن يظن ان المقدم وقد يكون الاثر الحاصل في النفس من المدرك
 غير مطابق لمرجع جميع الوجوه بل من بعضها فقط بحيث لا يكون ذلك الشيء مدركا كما هو بل
 يكون مدركا من بعض الوجوه ولا عيبا ان ادراك الذي مدركه كما هو ظن لا الذي اذ كان
 له وجود في الخارج كان لا تدرك الحاصل منه في النفس مطابقا له من كل الوجوه ومما استدله به
 على الادراك المصور والعين المحضورية بعضه في وجوده صورة للمدرك في المدرك اندراك
 اسالاجوبها في الاعيان من علمها في ممكنة الوجوه ومنها ما هي من غير الوجوه ومنها ما هي
 غيرها والمعلوم لا اميا ان فطننا ليس وجودها في الخارج فمما تدرك في الذهن وهو المطلوب وادرك
 عليه بعض كابر الفضلاء ان من الحازن ان يكون من الاشياء المتتمية حاصلة في بعض الاجرام الغائبة
 عنا وهي المثل التي كان يقول افلاطون وهذا غير وارد اذ لو كانت في حصولها في تلك الاجرام الغائبة
 في ادراكها كاستدراكها اذ كان في فطننا وفي وقت اخر اذ هو خارج من غير مرجح
 فلا بد من تأثير النفس في مدركها وهذا هو الاثر هو المعبر عنه بالصورة فلا بد في الادراك المتخبر

للأشياء الغائبة عن حصول صورها فينا فان ذلك الادراك هو نفس ذلك الحصول وهو
 امر مشروط بل ذلك الحصول فهو بحث آخر وليس في هذا البرهان ما يدل عليه هذا عدل صاحب
 الكتاب عنه الى البرهان المذكور ولا فائدة من ثبوت ان الادراك المفيد بما ذكره هو نفس حصول صورة
 المدرك في المدرك **قال** وبعض من يفسف من اليهود ارجبان ان يكون الادراك ان
 ذات المدرك لا صورة وهو لغو فاننا اذا انصرت السماء والارض ما لنا فانيها لا بالبصر ولا
 بالنفس ثم قد تخيل صور معدومة عن الاعيان اما بعد وجودها او لا فليس لها ذات لثبات صور
 السماء وامدادها كيف يحصل في العين والاشداد لا يصغر لا يطابق الا كبر وشاهدنا السماء كما هي في
 الصورة اصغر منها ج الجحيم قابل للتعريف الى غير النهاية وليس من الغرض ان يساو من المحل شيء وانما
 للصورة والاشداد الهوي وهي للنفوس الصغيرة والكبيرة فيلزم ان يحصل في شيء واحد مقدار
 صغير وكبير وهذا محال ج المنع واذ كانا على سبيل الاستعلال واحد ما صورة ومثال الاخر فبنا
 له والاخر لا وجه لاشداده وهذا القدر يكفي ههنا وفيه بحث آخر ولا ينطبق والمثل لا يمكن الا
 حكم لا شراف به يلبس حتى وهذا الشخص عطل الحواس على ادراكها وقال انما هي مخصصات و
 المدرك هو النفس لا غير والحاجة الى التخصيص لئلا يحصل لها كيف غيرها سوى ولو امتنع فلا
 الى مانع **اقول** المشار اليه من ماسلفه اليه وهو واحد ان صاحب المعبر فانه هو القابل
 هذه المقالة والسبب المذكور وان كان عبارة عن ادراك على سبيل التجوز فلا منافاة وان كان
 عبارة عما يشق فيه ظاهر اللفظ وهو الاتصال والمماسه فموجب البرهان الاول انا اذا
 ادركنا السماء والارض مثلا فحاسة البصر فاذي نال ذات المدرك ههنا اما البصر الذي له
 الابصار والنفس البصر بملك لا لا ولا قول ظاهر البطلان لانا فاعلم قطعا ان عند ابصار السماء
 لم يسئل البصر اليها او وصل بها او ما قبله من محال ان يبعد احدها ان المماسه والاتصال
 من خواص الاجسام فلو كانت النفس متصلة او مماسة للمدرك للزم ان يكون جسما وفقد جرم على خلاف
 وثالثهما اذ اتصلت بالمدرك فاما ان يكون في تلك الحالة ملاقيه للبدن او لا يكون فان كان
 ملاقيه لم يبق في حالة الواحد في موضعين وكذا لو اردت جسمين متبايعين معا وان لم يكن متبايعا
 لوجوب ان يبقى ميتا الى حين عودها اليه فان قيل لم لا يجوز ان يكون ملاقيه للبدن ومماسه للمدرك
 في حالة واحد بمعنى ان يكون شاعله للاحد الذي منها لا يعني كون الشيء الواحد في الحالة الواحدة
 في اكثر من مكان واحد وليس لاحد ان يمنع ذلك بان يلزم منه جسيمته وفقد جرم على استحالة ذلك لان
 ذلك يعود الى الوجه الثاني على هذا وليس كلامنا الآن فيه واجيب بان لو كان كذلك للزم ان لا يدرك السماء
 والا ان يكون مدرك لكل ما بينه وبين البصر من الاجسام وقد لا يكون الامر كذلك في كثير من الاماكن
 وثالثها انه لو كانت النفس او المدرك بمعنى الاتصال والمماسه فكانت ادراك الشمس علمنا بمقدار
 ما ادركناه منها وهو مستحيل من غير ان يقابلها في ذلك لوجوب الاتصال بما قابله من جرمها وكذا
 المماسه واربعا انه لو صح هذا السبيل كان ادراكك زيد رجا الجسم واحد او سطح واحد امعا
 فهنا لك اتصال بنسأما فوجب ان كل واحد منها شاهدنا الاخرى وهو بخلاف الواقع البرهان
 الثاني اننا قد ندرك على وجه التحيل اسود لاناتها وكما كان كذلك لا يمكن الادراك على سبيل ذات المدرك
 اما التصغير فلا ندركه اسودا معدوم في الخارج وكل معدوم في الخارج فلا ذات له وهذا لا

ذات المدرك

ذات المدرك

للعلم على فهم منها ما كان موجودا ثم عدم ومنها ما ليس كذلك بل ادراكه قبل ثم وجد بعد الادراك
او ادراكه في حال عدمه ولم يوجد أصلا اذا عرفنا هذا فقولنا اما بعد وجودها اشارة الى ان العلم لا
يقولنا ولا اشارة الى ان العلم لا يمتنع في ما ادراكه في ما ادراكه ولم يوجد البتة وبعضهم ظن
لذلك او لا في غير الشئ المصحح طنا من انهم يصححون ما ليس بجدة فانه على هذا الاسبق في كلامه ما يدل
على ادراكه للمعدوم الذي لا يوجد ولا في وقت من الاوقات بل يكون ادراكه الاعلى ادراكه للمعدوم الذي
وجد في وقت ما ان ادراكه ليس لشيء بل ادراكه لشيء لا ادراكه لشيء بل ادراكه لشيء لا ادراكه لشيء
ولما اقبل ما وجد في كلام صاحب المعبر من ان ادراكه هو الينس او ردسوا الاعلى ما اختار
من ان ادراكه للمعدوم ذكر هو حصول صورة المدرك في المدرك في ذلك السؤال هو الذي
لصاحب المعبر ان يوضح فاعني الانطباع في الادراك وليس كذلك بما فادانت ضعفه ومنه وغير
ذلك اننا شاهدنا التماسا على عظمها بالبصر فلو كان ابصارنا لها هو حصول امتدادها في العين
او شرطها بذلك لكان قد طباق الامتداد الاصغر الذي هو امتداد العين الامتداد لا كبر الذي للتمتد
لاننا شاهدنا التماسا على مقدارها كما هي فلا يكون الصورة الحاصلة منها في العين الاصغر منها بل
لها لاننا اذا ادركناها على ما هي عليه في نفس الامر فنحقق بذلك مطابقة الامتداد الاكبر للمقدار الاصغر
وهو بين الامتداد وعلى ما في حال ما ادركه نحن المشترك والخيال اجاب عن ذلك بما هو المشهور
في الكتب وهو من ثلثة اوجه احدها ان الجسم قابل للتجزئة الى غير النهاية كما سبق فترى في مسئلة الجوه
الفرد وكل جزء من احوال الكبير والجزء من احوال الصغير ليسا في احوال والحل في قولنا الانقسام
الغير المتساوي وثانها ان الامتداد المطبق عرض وفرد من فاما ان ليس من شرط العرض المساوية
ثمة وثالثها ان الذي مطبق في الجسم الذي هو الامتداد انما انطباعه في هوية الجسم في ذلك الجسم فذكر في الهبوط
ليس في حد ذاتها مقدار ونسبة المقادير كلها بالنسبة اليها على التوزيع وطنا جازا انما خلق مقدار
و ليس ما هو كونه واصغر من غير انضمام اياه الى الامتداد افعالا مائة عنها على ما هو مست
مسئله التخلخل والكاف فليس مشترك والاحتمال ان يكون الهبوط في العين والاحتمال المشترك
او الجبال فالبلة للمقدار الاصغر الذي هو مختص من الالات والمقدار الكبير الذي هو لبعض مقدار
كالتما والجميل وسوجه على الوجه المذكور في الجواب عن اسئلة الذي ذكر في هذا الكتاب منها
هو سؤال واحد وتقريره ان بعد ان علم في استظم الجسم فالبلة للمقدار المختلفة وان العرض لا يتا
من محله شئ يجب ان تعلم ان هذا انما يلزم منه حوان ان محل في الهبوط الواحد مقداران صغير وكبير
لكن على البدة اما في الحالة الواحدة فلا يجوز ان يكون الشئ مقدارا في شئ اخلافا بالصغير والكبير
او لم يخلقا وذلك بين ما عرفت في بيان الذي ذكر في جوابه ان البصر عدم حوان مقداري
لشئ كل واحد منهما مستقل في كونه مقدارا له اما اذا كان احد المقدارين انما هو صورة ومثال
لمقدار جسم آخر وهو مقدار الكبير في سلسا وكان مقدار الآخر هو الذي لذلك الشئ وهو الصغير
المختص الالة للبدن فيما نحن في فاننا لا نجد في عفو لنا جرم ما متناعه ولا يلزم من عدم شئ مقدار
كثير عدم شئ مقدار ولا يلزم حكم الشئ حكم المثال واعتبر بعدم الاستعانة في المحل المثال المسو
عنه ووكده هذا صورة المراد او مثل الخيال والتمام قوله وفي بحث اخر شئ بذلك الى ما افرد على
هذا الجواب في كثير من كتبه ولم يذكر في التلويحات وهو مقدار المدرك الكثير كالتما والجميل

ما فقط اما بعد وجوده او قبله
الكبرى فلا مالادات وهو مدرك
فانه يصدق

لا يجمع اجزاءه في المدرك لانه ليس ببعضها مع بعض والاما ادراكك تلك الاجزاء فليس بها كماله في نفس الامر
بل كل جزء من المدرك شئ جرمه الادراك مغاير فان اشوى مقدار المدرك مع مقدار ما ادراكه
فلا شاهد عظمه وان راد على عيبه استغفر الله للجميع اجزاءه فله امتداد خارج عنه فلا يرى كما هو
يكون في محله واما صور المراد فليست بنسبة في هذا المثل **ففي** الانطباع والميل في ذلك
الان في حكمه الاشارة الى ان هذا الشئ للابتن المثل المتعلقة فانه ذكر في ذلك الكتاب ان العوا
ادبعنا انوارها من يديها العقول وانوار مدبرة يديها القلوب من نجات يديها الاجسام و
اعراضها وصوره مختلفة وذكر ان من الميل المتعلقة يحصل الحق الشياطين وان منها ما يحصل
حديث وسئل كمال المراد والحقائق وانها قد خلطها بالانوار المدين الفلكية لصدر مظاهر في
البرازع عند المصطفين وفي هذا العالم بعالم الاشباح المجرى وذكر ايضا ان بها محو بعض الاشياء
ومواعيد البتة وان قد يحصل منها طبقات من الملازمة لا يحصل عدد ها وان جميع ما يرى في التما
من الجبال والصور والارضين والاصوات العظيمة والاشخاص كلها مثل فانه وكذا التوايح
وغيرها وحكي ان الاخوان البعيد مقامها صافه بعد رون على ايجاد مثل فانه على الصورة التي
ذلك هو ما شئ في مقام لن ومن راي ذلك المقام شئ في وجود عالم آخر غير البرازع في المثل المتعلقة
والملازمة للبدن سجد لها طلمات وشئ فانه سطق بها ومظهرها وبرز من بين المثل على وجود
وانها غير جمانية وذلك بخلافه يكون مظهرها البرزخ وقد يكون مظهرها المثال المعلق وهي
ذاتها في الحالتين فليست من احدها فلهذا واما جعل البينات المتعلقة من الاشياء وكلاهما في
هذه المثل والاشتمال عليها واحكامها طويلا لا يليق بهذا الموضع ذكره وانما الغرض التبيين على
لا سباب الكلام فيه فانه ليس من مباحث هذا الكتاب فحله ويرى ان الحق اي يبين هل ادراك
البصر والخيال بطريق انطباع المدرك على كمال امتداد في الاله او ليس كذلك والحق فيه
انه لا ابينات من المثل المتعلقة للدم الانطباع لا انخل امود الا وجودها في الاعيان وغيره منها
وتبين ما عداها فلا بد من مثال حاصل اذ عدم الصنف لا يميز فيه وذلك المثال ان لم يكن في
خارج الدمن فهو مطبق في الخيال فطما ولم من انطباعه في مطابقة المقدار الكبير للمقدار الصغير
وذلك محال ومثل كان المثال حاصلا في خارج الدمن لم يمتد الى القول بالانطباع والارام
للمقدار الكبير للمقدار الاصغر فادركه هو حصول شئ ذات المدرك وان كان حرا فلا يخلو اما
يكون ذات المدرك او غير فان كان ذاته فهو عدم حصة عن ذاته وان كان غيره فذلك الغير
حاضر كافي مدرك كالحواس الظاهرة وكفى في مجرد حصوله للمدرك وغيره حاضر كافي مدرك
الخيال والاحتمال المشترك وذلك ما عدا النفس المثل المتعلقة الغير المتطبعة كافي صورة المراد فان
الصفايات شرط وجوده من الصور وكل هذا بين يديها فيما بعد وليس شئ منه مستلزم لا كمال
الكثير في الصغر وهذا من ابينات المثل المتعلقة شئ لا شئ كالات المودة على الادراك
من جهة الانطباع **ففي** وهذا الشخص عطل الحواس عن ادراكها وقال انها مختصات
والمدرك هو النفس فاعلم ان صاحب المعبر لما وجب عند ادراكك الانطباع ورسن
استحالة انطباع نصف كرم العالم او الجبل العظيم في جزء من الدماغ والعين لا جرم ذهب الى ان
المدرك لحد ذاته كان وغيرها هو النفس بذاتها من غير ان يسط من الالات بل يكون الالات

فعل هذا الحاجة في الادراك الى
انطباع عظيم في الصغر لان المدرك
اما ان يكون كلياً او جزئياً فان كان كلياً

في الحالة الواحدة في أكثر من محل واحد وذلك ظاهر البطلان والثاني هو ان يكون شاملا فيها
فذلك البعض هو المحل بالحقيقة وما عداه لا يدخل في المحل من حيث هو محلي والذي استدل
ان لم ينقسم لم يكن ذلك الحال في المنقسم وهو خلاف الموضع وان انقسم ما دام الكلام بعينه وان
الشيء والاشياء والتابع وهو ان يوجد بعض اجزاء الحال في كل واحد من اجزاء المحل او في بعضها
لمنهم انقسام المحل وهو المطلوب **في** **قوله** فالذي يفرض من ذلك غير جرم ولا جرم في غير الجرم ان
مبدأ المدرك للمعاني الكلية لا شك ان هذا المعاني حاصله فيه لما عرفت في كل ما كان شاملا
في وجوبه ان لا يكون جرم او لا جرم انما ان لم يكن جرم فلو عرفت في مثله الجرم في قوله فبال
الى غير النهاية فلا يحل فيه المعاني غير المنقسمه وانما ليس بمنزلة في قوله الجرم انما يكون حال في الجرم
والحال يجب انقسامه بانقسام محله فلا يصح بحسب هذا المعاني الغير العايله للانقسام لعدم تقدير
قد لا يكون المعاني الكلية مناجبان يكون جرمه من الماده ولا فيهما من شأن ان غير الجرم
ومدرك الاشياء او غير ذلك المعاني نفس سوى هذا فان شئت سميت بغير النفس فذلك مع ان
المعقود يكون حاصله لا محالة ويكون للناس لا غير واعلم ان هذا البرهان يقتضي انه في ذلك
الجوهرية فذا عرفت في تعريف النفس كاشق ولم يدل البرهان المذكور على حقيقة المدرك للمعاني
الكلية من الجرم ان يكون في عرض حال في غير منقسم اذ ليس في البرهان ما يمنع ذلك فتمت
كونه نفسا مقتضى ذلك التعريف فلا بد ان من شأن جوهرية الشيء المنقسم في ابدان المدرك
للمعاني وهو الذي اشار اليه باننا نحن يقال اننا ضل كما اتا درك كذا يكون ذلك البيان
متما للبرهان المذكور في اثبات النفس كاشق في تعريفه يعرف هكذا لو كان
الشيء عرضا لكان موضوعا اما جرم او غير جرم فان كان جرم فموضوعه بطلان وليس كذا في
وان كان غير جرم فان كان كذلك الموضوع بضرر في ابدان بذاته مع كون جوهرية او غير جرمية
هو المراد بالنفس ان كان ذلك التصرف ليس بذا بل بضرر في حصول المطلوب ايضا لا في
الذي يكون نفسا على هذا التقدير هو ذلك الموضوع لا هذا الموضوع فان لا عرضا في عرض النفس
فيوجب صدور افعال منها بحسبها كالآلة والقدرة وغيرها انفسها فتقو سائل المستفيضة لا هو
موضوع بذات الاعراض التي تصدر عنها تلك الافعال لاجل انها في ذلك الموضوع واذ كان ذلك
الموضوع جوهرية كانت النفس جوهرية الاحمال واعلم صاحب الكتاب انما اهل في ذلك العلم انه لا يفتي على
يفي على احكام الجواهر والاعراض وما ذكره في الموضع الذي في آخر الا ان كان من ارباب النصارى
السافين **قال** طريق اخر من القوة المجردة اما الحقيقة فان كان الاختصاص كذا وليس باعيا
ما احدهم وليس فهو باعيا ما حل فيه مجرد عن اجزاء والمقدار **قوله** قد يكون العقل مجرد
عن الماده عند ادراكها مجردا كاملا بخلاف الجرم فيكون جرمه ما فيه اما ان يكون لثافتا وحقيقتهما
من غير شئ خارج او ليس فان كان الاول وجبا ان يكون ابدا مجردا اذ ما للشيء بذا بل لا لزوم في
الصورة للشخص كصورة الانسان للموجود في زيد مثلا مجرد عن الماده وكذا الموجود في
كل شخص وشخص غير وهو ظاهر البطلان وهذا هو معنى قوله من القوة المجردة مجردا عما يحتملها
فكان الاختصاص كذا وليس وان كان الثاني فمنه الذات للمعقولة اما ان يجرى عن المقدار الوضع في
الوجود واليه اشار بقوله او باعيا ما اخذ من وليس في لثافتا خارج الوضع والآن عند وجوه

للاقسام

الخارج او في الوجود المقصود في الجواهر
وحيث ان يكون كذلك في الوجود

في العقل وذلك هو المراد بقوله فهو باعيا ما حل فيه اذ كان محل هذا الشيء المجرى عن المقدار
الوضع وما حلها مما يقتضي التحري والافقسام وصحة الاشارة المحيية هو النفس هي عقلا
نظر باعيا ما حل في العقل باعيا ما حل في العقل كما عرفت فجب ان يكون هذا النفس المحل هذا المعقولة
المجردة مجردة ايضا عن هذه الاشياء المذكورة وهو المعقولة بقوله فهو مجرد عن اجزاء والمقدار فانما
التصديق يعود الى ما حل في الاحمال وبالجمله فالمعقولة هو الجرم عا سوا فوجب ان يكون هذا الموجود
اما في الاعيان واما في النفس اذ لا يفتي بوجوده في الاعيان عند ادراكه فنعين ان يكون موجود
المجرد انما هو في النفس فيحقق عا ما ذكره في البرهان السابق وهو المطلوب **قال** **برهان**
عشر في كون محل المعقولات منقسم كالجسم وما فيه المنقسم اذ اعطيت مفهوم الشيء المطلقه
دون مقدار والوحد كذلك فقلت في المنقسم فانقسم في الكم وانقسم في كل جز من الشئ او الوحد
شيء وحت او مع زائد ليس شئ شيئا وحت فلها جز لاشئ وهو محال وان كانت مع زائد فقد رافنا
على الكل بل يصح ما كان الكل مجردا بل مع زائد ومقدار ففرض مجردا هذا محال وان كانت شئ
في شئ او في الجرم الكلي وهو محال ايضا وكذا الوحد اما ان يكون جزها هو او لا عليها او ليس بها
ولا كثير فليس شئ هذا محال **قوله** فنعرف ان مدرك المعقولات من الابد وان يكون محلا لتلك
للمعقولات فلو كان هذا المدرك الذي هو محل المعقولات منقسم كان الشئ المطلقه والوحد
المطلقه عند ادراكها منقسمين او انما باطل فالمقدم مثله لما التجزئية فلان الحال يجب انقسامها
المحل كما سبق واما بطلان الثاني فنبينه اولا في الشئ وثانيا في الوحد اما بيان في الشئ فلان
في الانقسام لا بد وثلاثه اقسام كل واحد منها محال اما الاقسام فلان جزها اما ان لا يكون شئ
او يكون فان كان فاما مع زائد ولا مع زائد ولما بيان اشياء انها فلان الاول يلزم من ان يكون شئ
جز هو لاشئ وهذا اخص الثاني يلزم منه زيادة الجرم على الكل وكون الشئ الذي فرض مجردا
عن الزائد مقداره لا زائد وجوبا ان يكون ما اصنف في جز الشئ مضافا الى كله ايضا والثالث يلزم
مساواة جز الشئ كله ولما بيان في الوحد فلا فانه منقسم ايضا الى الاقسام الثلاثة التي هي اشياء انها
احدها ان يكون جزها ما هو اياها في الجرم والكل وثانيها ان يكون جزها هو احد مع تليد فيلزم
زيادة الجرم على الكل وعدم مجردا فرض مجردة وثالثها ان يكون جزها ليس بجز ففرض لا حتم مع زائد
فيجب عليها ان لا يكون ذلك الجرم واحدا ولا كثيرا وكل شئ اما واحدا وكثيرا وعكس فبضم كل ما ليس
بواحد ولا كثيرا فليس شئ جز الوحد ليس شئ وهو محال انما ليس شئ لا يصح ان جزه جزين كجزه وكجزه
لا شئ من اقسامها ولذا عرفت هذا فلو كانت محل المعقولات منقسم كالجسم وما فيه اشياء
الشئية لفظها كالجسم ان البرهان عام في ابطال كون محل المعقولات منقسم كالجسم سواء كان جرم
او جسمانيا او لا جسمانيا اذ لو لم يولد التخصيص بالجسم او بغيره فبما كان في اشياءه بالكا ف
فان قوله المنقسم معناه ان الحال في الجرم القاسم انما يكون اقسامه بالذات لا بال
اقسامها انما هو بانقسام الجرم على ما عده اذ هو بال على اشياء الغلبة في مدرك المعقولات سواء
كانت بالكمية المقدار او لا بالكمية المقدار وسواء كانت بالذات او بالعرض **قوله** اذ اعطيت
مفهوم الشئ المطلقه والمقدار اذ بالمطلقة الكلية فابن ذلك انها لو كانت جزية لجاز ان يكون
ادراكها حصوا كاشق فلا يكون حاصله في ان المدرك من اقسام البرهان ولم يكن بحاجة

او لا مع زائد فاذا لم يكن جزه الشئية
ولا مع زائد يكون زائد يكون
شئيا مع خصوصية

الذي هو محله ربه بذلك على ان
اقسامه وان كان بالعرض فهو
مما يدل البرهان المذكور

بعد ما ذكرنا مطلقه دون المقدار فاعلم ان لو كانت مقدرة لما طابقت ما لا يتقدّر وما لا يتقدّر
 يمكن مطلقه فثبت كذلك وكذا ذكرنا ايضا حال الانقياد وتخصيصا **وقولهم** ان كل واحد من
 معناه او عقلت الواحد المطلق دون مقدار كما ذكرنا في الشبهة **وقولهم** ان كل واحد من
 ما عرفت في شئ غير شئ لم يحتمل للنفس بالقوة وكذا وكذا ما يحتمل فيه غير ما في **وقولهم** ان كل واحد من
 في الحكم يشهد بذلك المفهوم الشبيه وانكم اعم من المتصل والمنفصل فلا ينافي في دخول ما ليس فيكم
 ولا اجتماعي في محله اذا كان ذلك المحل منقسم **وقولهم** وان شئت بشيء من الشئ الى الوحد وتقدر
 وانقسم في الحكم ايضا في **وقولهم** وكل جزء من الشئ هو الوحد مشبه ووحد او مع زايد وليس فيه
 ووحد ولا مع زايد مريد وانقسم مفهوم الشئ والوحد لكان لا محال لكل واحد منهما من اقسام
 الثلثة التي سبق ذكرها فيكون الأقسام الثلاثة للشئ وثلاثة للوحد **وقولهم** ما ذا لم يكن جزء الشئ
 شئ ولا مع زايد يكون سامع خصوصية فلا يجرز لا شئ وهو محال فالمراد بهذا ابطال القسم الاول
 من الشبهة **وقولهم** وان كانت مع زايد فقد زاد الجرح على الكل وايضا ما كان الكل وحين جردا بل مع
 زايد ومقدار وفقد فرض مجرد لهذا محال فالمراد به ابطال القسم الثاني منها ولذا لم يكن الكل وحين جردا
 على تقدير ان يكون جزء الشئ مطلقا شبيه وزايدا لما مر من ان التزايد على الجرح فهو تزايد على
 الكل لا محالة فلا يكون الكل مجردا او فرض مجردا هذا خلف وعطف المقدار على التزايد لا يخالف
 اليه وهو مع ذلك بل هو محصور البهتان بان محل المعقولات ليس بجسم ولا حال فيه اذا انقسم الذي
 لا يكون كذا لا يتقدّر ما يحل فيه بكونه وفقد بل مع زايد ان كان المحل منقسما كذا كان ومع
 كون التزايد مقدارا على الخصوص ان كان المحل جسمانيا **وقولهم** وان كان شئ في شئ فليسوا في الجرح
 الكل وهو محال ايضا فهذا هو ابطال القسم الثالث **وقولهم** وكذا الواحد اما ان يكون جزءا
 هو او زاد عليها او ليس بواحد ولا كثير فليس شئ من هذا محال في شئ بذلك ابطال القسم الرابع
 والخامس والسادس **وقولهم** الأقسام الثلاثة المتقدمة بالوحد وتقدر ما سبق من على مفاد
 هذه الألفاظ فوايد ما فلا اعيد **قال** **وقولهم** برهان ان كانت المعقولات المطلقة المجردة
 عن المقدار في منقسم في الحكم فاذ انقسم قسم الصورة المحالة لان العرض المنقسم ينقسم بانقسام محله
 وكل جزء من المعقول العرض عن المقدار ان كان مساويا للعرض مشاركا للكل في الحقيقة فلا يخالف
 الا بالمقدار لما عرفت ولا مقدار فيلزم ان يكون الجرح لا يخالف الكل في شئ هذا محال ويكون الشئ
 معقولا مراد به غير النهاية على حسب المكان الشئ وظاهر بطلانه وان انقسم الى جزئين مختلفين
 ومفومان لكل صندرة فيما اذا اشيا الماهية والجسم لا يشيا في الشئ فيه فالمعقول اذهب في
 الأقسام الى المختلفات الى غير النهاية في مفومات غير مشاهية للماهية بحاصل قبل الشئ الكمية
 للمحل اذا لا يحصل بحقيقة واحق ذلك تعبد ان لم يكن فكل محمول مفهوم الى ان لا يشيا في شئ
 بطلانه وشيئا ان الصفات الحاصلة للمفردة بالضرورة مشاهية من طريق آخر فهذا محال وان
 رجعت الشئ الى التشابه لزم ذلك المحال فاذ انقسم في منقسم من محل في لفظه ج مع عديته
 ولا يتقدّر فيها صورة **وقولهم** ان الجرح الذي يحد المعقولات المجردة اما ان يكون شئ
 او لا يكون والاول باطل فغير الثاني وهو المطلوب بما قلنا ان الاول باطل لا تلو انقسم
 في الحكم لكان ما محمول غير من معقولات المجردة عن المقدار ونقسم في الحكم ايضا والثاني باطل فالمقدم

جسمالو

مثله اما الشبهة فيتن بآتي من ان العرض المنقسم بانقسام محله واخره بالعرض عن المعقولات
 التي لا وجود لها الا في الأذهان كالوحد والنقطة والاضافه والوجود وما يجري مجرى ذلك
 الكلام فيها في ضابط الشطاس المذكور في علم ما بعد الطبيعة واما الثاني فلان المعقول
 العرض عن المقدار ان انقسم بمعنى ان شئ عرض في شئ غير شئ سواء كان لذهنا او شئ حيا مله فاما ان يكون
 انقسام هذا المعنى الجزويين متشابهين او لا الى جزئين متشابهين والشئان باطلان فانقسام
 للمعقول المجرد عن المقدار باطل واما بطلان انقسامه الى جزئين متشابهين فلا يلزم من ذلك
 احدا الاخرين اما ان لا يكون بين الجزئين والكل فرق او يكون مقار فاحدهما للآخر بالمقدار فيكون
 المتشابه فيكون للمقدار حاصلا للعرض عن المقدار هذا خلف اذا لم يحصل المقار بينهما الا بال
 ولا مقدار فلا مقار فلا امتياز فلا جز ومفروض وهو خلاف المقود وعلى تقدير تسليم ما سله
 الجرح للكل من جميع الوجوه مع ان محله قابل للتشبيه الوهية الغير المشاهية لكان الشئ الجرح معقولا
 مراد الاغايير لما يجب ان يكون ضمة بانقسام الجرح الذي هو محله وظاهر بطلانه واما بطلان انقسامه
 الى جزئين مختلفين فهو للكل بالضرورة فالحال ان اتيان ذلك الماهية ويعود الكلام في
 كل واحد من الجزئين فيسلم انقسامهما الى متشابهين ويعود الحال المذكور الى مختلفين و
 يرجع الكلام فيهما الى كون الجسم الذي هو محلهما لا يتشابه الوهية في شئ في شئ فلهذا انقسام المعقول
 الجرح عن المقدار الى مختلفين غير مشاهية في غير مشاهية للماهية المعقولة المجردة ولا بد وان يكون
 تلك المقومات حاصلة لتلك الماهية قبل الشئ الكمية لحالها اذا لا يحصل الحقيقة واحدة ذاتي
 بعد ان لم يكن الماهية ولا يصير بالفعل الا ان يكون احدها حاصلا بالفعل ولو لم يحد ذلك الثاني
 او بعضها على الماهية كانت الماهية الحاصلة قبل تجردها لثبت حاصله وهذا محال ولا يكتفي
 حصول تلك البيانات بالقوة والا لكان حصول الماهية بالثبوت ايضا ولان الشئ الوهية
 التي بالقوة لا يجعل الجزاء مختلفة ولا تختلف الا وهي مشاركة بالفعل ويلزم من هذا ان يكون لكل
 مفهوم مجرد من معقولات الى الاغايير ووثق عرفت في اوائل المنطق بطلانه من طريق استحالة الخصا
 ما لا يشيا في جزئين من طريق امتناع شرط جعل الشئ الواحد على جعل ما الاغايير لزم
 المعقولات على ما سبق من التفسير ما لا يشيا في شئ في علم ما بعد الطبيعة ان الوجود يترتب
 حاصلا معا وكانت مع ذلك طارضا لا عطفيا واما وضعي فمع بالضرورة مشاهية وهو بين
 بطريق آخر غير ما ذكرنا في علم المنطق فهذا الانقسام الى المختلفات على هذا الوجه محال واما ان يكون
 الشئ الى التشابهات لزم ذلك المحال المذكور في ما اذا لزم من كون محل الصورة للمعقولة الجرح
 منقسما كون تلك الصورة منقسمة ايضا وبطلان انقسام تلك الصورة بالضرورة يلزم ان لا يثبت
 في منقسم وانما ان كانا غير منقسمين هو الجرح المفرد وقد تحققت بطلانه مما مر وهذا المبرهن
 في الكتاب لهذا القسم ومن اعظم فوايد تلك المسئلة ابيات تجر بها النفس اما العرض الذي هو ذلك
 فهو النقطة وقد اطل ان يكون محالا للمعقولات المجردة من وجهين احدهما الوجه الذي احشا
 صاحب الكتاب وهو انما يميز ولا يميزها الوضع عن الخط والمقدار الذي يصلح وبما انما
 ليس لها وجود مفرد عن الأجزاء وكذلك لا يصح ان يوجد لها مفرد لثبوت الجسم اذ ليس لها طرفان
 لمحل المعقول في طرف وبيل الطرف الاخر جانب الخط فاعلم ان صاحب الكتاب عن هذا لانه

فلا تله اما ان لا يرجع القسم لآخر
 الامر الى المتشابهات او يرجع
 فان لم يرجع لكل واحد من الجزئين
 المختلفين

لان

فلا يخلو اما ان يكون ذاتي
 او غير ذاتي وضع وذات وضع اما
 جوهر او عرض فالجوهر الذي له
 وضع وهو غير منقسم موصوف

ثابتا
 المعقول الجرح الذي هو
 عديته بلادان مشهورة

ليس في ان المستند بجوان قيام عرض من عرض آخر مع ان كمال منهما ليس له طرفان ليقبل عرضا بطرف
 وبلا في المحل بطرف اخر وقول الاعراض لا يعلق بالاطراف ولذا استدلال بعضهم على امتناع حلول
 المعقولات المجردة في النقطة وبالحكمة في حد غير منقسم من الجسم كان نقطة او خطا او سطحا على تقدير
 ان يكون من وجوده بان كل من ذلك وضع والمعقول المجرد لا يكون له وضع فلو جعل في احد من
 كحصول الوضع فكان المجرد عن الوضع غير مجرد عنه في حال مجرده عنه وهو خلف محال وقد كان يمكن
 ان يستدل بذلك ابتداء من غير ضرورة الى احوال القضية في المن والذ قد يحقوان محل المعقولات
 ليس يذى وضع سواء كان منقسما او غير منقسم سواء كان جوهرا او عرضا فعين انه ليس يذى وضع
 وان جوهرا مسئلا هو كامن في الاشياء الاربعة من اثبات النفس على المفهوم المعروف فاما هذا البرهان
 للذ كره في الكتاب فلا بد ان ثبت بها الا انها ليست منقسمة ولا ذات وضع **فان** طريق آخر عرضته
 لو كانت النفس حرة لكان لا يعقل العدد والمقدار الغير المتناهي من حيث مفهوم الغير المتناهي
 هو عددي في النهاية عددية وسلب العددي في كل المواضع ليس في محض بل في المحل الذي من شأنه
 ان يكون ارجو دى وانا احصر هذا المفهوم فاما سماعي فاطابق الغير المتناهي في كل جسم وعرضه
 متناهي فهو مجرد **فان** ثبت ان كل موجود هو متناهي المقدار وان مجموع الاجسام العالم
 متناهي المقدار ايضا ولا شك اننا تصور مفهوم الغير المتناهي من حيث هو غير متناهي وهذا المفهوم
 الذي تصور كذا انما تصور على وجوده ما عدمه فانه من جهة العدد وما عدمه فانه من جهة
 المقدار وقد عرفنا ان الصورة الذهنية يجب ان يكون مطابقا للامر المدرك من خارج الذهن واللا
 لا يحصل في الخارج الامتياز اما المقدار او العدد ولا بد ان يكون ذلك العدد مقارنا لما هي
 اخرى فلو كان هذا المفهوم عند تعقله حاصلا في جسم او في محل في جسم لوجب ان يكون ذلك الجسم
 غير متناهي صمم ان عار ومفهوم عدم المتناهي كذا في الحاصل في الجسم وان كان هذا المفهوم
 عند تعقله لا بد وان يكون حاصلا في شئ وان شئ ان يكون ذلك الشئ جسما او حالا غير وجب محاله
 ان يكون عند تعقله حاصلا في جوهرا مجرديا عن المادة الجسمية وذلك هو المطلوب فان قيل
 لان لم ان الجسم اما ان مفهومه اللاهوتي يجب ان يكون غير متناهي وذلك لان المفهوم من اللاهوت
 هو مفهوم سلبى عدمى والاعدام لا يستلزم محلا فضلا عن انما يستلزم ان يكون ذلك المحل متناهي
 او غير متناهي وقد اجاب في الكتاب عن هذا بان مفهوم اللاهوت وجودى لان التامية عند رتبة اذ هي
 عن انقطاع الشئ وفناءه فانه لم يبق منه شئ واذا كانت النهاية عند رتبة يجب ان يكون سلبيا وجوديا
 اللهم الا ان يكون سلبيا مطلقا لا سلبا عن الشئ الذي من شأنه ان يكون ذلك السلب حاصلا
 له كما في سلبك اذ فانا اذا قلنا كذا غير متناهي فاما يريد بذلك ان المحل الذي من شأنه ان يكون متناهي
 فان النهاية سلبى عنه وهذا يقتضى ان يكون مفهوم اللاهوت في هذا المحل مفهوم وجودى لا
 سلبى العددي في كل المواضع فيما محض بل هو في بعضها عددي كما اذا كان سلبيا مطلقا في بعضها
 وجودى كما اذا كان سلبا عن المحل الذي من شأنه ان يكون ذلك العددي ان يكون له مثل ما في من المسئلة
 ولو كان هذا المفهوم اعني مفهوم اللاهوت حاصلا في الجسم لكان ذلك الجسم لهامتا هيا او غير متناهي
 فان كان متناهي فلفهم مفهوم المصحح لا يكون مطلقا الغير المتناهي فلا يطابق الصورة الذهنية ما هو
 في نفس مرفوعة فان ذلك محال وان كان ذلك الجسم الذي حصل مفهوم اللاهوت فيه غير متناهي فقد

اولا معنى الجسم الغير المتناهي الاله
 المقترن به مفهوم اللاهوت لكن شئ
 ان يكون ذلك الجسم غير متناهي

في الوجود جسم وفرد من بطلان كذا الكلام في كل صورة وعرض جبا في قائمتها اعني الصورة والعرض
 يجب انهما بقدر محلهما ويجب انهما في ذلك المقدار الحاصل لهما بالعرض كما وجبتا في المقدار الذي
 هو محلهما بالذات واد اثبت هذا فلا بد ان يكون الصورة التي في الذهن مطابقة للذات في وجوده
 في شئ مجردي عن المادة الجسمية وذلك هو الغرض المقصود بالاسات وجودها **فان**
 ومنها استنبطت لو كانت النفس الميكانيكية في عضو لكان يجب عند كلال الاله كلالها وهذا
 الاله بعد الاربعين وهي في الزيادة فالمقدار باطل من الهمم كل الاله وكل شئ شرح لو كان على ما يجب
 لاستمر حيث ولم يمت فلا مخر و قد غير الشئ من غير ما شغله عن امر نفسه دون كلال وسنشرح
اقول انما سماها استنبطت لو كانت النفس حاصلة في عضو لوجب عند كلال ذلك العضو كلالها
 هي طبع غير هينته ويريد بالاسما هي طبعه في الحرمة كما صرح به فيما بعد وقد عني بالآلية
 ما كان دراكها او فعلها سوط آلة بدنية وان لم يكن منطبعة فيها والفرق بين الآلية بهذا المعنى
 وبين الكاشفة في عضو انما هو بالعموم والخصوص فان كل كاشف في عضو فان تعقله يتوسط
 ذلك العضو فان كل ما حل فيها حل في الشئ وهو حال في ذلك الشئ ولا شك ان ادراك المعقولات
 المجردة انما هو يحصل صورها في الامر اعقلها فحق كان حاله في عضو كان ما يعقله ذلك
 حاله في ذلك العضو فكان مدركا سوط ذلك العضو وليس كل ما ادرك سوط عضو
 وجب حلوله في العضو الذي هو آلة في عقله فالآلية بهذا المعنى هي من الكاشفة في عضو فلما
 ذكرنا مدرك على الامر وقد ذكرنا الاخص مقسرا اليه وهذه الآلية يمكن ان تستعمل في عدد
 النهاية بالمعنيين **فان** ثبت ان الاله بعد الاربعين فاعلم ان الاحياء يذكر ان الانا
 اذ بلغ الى شئ لاربعين من المعروف وصل الى سنن الوفوف من بعد ياتخذ في الخطا
 فيضعف الاله وفواء الا ان ذلك ربما لا يظهر الى ان يبلغ السنن او يحاذا من الاحياء
 من ذكر ان سنن الوفوف عند الانها الى خمسة وثلثين وصاحب الكتاب ذكر الاربعين لانه
 المشهور ولا نه هو الا حوط اذ على التقدير يكون الضعف حاصلا بعد الاربعين وهذا انما
 هو بحسب الغلب لا اكثر وبالفياض الى الارجح التي يغايب الاعمال والتي يجري احوالها في حفظ
 الصحة على القانون الصواب وعلى ما طار به وقد ذكر وان في بعض البقاع يرمم الانسان في
 سن اثنين او يتجاوز قليلا وفي بعضها يكون القوي بعد الاربعين احسن في الزيادة لافي
 الاخطا وربما كان التشكلات العقلية في هذا مدخل فيقتضى اختلاف ذلك بحسب رتبة
 كما هو مختلف بحسب الامكنة **فان** ثبت في الزيادة في ذلك الى القوة العقلية فاما بعد
 الاربعين وهو سنن الكهول فيكون اقوى واشد على ما شهدت التجربة في الاكثر ولما التسوال
 الذي ذكره فحاصله انكم ظنتم لو كانت النفس لينة لصفت جدا لاربعين واستغن عن تقصير التالى
 لتقصير المقدم وهذا الاستدلال ليس صحيحا لانما يجد الشيخ لزم بطل نفسه لكلا لاله البدنية
 ولزم يكن لتلك الالات بواسطتها في الغفلات النفسانية لما كان الامر كذلك وحاصل ما ذكر
 في جواب ذلك انما هو في تافى المقدم المتصل هو وجوب كلال الوجوب يقتضى لا طرد ولا
 فكل واجب شمر وطر من كل البين مقرو وليس واجب كفى في بطلان الثاني عدم استمرار كلال

تكلها

تملظ

اربعينيات

فلا مدح في بطلان حصول الكلال وتمامها بل بعض الأشخاص هذا الواسع من الصفات
 كلالا لا يحصل الكلال في المدرك او مائة اذ لا يحصل النفس في الادراك لا يحصل الكلال في المدرك
 وما بالادراك ان النفس في الادراك له سببان احدهما ضعف الموضوع بسبب الشيخوخة لاجل
 انفعال ضعف المزاج والافعال اذ اقوى تشد وجه النفس وتاثيرها ان بعض القوى لشغل
 النفس عن خاص فاعلم ان لا ضعف كلال عن هذا وض الكلال للنفس من نوع وسر في
 باقي حال النفس في اشغالها عن فعل بفعل **قال** ولو كانت اليد معلقة في نفسها ولا انها
 اذ لا الله الى افعالها الى الله والثاني باطل فكذلك المقدم وايضا لو كانت اليد كالتي لا تكرر الا
 كالحواشي ولا شعر بالضعف بعد القوى كالدخل من موضع شديد الضيق الى بيت قليل الضيق
 كالرولج الضعيف بعد القوة وليس النفس كذا وكذا ركن لا ضدا كالسواد والبياض
 مجموع له معقولا واحدا ومنه مثل من يستش في الثاني ان يقضي المقدم وعينها انظباها في آله
 جريته **اقول** من الحجج الاربعة هي ايضا من الاقناعات التي لا يفيد القين **قول** اذ لا اله
 الا الله والى الله الوجه في ذلك ان الاله واسطه بين الفاعل والمفعول في وصوله الى الاول انما
 فهي لا يكون الا بين شيئين فلو غفلت نفسها بالآله او انها بالآله لكان بين الشيء وبين نفسه واسطه
 وبينها وبين الواسطه عند غفلتها بالآله واسطه اخرى وهلم جرا فان بين الآله يكون اذ راكمها بغير الآله
 فلا يكون مدركا للشيء وطفا كانت القوى البدنية لا مدركا لها فالبصر لا يصرفه وانتم
 لا يتم نفسه وكذا سائر **قول** لو كانت اليد كذا كذا لكان لا فاعل كالحواشي بما
 هل على ان النفس كمن من ادراك المعقولات ولا يعني بذلك المثل الاكل لها من كثرة الادراك
 وجوابا ان المثل مغاير للكل بل دليل ان المثل لا يستدعي الى الاستبدال والاشغال من فعل الى آخر
 ولا سادى بذلك الا لكان لا يستدعي الى الاستبدال الفاعل بالكلية سواء ما كان او جب كلاله
 غير فواجبه العطل بالترك الا في البديل بالنقل فالمثل ليس هو الكلال بل بما كان الكلال
 سببا من اسباب الملال في بعض الاحيان والاحوال ولو كان ملال النفس عند التفكير في المعقولات
 هو كلالها او موجب كلالها لما كان موجب ملالها لشيء في هذا النفس اذ لا المعقولات
 يزداد في موجب كلال الشيء لا يكون هو عينه سبب القوة وكذا كيف يكون الشيء الواحد
 من حيث هو ذلك موجب الشيء والصدق **قول** ولما ادركت الاضداد كالسواد والبياض
 مجموع له معقولا واحدا معناه ما اذا احكم على السواد والبياض شيئا فاحكام علىهما
 لا بد من بصيرة لكل واحد منهما وجعله معقولا واحدا والاما ان كان الحكم عليهما بحكم واحد فكل
 احكام عليهما بهذا الحكم الواحد ان جئنا الى السواد في حيث لا يحيل البياض من غير
 من الحواشي لحد ما قلنا لاجل ان الحكم الواحد على جميعها اذ احكام على الجميع الامم حصص
 الجميع فمن يضر الجميع لا يحكم عليه وكل جسم وجسماني فلا يحصى ذلك فلا يكون احكاما
 بمضادة السواد والبياض وكذا غيرهما ليس لاجتماعي وذلك هو مطلوبنا واعلم ان هذه الحجة
 وان كانت اعاصية فقد ذكرنا انها يمكن ردها الى البراهين لان ذلك لان الابدان ايضا في مقدارها
 اخرى اليها وباعثها احوال موجب كلال القوى **قال** حجة اخرى بها انه لو كانت النفس
 منطبعة في عضولها في عقله نفس صورة فكانت دأمة العقل له اوصورة اخرى كان يحصل

فكان له صورة اخرى في مادة واحدة مثلا من صورة نوعيه وشعرا وشعرا واذا لم يتم عقله الا
 لا تقطع في جميع الاوقات فليست فيه **اقول** قد سبق ان العقل بعينه في هذا من صور والمعقول في
 والنفس لو كانت منطبعة في عضو من اعضاء البدن لكان اولي الاعضاء بذلك هو العضو الذي
 هو القلب على راي المحققين والدماع على راي آخر ومن مقدم لا بد منها والاما ان كان يحتمل
 للنفس ذلك الصورة انما يجوز ان يكون في البدن عضو صغير جدا لا شعور ما بدا اذ لا يوفق عليه
 من جهة التشريح لصغر هذا عندهم في كثير من الكتب بحصصون الحكم مع انطباعها في ذلك
 من غير صمم الاعضاء اذ عرفت هذا ففسر البرهان انها لو كانت منطبعة في عضو لكانت اما دأمة
 العقل له او دأمة اللامعقل والثاني في نفسه باطل فالمقدم مثله اما الشريطة فيقتين بان العضو
 الذي الطبعت النفس فيه لو كان انطباعها فيه حقا ان كنهها في عقله نفس حصول صورة ذلك العضو
 في ما يذو لا يكون فان كنهه في دأمة العقل النفس لكانت العضو وان لم يكن لزم دوام لا تقطعها له
 ولما نحل الامر من الحيز ومن لم يحل من اللاندين اما سان اذ ان كان كافيا لزم دوام العقل فلا بد
 كونه كافيا ان لا يوقف على شرط آخر فيكون عمله تام في عقل العضو والعللة التي لا يجب وجودها
 وجود للعقل في دأمة وجودها وما يبان ان لم يكن كافيا في ذلك لزم دوام لا عقل ذلك
 العضو فلا بد من شيئا في العقل من المغايرة فاذا لم يعتبر العقل العضو مغايرة صور سادته فلا يحتمل
 فلا يفتقر الى مغايرة صورة العضو تلك المادة مرة ثانية ولا شك ان هذه الصورة غير تلك الصورة
 بالعدد وان كان من نوع واحد لان تلك مغايرة لها اذ لم يذو وجود ذلك العضو من مجرد مغايرتها
 له بعد ان لم يكن له في بعض حالات وجوده وهذا يقتضي حصول مثلين من صورة نوعيه في مادة واحدة
 وشعر في اشكاله ذلك في علم ما بعد الطبيعة فهنا بيان وجه الشريطة واما بيان بطلان الثاني
 كل ما يدعى ان العقل النفس من اعضاء البدن كالقلب والدماع والكبد فانا انما نعلم ان العقل في
 اخرى فلا يكون عقله دأمة العقل عند اعضاءه بطل المقدم وهو كون النفس منطبعة في عضو
 ذلك وهو كونها ليست منطبعة في حق وهو ما اردنا ان تبين **قال** **المثل** **الثالث** في
 اعلم ان النفس ليست واحدة بالعدد بل جميع لادب ان والاما ادرت واحد كان مدركا للجميع وليكن
اقول لما تمك النفس واشتات وجودها سرع لان في سان احوالها وابدانها ان النفس المدرك
 ليدن كل شخص من اشخاص الانسان مغايرة للنفس المدرك ليدن الشخص لاخر فليست واحدة بالعللة
 جميع لادب ان واحترز بالعدد عن الواحد بالنوع فان نفس الانسان كانت متكررة بالعدد وهي
 نوع واحد وشيئا الكلام على بعد ذلك والبرهان على ان نفس كل شخص مغايرة لنفس في الاشخاص
 ان لو كانت نفس ربيدي نفس عمر وكان ما علمه في علم عمر وكذا غيرهما من الاشخاص كان ما علمه
 وادرك واحد من الناس اذ ركن جميع اشخاص الناس في ذلك معلوم البطلان بالصورة
قال ولم يكن قبل البدن موجوده فالحا من نوع ايضا واحدا نكرت فلا يميز في محال ولا بد
 النوع سقوي لا يميز ولا يعلق لها بالحيول لثمتان بها ما هو انفا في عارضه وان تحدث في محال اذ ليست
 مما ينقسم فيكثر **اقول** لما بين تكاثر النفوس بالعدد وذكر بعد ذلك انها ليست موجودة قبل خلق
 البدن لاصح لشبهها واحتمل على ذلك ثلث حجج وكلامه الان في الحجة الاولى منها وانما اخرها
 عاجله لاقتنائه الله كما يعلم **قول** ولم يكن قبل وجوده وفيه وهي ان هذه الحجة الامم ولا

على تقدير ان يحصل ذلك على حدوث النفس لا نشأته وعدم ان فيها الا بابطال الشايع كما ينبغي
وما اوجبنا على بطلان ليس هو ان عند صاحب الكتاب قد صرح بذلك في حكم الاشراق فعلى تقدير
يكون الشايع خطأ لا يكون هذا المحذور على حدوث النفس بل يكون ذلك الكافر على انما لا يوجد
قبل البدن وما يلزم من ذلك حدوثها بجواز ان يكون قبل كل بدن حاصل في بدن آخر وهو غير الى
غير النهاية فصدق انما قد نزل وانها مع ذلك لا يوجد قبل البدن اللهم الا ان يراد بدن نفسه
ان لا يحل كلامه على غيره عن الفاعل المذكور واما تقرير المحذور فان النفس لو كانت موجودة قبل
وجود البدن لكانت في تلك الحال اما واحدة او كثيره والفسان باطلان فالمتقدم باطل اما انها
ليست بكثير فلا بد تكررها اما ان لا يميزها فانه لم يكن في ان لا يفتق في النوع او سبق والاول
باطل ولم يدرك في هذا الموضع من الكتاب على بطلان حجة ومعلول في ذلك على المحقق في العلم الاطفي
من ان النفس لها ماهية وادانها شئ مدرك لذاته وكذا غيرها ما يدركه دارة وما يقترن ذلك بانه
الظاهر لذاته وادانها شئ مدرك لذاته وكذا غيرها ما يدركه دارة وما يقترن ذلك بانه
لا يغير لذاته وبما استدل الكلام في ذلك في اجز الاطفي فلا يكون حقا ما يدرك ذاته مختلفه اللهم الا
والضعف او بامور خارجة عن اتحادها بالنوع ففي الثاني وهو ان يكون النفوس الانسانية كلها
متفقة وذلك باطل ايضا على تقدير ان لا يميزها مع اتحاد النوع لا بد من فارق واللام يحصل الاجابة
وقد حصلت هذا الحلف والبلش **قول** فانها من نوع واحد وان تكررت بلا ميم فهو محال وان كان
بكثر النفوس فيلعلها بالادمان يميز ذلك المميز اما لان لها ماهية واحدة لا بد لها من ماهية فان كان لها
للماهية وجب ان يكون متفق في اشخاصها فيكون مائة لاهيان هو عينه وترك فيه بطلان ظاهر
هو المراد **بقول** ولا بد للنوع سبق ولا يميز اي متفق في اشخاصه لا يميز مع اتفاق في وان لم يكن
لازم للماهية فان كان هو الشئ والضعف فليس هذا الكتاب ما يدل على بطلان ولا في المحذور
حكمه الاشراق ذكر انها الامار بشئ وضعف اذ من كل شئ من الشئ والضعف لا يحصى عندى ان
غير وجب للغيرين وسلم لم يكن هذا المحذور في اقباش المطلوب ان كان المراد من اعدا الشئ والضعف
فهذا محال لان النفس قبل تعلقها بهذا البدن المحصور لا تعلق لها بالحيوي اذ لو كانت متعلقة بها لكانت
ذلك البدن في بدن آخر وذلك هو الشايع وهذا يبين انه لا شئ الا ان هذا الاحتجاج الابد
ابطال الشايع وشي في الكلام في غير موضع وهذا ايضا يظهر ان هذا المحذور غير موجب للغيرين ولما لم يكن
لها تعلق بالحيوي فلا يكون له ماهية نفس الحيوي وهو ظاهر وهذا **قول** ولا تعلق لها بالحيوي لانه
بما لو انما يحصل الاميار بالتحل فهو اذن باحمال هو عرض غير ان لا تقدر غير لان لها ماهية والحوادث
الغريبة منع عليها قبل البدن فاما الشئ في عالم الحيوان المحصور في نفسه وهذا انما سمعته عن عالم
الامور الغريبة انما هي الاشياء المتشابهة في النوع لانها ذات هي شوق اسباب حادثة من حركات فاكهة
فان الكلام اذا عا دلى ان الامر الغريب عليه ان كانا محتاج الى علة اخرى غير شئ لا يقطع عنها الكلام
ويستدعي ذلك اسبابا غير منتهية على التعاقب في ايجاد ذلك الا محذور ودية كاسيائيك استغنى
البحث فيه الى هذا **بقول** وبما هو انما عارضته عند هذا الكلام في ان النفوس شتى
قبل البقاء ليست كثيره ولما انها ليست بواحدة في تلك الحال فلا بد لو كانت واحدة قبل البدن عند
تغيرها للادمان اما ان لا يفتق على وحدتها او يفتق لاجاز ان لا يفتق والاسم يكثر في كانت جعما

لا يصفوا الاعلى الاجسام والجمالات
وهذا هو المراد بقوله وان التحد
فهو محال ايضا اذ

ارجعنا بنا اذا الانقسام بعد انقسام مما قسم فلم يبق وجه آخر لم يذكر في الكتاب وهو انها اذا انقسمت
 بعد وجودها كانت كالحاصلة بعد الانقسام من حيث هي تلك حادثة لا محالة ولا يثبت في كمالها ولا اجبارا
 سوى على وحدتها والا لكان للبدن جميع الابدان الانسانية نفسا واحدة وقد عرف بطلان ذلك من
 تبين افتقار هذا المطلوب الى ما قبله ولهذا اخبر عنه ولم يصرح في الحجج القليلة الممددة **قال**
 حجة اخرى لو كانت قبل الابدان لكانت في لازل معطلة ولا تعطل في العالم فالمقدم **باطل اخي** اما
 غور بالحجة ولم يعنى بها اليهان لكونها فاعيا لا نفسا اليقين والقدرة من قول لو كانت قبل الابدان ولم
 لو كانت غير حادثة هي الغاية المذكورة في الحجج السابقة فان هذه الالام الا باطل الشايع ايضا فانها لو كانت
 قبل كل بدن في بدن آخر لكانت فاعية وان لم يكن معطلة في وقت من الاوقات **وفي قول** لكانت في لازل
 معطلة في نظر ايضا فانتمى على ان النفس لا تشكل بالبدن عند ذلك غير محتمل لهذا يمكن هذا الدليل **في**
وقول ومعطل في العالم بحاج فيه الى افانته ووجهه ولم يفعل ذلك **قال** حجة اخرى لو كانت قبل
 البدن وليس منها لوين المبادي حجابا تثبت بها لها وما احاجت الى البدن فكان ضرر ضايف
 ضاها والاضحية تابا وبطلان الشك في بطلان المقدم **اقول** بين هذه الحجج وبين التي قبلها
 متافاة ومناخضة فان في قولها الزم من وجود النفس قبل البدن فاعطاه في هذه الزم من ذلك
 اسعاشها بكالها وهذا محال على هي الحجة ان لو كان حادثة ما اخذ من غير المحتمل مناخضة في الحجج
 الاخرى فذكر المصنف في غير هذا الكتاب حجتين اخريين على امتناع تقدم النفس على البدن وكلاهما
 ايضا ينص على امتناع الشايع الاول منهما هي ان النفوس الانسانية ان كانت قبل الابدان فان كان منها
 ما لا ينصرف في ابدان اصلا فليس يلد وجوده معطل فان لم يكن منها ما لا ينصرف كان ضروريا
 ووقع وقت وقوع فيه الكل وما يبق بعد نفس لا شك ان ذلك الوقت قد وقع في الازل لما سلم
 ان الحوادث لا بدانية فان ما بقي في العالم النفس مبدية والبدن وهو محال وهذا كما مره لا ينادى الا
 اذا لم يجوز تدبير نفس لبدن بعد تدبيرها الاخر والشايع من الحجة ان في انك اذا علمت لا غاية للحوادث
 في الماضي اشكاله فقل في النفس بعد ذلك فاعطاه بغيره فلو كانت النفوس الانسانية موجودة
 قبل وجود الابدان لكانت غير متناهية فاستدعت شيئا منها ممكنه الوجود معفورة الى علمتنا ان
 الواحد لا يصدق عنه من جهة واحد الا واحد كاسياني اسبابا غير متناهية ووجهات غير متناهية في
 سبب اسباب يعود الكلام الى تلك الاسباب في الجهات فكانت حلالا ومعلولات من المفاد فاذ
 لا نهاية لها مجتمعة في الوجود ضرورة ان النفوس قبل الابدان لا تخلق لها بالاجسام سبعل عن
 الحوادث كايين لك ذلك فيما استلقت وسبب من على اشكالها وانما علمت من الحجج باطلا
 فانك لا تجد منها حجة نهائية وفي معارضة من زعم حدوثها كلام او تدبر في غير هذا الشرح هذا
 تقرير ولو كانت النفس حادثة لا تفرق في العلة بها يوجب وجودها ومن العلة انما موجود قبل
 حدوث النفس وليس في الاول فينضوي ان يكون النفس موجوده قبل وجودها الاستحالة لا تخلف
 للعلول عن علته التامة وهو محال والثاني لا محال ان يكون تلك العلة بسطة او مركبة لا اجبارا
 يكون علته بسطة اما الاول فانه لو لم يكن للحادث علة حادثة لكان اما ان لا ينشتر الى علة اصلا
 وهو ظاهر البطلان او يكون معفورة الى علة تامة او جسيمة يكون وجوده في بعض الاحوال دون بعض
 ثم رجح من غير وجه وبطلان ظاهر ايضا واما الثاني فانه لو كانت للسطوة علة مركبة فانما سفل

تكون بسيطة والا لا افقرت
من حيث انها حادثه للعالم
حادثه ومن حيث انها بسيطة لان

واحد من اجزائها بالتأثير فيه لا يمكن انشاها للمعلول الى الباقي ولا ان كان له تأثير في شئ من المعلول بل ان
تأثيره في نفسه كان المعلول مركبا وان لم يكن شئ منهما تأثير فيه فان حصل له عند الاجتماع امر زائد هو
العلة فان كان عدما لم يكن مستقلا بالتأثير في الوجود وان كان وجوده بالزم الشك في صدق
عن المركبان كان سلطان صدور البنية عنهما ان كان مركبا وان لم يحصل بقاء شئ ما كانت قبل الاجتماع
فلا يكون الكل موثرا لاجزاءه لان يكون تلك العلة مركبا لا تقدم من ان كل ما علة لشيء مركبة
فهي مركبة لكن النفس شئ واحد ان يكون مركبا سبورا ووجوده على من الصفة وهو ان النفس عالم
فلو كانت كشيء كان للوصف بالعلم اما بعض اجزائها المفروضة او كلها فان كان بعضها فذلك البعض
ان لم يكن قابلا للتقسيم الفرضية في المطلق بل ان كان قابلا للتقسيم عادا للكلام في ان الموصوف بالعلم انما هو
او بعضه وانما التسلسل هو محال وان كان الموصوف بالعلم كل تلك الاجزاء فان كان كل واحد منها عالما فيعلم
لزم ان يكون محال الواحد في حالة الواحد في اكثر من محال واحد وهذا يوجب الامتناع او بعلوم متغايرة
فيكون للنفس الواحد تفوقا كثيرا وهذا محال ان لم يكن كل واحد عالما فان لم يحدث العلم في الجميع لم يكن
المجموع عالما وهو خلاف الفرض وان حدث العلم في قامة ان ينقسم العلم انفسا ام لا فيقسم وكذا
القسمين باطل اما الاول فلان العلم النفس معلق بالسياسة محاله اذ لو كان متعلقا بالمركبات فقط
والعلم بامسوط بالعلم باجزائها التي هي بسياتها لكان قد علق بالسياسة ايضا والفرض خلافه
واذ كان كذلك انشغال الانفسا ام لا لكان قد علق بالسياسة ايضا والفرض خلافه بعضه
ان شغل محله ما شغل بركله فيكون مساويا للكل وهو محال او بعضه فيقسم انفسا ام لا
وهو خلاف الفرض ولا شئ من هذا اجتمع تلك الاجزاء ان حصل العلم بذلك المعلوم لم يكن
من وجهين احدهما انه يعود الكلام ان هذا العلم المحاصل فان لم يكن متقسما حصل المطلق وان
كان متقسما عاد التقسيم في التسلسل ثانيا انما على هذا التقدير لا يكون تلك الاجزاء اجزاء لذلك
العلم بل اجزاء لعلة القابلية او العلية الفاعلية وهذا خلافه وهذا محال ان يحصل
العلم لم يكن محال علم بذلك المعلوم اصلا وهو خلافه ايضا واما الثاني وهو ان ينقسم العلم بانفسا
ذلك المركب فلان النسبة التي بين العالم وبين العلم ان كانت لكل واحد من اجزاء المركب فان كانت نسبة
كل واحد الى شئ من ذات العلم غير ما اليه لاخر لزم انفسا ام لا ان كانت الى ذات العلم باشر
كان الشئ الواحد مفعولا لمرات كثيرة لا مرة واحدة بشيء بل لم ان يكون معلوما لكل واحد من اجزاء
هو المعلوم كما هو لاجزاء فقط وهذا القسم محال ان كانت النسبة لبعض اجزاء المركب من البعض لم يكن
الكلام في الذي انقسم فقط فان كان مركبا عاد الكلام والافتنون نفس المطلق وان كانت النسبة
لشيء من الاجزاء كانت جميع الاجزاء حالية عنها فلا يكون المجموع الذي له في ان العلم انقسم
اليه هذا خلافه ان النفس مطلق ان يكون عليها الشئ الذي هو غير موجود قبل حدوثها
مركبة كاشق سله وقد كان ان يكون تلك العلة ايضا بسيطة وبطل ايضا ان يكون العلة
الشاملة للنفس موجودة قبل حدوث النفس بطلان ذلك انما هو على عدد من ان يكون النفس حاد
فيكون حدوثها باطلا وكل قد علم في هذا الكلام على سبيلها في حقيقة في موضعها من هذا الكلام
وهذا انما ذكره لئلا يزدج فيمن القوايد ولا نه في الما يعرف سعي اليه فلا يوجد في الكيفية المشهورة
ولان هذه المسئلة من المسائل التي هي عليها **اقول** في كثير من اجزائها ان كان البحث فيها من الجانبين او

يظهر لنا ان النفس من اثباتها لا يمكن ان يكون لها تأثير في شئ من المعلول بل ان كان له تأثير في نفسه كان المعلول مركبا وان لم يكن شئ منهما تأثير فيه فان حصل له عند الاجتماع امر زائد هو
العلة فان كان عدما لم يكن مستقلا بالتأثير في الوجود وان كان وجوده بالزم الشك في صدق
عن المركبان كان سلطان صدور البنية عنهما ان كان مركبا وان لم يحصل بقاء شئ ما كانت قبل الاجتماع
فلا يكون الكل موثرا لاجزاءه لان يكون تلك العلة مركبا لا تقدم من ان كل ما علة لشيء مركبة
فهي مركبة لكن النفس شئ واحد ان يكون مركبا سبورا ووجوده على من الصفة وهو ان النفس عالم
فلو كانت كشيء كان للوصف بالعلم اما بعض اجزائها المفروضة او كلها فان كان بعضها فذلك البعض
ان لم يكن قابلا للتقسيم الفرضية في المطلق بل ان كان قابلا للتقسيم عادا للكلام في ان الموصوف بالعلم انما هو
او بعضه وانما التسلسل هو محال وان كان الموصوف بالعلم كل تلك الاجزاء فان كان كل واحد منها عالما فيعلم
لزم ان يكون محال الواحد في حالة الواحد في اكثر من محال واحد وهذا يوجب الامتناع او بعلوم متغايرة
فيكون للنفس الواحد تفوقا كثيرا وهذا محال ان لم يكن كل واحد عالما فان لم يحدث العلم في الجميع لم يكن
المجموع عالما وهو خلاف الفرض وان حدث العلم في قامة ان ينقسم العلم انفسا ام لا فيقسم وكذا
القسمين باطل اما الاول فلان العلم النفس معلق بالسياسة محاله اذ لو كان متعلقا بالمركبات فقط
والعلم بامسوط بالعلم باجزائها التي هي بسياتها لكان قد علق بالسياسة ايضا والفرض خلافه
واذ كان كذلك انشغال الانفسا ام لا لكان قد علق بالسياسة ايضا والفرض خلافه بعضه
ان شغل محله ما شغل بركله فيكون مساويا للكل وهو محال او بعضه فيقسم انفسا ام لا
وهو خلاف الفرض ولا شئ من هذا اجتمع تلك الاجزاء ان حصل العلم بذلك المعلوم لم يكن
من وجهين احدهما انه يعود الكلام ان هذا العلم المحاصل فان لم يكن متقسما حصل المطلق وان
كان متقسما عاد التقسيم في التسلسل ثانيا انما على هذا التقدير لا يكون تلك الاجزاء اجزاء لذلك
العلم بل اجزاء لعلة القابلية او العلية الفاعلية وهذا خلافه وهذا محال ان يحصل
العلم لم يكن محال علم بذلك المعلوم اصلا وهو خلافه ايضا واما الثاني وهو ان ينقسم العلم بانفسا
ذلك المركب فلان النسبة التي بين العالم وبين العلم ان كانت لكل واحد من اجزاء المركب فان كانت نسبة
كل واحد الى شئ من ذات العلم غير ما اليه لاخر لزم انفسا ام لا ان كانت الى ذات العلم باشر
كان الشئ الواحد مفعولا لمرات كثيرة لا مرة واحدة بشيء بل لم ان يكون معلوما لكل واحد من اجزاء
هو المعلوم كما هو لاجزاء فقط وهذا القسم محال ان كانت النسبة لبعض اجزاء المركب من البعض لم يكن
الكلام في الذي انقسم فقط فان كان مركبا عاد الكلام والافتنون نفس المطلق وان كانت النسبة
لشيء من الاجزاء كانت جميع الاجزاء حالية عنها فلا يكون المجموع الذي له في ان العلم انقسم
اليه هذا خلافه ان النفس مطلق ان يكون عليها الشئ الذي هو غير موجود قبل حدوثها
مركبة كاشق سله وقد كان ان يكون تلك العلة ايضا بسيطة وبطل ايضا ان يكون العلة
الشاملة للنفس موجودة قبل حدوث النفس بطلان ذلك انما هو على عدد من ان يكون النفس حاد
فيكون حدوثها باطلا وكل قد علم في هذا الكلام على سبيلها في حقيقة في موضعها من هذا الكلام
وهذا انما ذكره لئلا يزدج فيمن القوايد ولا نه في الما يعرف سعي اليه فلا يوجد في الكيفية المشهورة
ولان هذه المسئلة من المسائل التي هي عليها **اقول** في كثير من اجزائها ان كان البحث فيها من الجانبين او

يظهر لنا ان النفس من اثباتها لا يمكن ان يكون لها تأثير في شئ من المعلول بل ان كان له تأثير في نفسه كان المعلول مركبا وان لم يكن شئ منهما تأثير فيه فان حصل له عند الاجتماع امر زائد هو
العلة فان كان عدما لم يكن مستقلا بالتأثير في الوجود وان كان وجوده بالزم الشك في صدق
عن المركبان كان سلطان صدور البنية عنهما ان كان مركبا وان لم يحصل بقاء شئ ما كانت قبل الاجتماع
فلا يكون الكل موثرا لاجزاءه لان يكون تلك العلة مركبا لا تقدم من ان كل ما علة لشيء مركبة
فهي مركبة لكن النفس شئ واحد ان يكون مركبا سبورا ووجوده على من الصفة وهو ان النفس عالم
فلو كانت كشيء كان للوصف بالعلم اما بعض اجزائها المفروضة او كلها فان كان بعضها فذلك البعض
ان لم يكن قابلا للتقسيم الفرضية في المطلق بل ان كان قابلا للتقسيم عادا للكلام في ان الموصوف بالعلم انما هو
او بعضه وانما التسلسل هو محال وان كان الموصوف بالعلم كل تلك الاجزاء فان كان كل واحد منها عالما فيعلم
لزم ان يكون محال الواحد في حالة الواحد في اكثر من محال واحد وهذا يوجب الامتناع او بعلوم متغايرة
فيكون للنفس الواحد تفوقا كثيرا وهذا محال ان لم يكن كل واحد عالما فان لم يحدث العلم في الجميع لم يكن
المجموع عالما وهو خلاف الفرض وان حدث العلم في قامة ان ينقسم العلم انفسا ام لا فيقسم وكذا
القسمين باطل اما الاول فلان العلم النفس معلق بالسياسة محاله اذ لو كان متعلقا بالمركبات فقط
والعلم بامسوط بالعلم باجزائها التي هي بسياتها لكان قد علق بالسياسة ايضا والفرض خلافه
واذ كان كذلك انشغال الانفسا ام لا لكان قد علق بالسياسة ايضا والفرض خلافه بعضه
ان شغل محله ما شغل بركله فيكون مساويا للكل وهو محال او بعضه فيقسم انفسا ام لا
وهو خلاف الفرض ولا شئ من هذا اجتمع تلك الاجزاء ان حصل العلم بذلك المعلوم لم يكن
من وجهين احدهما انه يعود الكلام ان هذا العلم المحاصل فان لم يكن متقسما حصل المطلق وان
كان متقسما عاد التقسيم في التسلسل ثانيا انما على هذا التقدير لا يكون تلك الاجزاء اجزاء لذلك
العلم بل اجزاء لعلة القابلية او العلية الفاعلية وهذا خلافه وهذا محال ان يحصل
العلم لم يكن محال علم بذلك المعلوم اصلا وهو خلافه ايضا واما الثاني وهو ان ينقسم العلم بانفسا
ذلك المركب فلان النسبة التي بين العالم وبين العلم ان كانت لكل واحد من اجزاء المركب فان كانت نسبة
كل واحد الى شئ من ذات العلم غير ما اليه لاخر لزم انفسا ام لا ان كانت الى ذات العلم باشر
كان الشئ الواحد مفعولا لمرات كثيرة لا مرة واحدة بشيء بل لم ان يكون معلوما لكل واحد من اجزاء
هو المعلوم كما هو لاجزاء فقط وهذا القسم محال ان كانت النسبة لبعض اجزاء المركب من البعض لم يكن
الكلام في الذي انقسم فقط فان كان مركبا عاد الكلام والافتنون نفس المطلق وان كانت النسبة
لشيء من الاجزاء كانت جميع الاجزاء حالية عنها فلا يكون المجموع الذي له في ان العلم انقسم
اليه هذا خلافه ان النفس مطلق ان يكون عليها الشئ الذي هو غير موجود قبل حدوثها
مركبة كاشق سله وقد كان ان يكون تلك العلة ايضا بسيطة وبطل ايضا ان يكون العلة
الشاملة للنفس موجودة قبل حدوث النفس بطلان ذلك انما هو على عدد من ان يكون النفس حاد
فيكون حدوثها باطلا وكل قد علم في هذا الكلام على سبيلها في حقيقة في موضعها من هذا الكلام
وهذا انما ذكره لئلا يزدج فيمن القوايد ولا نه في الما يعرف سعي اليه فلا يوجد في الكيفية المشهورة
ولان هذه المسئلة من المسائل التي هي عليها **اقول** في كثير من اجزائها ان كان البحث فيها من الجانبين او

اعني الاحساس الشهوة والغضب العقل الابدن الكلية مبدا اجامعا لكما هو انهما امكن انهما
 الشئ واحد وما كانت الشئ الذي يشبهه احسن وعصبه يعقل وهذا القدر لا يبدل على التفرقة
 وهي شاعن بذاتها من الانسان هي المدرك لجميع انواع المدركات من شأن الانسان اذ راكمها جميع
 الادراكات وهي المحركة ايضا بالحركة الارادية لا بد ان يكون المدرك في المبدأ للفعال الصادقة عن
 الثبات وهي المعنى والقوى والتوليد والاجل هذا حكم في الكتاب بان ليس فينا نفس انسانية ولكن
 حيوانية ولم يحكم ايضا ان فينا نفس اخرى نباتية وان كان لم يمنع من ذلك بل جعله مملوكا
 ان نفس الانسان مدخلا في فعل المشترك بين الانسان والنبات بدليل قوله من انفعال عندنا
 النفس من ماضنا يد ذلك ايضا حاضرا جديا وليس هذا ماضنا ماضنا من ان النفس انسان
 الاخر عند هامن من الاعمال فلا يكون مبدا لها الا الذي قد ثبت هامن ان النفس انسان مدخلا
 في هذه الاعمال وجان ان يكون ذلك بمعنى ان تدبيرها البدن وتعلمها بغير شرط في صدور
 عن مبداها والمنفي هناك كون نفس انسان هي المبدأ الصدور عن الاعمال **وقول** وكل القوى
 من اوان من يد يد في القوى الحيوانية والنباتية وان كان ما ذكر هامن انما يد على انما يد
 واما النباتية فيندرج في القوى منفصل وقد اشار اليه في اخر الاطراف من هذا الكتاب في مثل العقل
 الفعل لا تشمل البدن بيت في كونه ومثل قول البدن للنفس النباتية مستفاد البيت من النفس وقوله
 للنفس الحيوانية يستفاد من البيت منها في النفس من الاضياء وزيادته ان الحيوان ايضا النباتية
 الحس الحركي الارادة في الاشغال والنفسين وزيادته اخرى كان الانسان ايضا النبات والحيوان
 وزيادته هي ادراك المعقولات الكلية المجردة واما الخلق النباتية يارده بالاضياء فقط وتارة بها
 والنفسين وتارة بهما ولاشغال مع ان الفاعل هو النفس في المثال المذكور واحد لا اختلاف الا
 في الغالب فقد يكون وضعه ضعيفا فيلزم مع ذلك النفسين ويرى ان ذلك الحس ايضا مدخل
 في زيادة الاضياء من المبدأ المفاخر وقد يكون في ذلك طبيعة كبرية شديدة الاستعداد للاشغال
 ويمكن ان ذلك الاشغال سماع المفاخر في زيادة النفس والاضياء وهذا المثال السهل عليك صدور
 كيفية صدور الاعمال الخفية بالنبات والحيوان والانسان عن نفس واحد لا بد وفيه كيفية تاييد العقل
 الفعالي في النبات والحيوان والانسان مع وجع النفس الصادقة عنه في كل منها فكان الاختلاف
 بين هذه النفوس الثلاثة انما هو بالشد والضعف فالنفس الناطقة كالشعلة التي هي جوهر والفسان
 الاخران كالنفسين والاضياء التي هي ماعرضان على اي من يحمل نفوسا في الحيوانا نفسا ناطقة
 وقد عرفت ما في نفوسهم من شدة ما يشغل في معنى ان يكون مماثل من كل اوجوه وشدة ادبهم
 في هذا امثاله اذا وقت على ما بحث في هذه في العلم الا لحيته **قال** والحال انما هو العجوبة
 فانك تحيل على بلا او ضير من نوع الانسان فليس الغاوى للنفوس فانه واحد ولا يلبس عنه فقد
 يحيل ما ليس هو بعمل مفرد ولو لم يكن حركته لكان لما ان يحيل البياض في السواد معاني في كل واحد من
 ليس الا في محلي من حركته **اقول** ان الصور الحسية المثلثة والنباتية في كل واحد من هذه الصور
 كانا نطويلا واخر ضيقا فانما يحيلها معا او على التعاقب في من ادراكها معا في الازمان وذلك
 التفاوت لا يحلوا ان يرجع الى النوع او الى غيره لا جاز ان يرجع الى النوع لانه واحد فلا ينفصل في الازمان
 فبقا ان يرجع الى غير النوع وذلك الغير اما من لوازم النوع او لا من لوازمه فان كان من لوازمه عاد الى حال

بدليل

وقوله للنفس الناطقة بآفعال ذلك البيت منها

اذما يلزم النوع لما هي متفق بين اشخاصه فلا يحصل له اختلاف والتفاوت والظهور هذا المذكور في
 الكتاب ان لم يكن من اوان من نوعه من صورته المفاخر في الماهية وان حار عدم مفاخره للنفوس فالتفت
 كل واحد من الاساسين المتصلين مثلا اما ان يحصل في الوجود الخارجي او في الوجود الداخلي وكما
 ان يكون اختصاصه في الوجود الخارجي فانها لا يكون موجودين في الخارج فنعين ان يكون
 اختصاصه في الذهن فلا يحلوا ان يكون محل احدهما هو محل الاخر بعينه او غير فان احد المحلين
 اختصاص كل واحد منهما بما ليس للاخر من العوارض المفاخر في محل الصغير غير محل الكبير ولا يحد
 الا اذا كان المحل متقدرا ووجد جرت عليهم في هذا الموضع ان فيشلفون من مرجع مجزئ معين متسا
 على هذه الصورة **قال** ثم يقولون ليس امثالا للمياه عن المياض الماهية ولولا
 لاه متفكر فلا يتفق الامثالا بالعوارض المفاخر في كماله في الشكل والسواد والبياض في نفس الشئ
 فيها لا يدخل في الشئ ولا الوضع من وسائر كل يكون في النفس لا في احوالها واما انما
 جوانب شتى من نفس الامكنة واما الماهية ولا محل هو الاله الجسمية في العقل وهذا ايضا
 الوجوه الاقل من الوجوه المذكورين في الكتاب من مفاخره في الماهية ولما الوجه الثاني
 منهما فانه اذا اتفقت السواد والبياض في شئ واحد لا بد ان حصولهما في شئ فان لم يكونا متصلين
 فقد احكم والذات ان كانا متصلين لم تعد المحل جسمية وهو المطلوب اعلم انه لو ذكر هذا البحث
 عند ما تكلم في احوال الباطنة والاهل لكان اسب من نكره في هذا الموضع فذكر ان يمكن ان يكون في
 ذلك بان اذ كانا متقدرا في وجود في الخارج فلا بد ان يكون محل متقدرا لان المتقدرا لا يحل في
 غير المتقدرا وهذا مبني على قاعدة انطباع الشئ على **قال** **قال** في بعض غير ذلك
 ليست مباشرة الحركة لذاتها والادامت على شدة ولا اوارام ولا اتفاق وقد علمت ان نشأت لا يتفق
 الغير الثابت في محركاتها باعتبار ارادة وسواها وما لم يرجع المطلوب لا يحرك لا غير لانه في هذا الشئ
 لا اختيار وانما لم يحل في امره مطلوبه من موهوب في ترجع عنه او يحرك اليه والعاية لم يحل ايضا
 حصلت له ملكة لصل واحد غيرهما كل حيوان يحرك لغرض اما كل يوسلي اليه حركات واداء ان حركته
 كمن اراد بناست فاحاج لارادة كلية الى ارادة جزئية لانه لا يحرك حركات جزئية او جزئية وكثير ما يحل
 ونشأتك بحيث ليس له انكاره **اقول** ذكر انه لو كانت النفس تفيض حركتها البدن الى الاعمال
 الجزئية لكان ذلك من ذلك امر ان احدهما ان يكون حركته البدن ولا يمكن السواد المراد بقوله
 والادامت ثابته ان لا تحرك حركات مختلفة مثل ان يحرك ارادة الى واداء الى المثال وتارة حركته بطيئة
 واخرى حركته سريعة وغير ذلك مما يختلف بالحركات والى هذا اشار **بقول** **قال** على ذلك وهذا ايضا
 هاتان المتصلتين متفتحين في المقدم فلما ذكرنا من هذا الذي المقدم به بعد ذلك بطلانها
 ليطلب بعد ذلك المقدم المشترك بينهما اما الاول منهما فانه على بطلانه **بقول** **قال** ولادوام ردا
 الشان في بطلانه **بقول** **قال** ولا اتفاق ثم ذكر دليلا ثانيا على هذا المطلوب وهو ان النفس اثبات
 فلا يكون مقتضا الحركة مقتضا الحركة التي ليست سلسة كما سبق مثل ذلك في بيان عدم اقتضا الطبيعة
 لذاتها الحركية وهو الذي اشار في **قال** **قال** وقد علمت لا يتفق الغير الثابت في حركته باعتبار ارادة و
 سواها من انما كانت النفس في المصروف في البدن والحركة الا اذا فاعين انها حركته باعتبار ارادة
 اخذوا ذلك النجزة ان تلك الامور هي لاداء ما شئ في الحاضر من احوال مختصة بالحركات وتلك

كما في الجسم الا بلق فلا بد من حصولها في المدرك او فيما به الادراك كالحركة فتكون مجردا عن المادة فان اجتمع السواد والبياض

محركة
 وامتنع بما قدم ذكره هنا
 ان يكون تحريكها له

الاداءات والتوانج يجب ان تعلم ان لا بد من اشياء اخرى حادثة كذلك حتى ينهي الامر الى الحركة
 كما هو متعارف **ففي** لم يترجح المطلوب بل الحركة اليه عند التناهي لا اختياره بين الامر المطلوب
 بالحركة ما لم يكن عند التناهي الحركة او لم يترجح من غير ان يتناهي الامر او بحسب المظهر لم يكن للحركة
 التناهي اليه او لم يكن حركتها الى غير فانه لو تناهى هو والغير بالنسبة اليها لكان اختيارها للغير دون
 غير ترجيح من غير مرجح وهو محال **ففي** والنام قد حصل له الامر المطلوب وهو يترجح عن
 او يحركه اليه هذا جواب عن سواله وهو انكم قلتم ان التناهي لا يبايعا ارادته وسواله
 وبان يكون المطلوب بالحركة او بالنسبة اليها من غير وهذا معصيان للنام ليس له ارادة ولا يحل
 التسامح ولا بدرك امر ايت رجح عند حصوله لو هو مع ذلك بحركة حركات مختلفة وحاصل جواب
 اننا لانعلم ان التناهي ليس له ارادة وسواله بل قد حصل له الامر المطلوب وهو يترجح عن غيره
ففي والعاش الحجة ايضا حصلت لم تكن له ارادة وغير هذا جواب عن سواله وهو ان
 العاش الحجة او بنسبة ملاء في الارض مثلا قد تحرك وحركته مع ذلك لغير المطلوب بترجح حصوله
 على لا حصوله عند والام يكن عشا فاجاب بان العشا انما هو اختيار ما فيه لحدائق حقيقة وليس
 هو حركته بل مرجح كما هو من سوره ذلك ظاهر عند التناهي **ففي** وكل حيوان يحركه النفس لما كمل
 لوسائل الحركة واداءات حركته كمن اراد ان يمشي فاحاج لاراده كية الى ابدان حركته وحركات
 حركته او غيري فاعلم ان هذا الكلام يتبعه ما مضى وهو ان الحيوان لا يحرك الا بنفسه ما سوا ذلك
 الحركه في حال النوم او في حال النقص وسواء كانت عجيبة او غير عجيبة وذلك الغرض سواء كان كلياً او جزئياً
 فانه انما سوسل اليه حركته واداءات حركته اما ان كان الغرض كلياً فوكل انما ساق ذلك البيت امر
 كله لانه لا يصير حركته الا بعد ان يتحقق في الوجود الخارجي فقبل ان يمتد الى الوجود العيني لا يكون
 حركته كلياً ولو كان عند ادائه موجوداً في الاعيان لكانت ادائه طلباً للحاصل وهو محال ومن المعلوم
 البيت المطلوب بحصله لا يحصل في الوجود منتهياً الا بعد ادائه جزئياً وحركته جزئياً وذلك
 ظاهر واما ان كان الغرض جزئياً فالامر فيه اوضح واما **ففي** وكثير ما يحل وبنسبة محلت فليس ذلك
 انكاره ونفاه ان عدم ذكر التحيل لا يفي في ان التحيل كان حاصله في التحيل غير ذلك فليس ذلك
 بعد فناء غير فلا يندرج عدم الثاني في حصول الاول وكان هذا جواب عن سواله ان اراد على ما
 في جواب السوالين المتقدمين وهو ان التناهي والعاش هما تحيل ما يتفرع عن السوال الثاني ان التناهي كونه
 في حال النوم امر يقتضيه حركته لكان ذلك الامر في حالة التناهي او على هذا قياس التناهي
 للحجة وغيرها بطلان الثاني يدل على بطلان المقدم وحاصل ما ذكره جواباً عن المنع من اشتراطه مع
 اللواطف على كذب الثاني فليس لنا انكار التحيل في حال النوم ولا في حال العيش يقتضي هذا السوال
قال فصل في حركته على الاستدارة فليس حركته طبيعة او كل وضع ونقطة توجه اليها
 مقامها فيكون المطلوب هو مداعته هذا محال وان كان التناهي من لفظ غير مطلوب فالوجه اليه
 لماذا وان كان مطلوباً فالمفارقة لماذا فافلا حركتها ارادة **ففي** لما انتهى ما اراد ان يتحرك
 احوال النفوس الارضية الى المتعلق بالمرجات العنصرية شرع الان في ذكر النفوس الفلكية وقد تم
 على ذلك بيان ان حركات الافلاك ارادية وتقرر ان الحركه المحركة حركته ودوريتها لا افلاك على ما ذكره
 عليه اليه من المذكور في علم الحيوان وما دل عليه من حركته من طلوع الكواكب وغيرها على الايجاز

على كل ذي عقل سليم اما ان يكون حركته تلك طبيعة او فطرة او ارادة وقد عرفت وجرى في الثالث
 لكنها ليست بطبيعة ولا فطرة ففهي ارادة لا بد منها بيان انها ليست بطبيعة فلان الذي يحرك حركته
 اذا قصد نقطة فاما ان يكون هو المطلوب او في طريقه مطلوب او لا لم يتصور بوجه نحو ما فان كانت هي
 مطلوبه وجب ان تقع عند التناهي اليها والذي كان من غير ليس كذلك وان كانت في طريقه مطلوبه فاما
 ان يصل الى المطلوب بعد عبور عنها او لا يصل فان وصل وجب ان لا يعود اليها بعد ذلك
 وان لم يصل فليست على طريقه مطلوبه وفرضت كذلك هذا خلف وبما يجمل في الجواهر انما قصد
 بطبيعة الى شئ يجب ان لا يفسد في الارض ان يهرب الى الطبع عما يكون طالبا لطبعها وهو محال والمحرك
 على الاستدارة كل وضع نقطة يتوجه اليها فافلا حركتها بالاشارة اذا وصل الى الحد من
 حدود المسافة ثم فارقه فان توجه الى ذلك الحد ليس هو عينه نفس توجهه في حركته المستديرة
 الى نقطة فرضنا انها مقصوده فمن بين التوجه اليها هو عين التوجه عنها ولو كانت طبيعة لمكان
 طلب الشئ هو عينه من غير ان يفسد بطلان ظاهر فان منع في الحركة الدورية ان يكون شئ من النقطة
 مطلوباً كانت الحركة الطبيعية غير مطلوب اصلاً وقد عرفت ان شئاً كذلك وان لم يمنع ان يكون
 بعض النقطة مطلوباً فاذا وصل الى تلك النقطة امتنع مغارفتها اذا اشتق ادا وصل الى مظهر
 الطبيعي فان منع عليه مع ذلك ان يفارق طبعها ودوريتها لا يثبت على وضع وكل ما حركته
 طبيعة فلا بد من وضع يثبت عليه من الشئ الثاني لاشئ مما يحرك بالاشارة حركته طبيعة ولما
 سان انما ليست بفطرة فلم يذكر بطلان في هذا الكتاب لا بد من ذلك والام يجرى من فني كون حركته طبيعة
 عين كونه ارادة وكذا انما هي في ذلك لان النفس لا بد وان ينهي اما الى طبيعة او الى ارادة وحيث لم يمتد
 ان يكون حركته طبيعة فلا يتصور ايضاً ان يكون حركته من طبيعة فلو كانت فطرة لما كانت الاشارة
 ارادة وليس الغرض في هذا الموضع الاثبات ان حركته الجرم على الاستدارة لا بد وان يسبق على ارادة
 اذ المقصود اثبات النفس الفلكية وهو يحصل بهذا التدبر ولو ان فرض ذلك لكان اوله فان هذا
 محال اياد الانسان ان يثبت من نفسه من غير ان مد عليه او يعرض له ذلك وقد ابطال كون حركته
 فطرة بانها لو كانت لذلك لكانت المفقوعة تابعا للفاسدة حركتها فكانت حركاتها مختلفة بالجملة
 بل كانت كلها الى جهة واحدة فان التفرق الفسري لا يكون الا بقدر اشتدادها في اعلى ما يحرك منها
 لا يتصور ان يكون ما فوقه فاسداً والامر حركته ما فوقه فلا يكون اعلى الحركات من الافلاك وفرض
 كذلك في ما تحته فلا يتصور ولا يزاحمة فلا يتصور ايضا ان يكون قاسراً له واذا لم يفسد ما فوقه ولا
 فليس له فاسداً الفاسر لا يخرج عنها لو كان وقد ساء ذلك بوجه اخر لا حاجة الى ذكرها واذا قد اطل
 ان الحركة الدورية طبيعة وبطلانها انها فطرة في ارادة لا محالة وهو الذي كان شياً الكلا
 اليه ولصاحب الكتاب اثبات ان الحركة الفلكية ارادة بطريقه لم يذكرها في التلويحات وهي ان كل ما
 كانت القوة المحركة اتم كانت الحركة اشد وادوم وهذا ما سلم شاهد من حال الدواب غير ما يحرك
 بقوة حركته وقد منع من التوام مانع فيقطع الحركة قبل استنفادها ما سقته من اللذة التي يحب الفوق
 للموجبة لها وان علم ان اذا كانت القوة محركاً بالارادة والاختيار لمكانها ان عسلت عن الشئ
 كما هي الى الدوام والشئ واللق معاً كلاهما يحب الفوق الموجبة لها وبين كل واحد من القوة المحركة
 والشئ واللق الذين هما موجبا لها مناسبة فتناسب الشئ دليل مناسبة القوة ومنه

القوة دليل مناسب للمدة وإذا ضعف القوة ضعفت شدة الحركة فقل من زمانها ينسب ما حصل
 لتلك القوة من الضعف وكذلك الحال في جانب الزيادة وهذا كله ظاهر وسعلم ان ليس في الحركة
 الموجودة ما لا ينشأ من شدة فيجب ان لا يوجد من الحركات عن القوة الموجبة لتلك الشدة ما لا ينشأ
 متى اذا كانت القوة المتعينة لتلك الشدة ليست في انشائها على الشدة بل في وقوعها عن القوة
 فزعمت من مناسب الشدة والمدة عن قوة واحدة وقدر من على امتناع الانضمام على الحركات الفلكية
 كلها او بعضها فلو كانت تلك الحركة طبيعة مع ان طبيعة متشابهة الاقضاء ليست انما كانت
 للزوم غاية شدةها ولا شدة الاقضاء ما هو اشتد منها كما يحق فيكون منها فيكون القوة
 والمناسبة لها من حيث ايضا وفرضت غير من حيث هية هذا خلف فاذن الحركة الفلكية الغير المتناهية
 ليست بصادرة عن قوة واحدة طبيعة فان كانت عن قوة طبيعية متعينة افتقر حدوثها الى حركة
 اخرى وديت وانه كما سنعرف وليس كلامنا الا في انما فاذ لم يكن عن قوة او قوى طبيعية ولا قوة
 فشرية كما سبق في ان راد في انشائها على الوجه الذي سالتك سانه وهذا بهان شريف على ان
 الافلاك في ان حيوته ذكره كما كنت وقد وضعت على مركبات للتصنيف تمام الفاعل مع ان تمت
 فقر هذا البرهان ما شاس من على قد ذكر في ذلك الكتاب ان البرهان المذكور عرشته ولعله عن غيره
 بذلك ان استخرج من نفس ولم يستفد من سطور ان من مقدم عليه لاجل ان هذه المسئلة من المتناهي
 اجبت ان اذكر هذا البرهان عليها ايضا وان لم يكن مذكورا في كتاب التلويحات **قال** ولما
 مثل شديرا رادى ليس في جرمها مثل آخر ما نفردا ابداننا على هذا عمل كلام الحكماء في ان
 مثلا طبيعة مستديرا قلها انفس وهي ناطقة اذ فاعلمها كما سنعلم اشرف وما هو في حكم قابل النقص
 من ابداننا اشرف من ابداننا فهي اشرف وان كانت احسن فحسب لحدوها وليس كذا تعرف من هذا
 انها ليست عنصرية فان بساطها لا تصور ان يكون وانفس الى الاما احتاجت الى المزاج ومركباتها
 لا عدم وكانت محلل بالحركات وليست كذا وليست بحركة ولا لانها حركتها مستقيمة وطولية وتغير
 فكانت عنصرية تدوان الكيفيات الاربعة وليست كذا فاعلم ان هذا ليس من مباحث هذا الموضوع
 ايضا وقد مضى الكلام في هذا ما هو بغير على ان الافلاك ليست بعنصرية بل هي في المقام على انها نقوشا
 في فروع غير بغير انها لو كانت مخوفة لكانت احداهما شدة الحركة المستقيمة والوطولية والبيوتية
 وذلك في انها حال الاخر ان يكون مخوفة على الاستقامة لا على المدة في غير حال الاخر او في قابله اذ
 الفرض انها كذلك فان كان فوطها ميبه ولا فقيها وطولية وان كان بغير فقيها وسوسه ولما كانت كذا
 المستقيمة لا يمكن عن الحرارة والبرودة لانها ان كانت الى المحيط لانها الحرارة وان كانت
 الى المركز لانها البرودة وكان لا يمكن للعناصر الاربعة الا ان في موصوفه هذه الكيفيات
 الاربعة لاجرم لم ان الافلاك لو كانت قابله للاخفاف لكانت عنصرية تدوان وليست كذا في البحث
 المتقدم على هذا في ان لا يسل الاخر اني وبحبان علم ان هذا لا يتفق الابانكار صور النوعية
 في العناصر وان الحركة المستقيمة لا راسا والكيفيتين الفعليين وهذا قد يانح فيه فيكون
 البحث من الاوضاع انصافا **قال** فصل واناس مختلفون في الحدس في فهم البليد الذي
 ما افلح في فهم احد منهم شديدا الحدس كثير زائدة في الحكم ولا كيف على غير ذلك من حدس بحدس
 في وجود ان يقع من حدس كذا كذا المعقولات في زمان يسير من العلم ومنه نفس من قسمة
 شديدا للفوق كاللاسا والذهن فوه للنفس معدة لاكتساب الاراء والفهم جوده هو هذه القوة
 لصور ما يدور عليها من غيرها والفكر حركة الذهن الى المبادى يستقل منها الى المطالب الحدس
 جوده هذه الحركة الى المصلح الحدس الا من غير طلب كثير والذي شدة هذه القوة ولغيرها بيان
 ما انفس بغير علم الادراك الى العلم الاخير والله ميسر كل عسر وان في التوفيق **اقول** قد علم ان
 التصديقات التي يصول اليها كذا الاوسط انما يصول اليها كذا بالبيان وهذا

صورة

لنقوشها وهو الجرم الفلكي اشرف من وهو البديان الانسان ومن كان كذا وجب ان يكون نفس الفلك
 اشرف من النفس التي لا تلم يكن نفس الفلك ناطقة كانتا لجسمانيا وعلى التقديرين يكون اختر
 من انفس الانسان كذا كذا كذا اختر من شدة اختر ليس الا لان الفاعل الاخر او قابله اختر
 من فاعل الاشرف او قابله فلو كانت نفس الفلك اختر من نفس الانسان لكان ذلك اما لان فاعل نفس
 الفلك اختر من فاعل نفس الانسان او لان قابلهما اختر من قابلهما ولما كان الامر بالعكس وجب
 ان يكون نفس الفلك ناطقة اذ لو لم يكن ناطقة لكانت اختر من نفس الانسان وهو محال **اقول**
 تعرف من هذا انها ليست عنصرية تدوان بل هي الى الافلاك **قال** ان بساطها لا تصور ان يكون
 ذات نفس والاما احتاجت الى المزاج بطلان بساط العناصر لو كانت لتصرف النفس وتغيرها
 لما احتاجت في تعلق النفس بها الى حدوث المزاج الحاصل لما يركب منها في **قال** ومركباتها لا عدم
 وكذا محلل بالحركات وليس كذا فاعلم ان ما بطل كون الافلاك شديدا من العناصر البسيطة ذكره بعد
 انها ليس شدة من المركبات العنصرية بل هي في الاحتجاج على انها ليست بعنصرية تدوان بل هي في
 من العناصر انما كانت مركبة من الما كان وجودها اياها وكان ولام الحركة اعلمها فاسأل على ان
 التي عندنا في الباطن المقدم مثله عندى في الشريعة بنظر يقضى ان يكون هذا الحجة اضعاف لا بغير
 وقد ريد واحد في صير موجهة للغير وهذا البحث ان كان غير مناسب لهذا الموضوع الاتمام كذا
 تعرفنا على ان الافلاك ذات نفوس **قال** وليست مخوفة ولا لانها حركتها مستقيمة وطولية وتغير
 فكانت عنصرية تدوان الكيفيات الاربعة وليست كذا فاعلم ان هذا ليس من مباحث هذا الموضوع
 ايضا وقد مضى الكلام في هذا ما هو بغير على ان الافلاك ليست بعنصرية بل هي في المقام على انها نقوشا
 في فروع غير بغير انها لو كانت مخوفة لكانت احداهما شدة الحركة المستقيمة والوطولية والبيوتية
 وذلك في انها حال الاخر ان يكون مخوفة على الاستقامة لا على المدة في غير حال الاخر او في قابله اذ
 الفرض انها كذلك فان كان فوطها ميبه ولا فقيها وطولية وان كان بغير فقيها وسوسه ولما كانت كذا
 المستقيمة لا يمكن عن الحرارة والبرودة لانها ان كانت الى المحيط لانها الحرارة وان كانت
 الى المركز لانها البرودة وكان لا يمكن للعناصر الاربعة الا ان في موصوفه هذه الكيفيات
 الاربعة لاجرم لم ان الافلاك لو كانت قابله للاخفاف لكانت عنصرية تدوان وليست كذا في البحث
 المتقدم على هذا في ان لا يسل الاخر اني وبحبان علم ان هذا لا يتفق الابانكار صور النوعية
 في العناصر وان الحركة المستقيمة لا راسا والكيفيتين الفعليين وهذا قد يانح فيه فيكون
 البحث من الاوضاع انصافا **قال** فصل واناس مختلفون في الحدس في فهم البليد الذي
 ما افلح في فهم احد منهم شديدا الحدس كثير زائدة في الحكم ولا كيف على غير ذلك من حدس بحدس
 في وجود ان يقع من حدس كذا كذا المعقولات في زمان يسير من العلم ومنه نفس من قسمة
 شديدا للفوق كاللاسا والذهن فوه للنفس معدة لاكتساب الاراء والفهم جوده هو هذه القوة
 لصور ما يدور عليها من غيرها والفكر حركة الذهن الى المبادى يستقل منها الى المطالب الحدس
 جوده هذه الحركة الى المصلح الحدس الا من غير طلب كثير والذي شدة هذه القوة ولغيرها بيان
 ما انفس بغير علم الادراك الى العلم الاخير والله ميسر كل عسر وان في التوفيق **اقول** قد علم ان
 التصديقات التي يصول اليها كذا الاوسط انما يصول اليها كذا بالبيان وهذا

جسماء

الفرع

بالعلم الكلي وبالفسلفة الأولى ويعلم ما بعد الطبيعة وبالعلم الاخرى والذي لا يكون ان يتجسد بغيره
 عنها في الذهن فقط فهو الحكمة الوسطى ويستحق العلم الرياضي ايضا والافق هو العلم الطبيعي وحسب ايضا
 بالعلم الاسفل ومنه تنقسم العلوم باسرها ويكون علم المنطق من فروع علم الاعلى ومنهم من يدخله
 في اصل الفسفة هكذا العلم اما ان يطلب الله ما عداه من العلوم او لا يطلب كذلك والاول هو المنطق
 والثاني اما علمي على الوجه الذي عرفنا الى آخر التقسيم فمن فروع الاعلى كيفية الوجود واحوال المعاد
 وقد ذكرهما في هذا الكتاب من فروع الحكمة الوسطى علم الجمع والتفريق وعلم الجبر والمقابلة وعلم
 المساحة وعلم الجبر المتخيل وعلم الاشغال وعلم الاوزان والموازن وعلم الالات الجبرية وعلم
 المناظر وعلم المرايا وعلم نقل المياه وعلم الريجات والتقاويم وعلم اتحاد الالات الفيزية للآلات
 وعلمها اثنا عشر علما ومن فروع علم الطبيعي علم احكام النجوم وعلم الفلكية وعلم تغيير الارض
 وعلم الطلسمات وعلم النيرنجيات وعلم الكيمياء فروع علمي بغير علوم وقد عرفنا ان هن ينشعب عن العلم
 الاعلى فهو اصل العلوم كلها وهذا لم يسبق له من المسائل البحثية والحق الاقناعية كما اشعره
 في العلم الطبيعي بل اجتهده في تجميعه من غير التفات الى شغل الخالق المعنى واذ عرفت هذا **ففي**
 لما كان الامور منها ما لا يعلق باعمالنا كالسماء والارض ومنها ما سعل على اجسام العلم المتعلق بالاول
 الحكمة النظرية وبالثاني الحكمة العملية اذ بما لا يعلق باعمالنا اما لا يكون لغدنا ثابته في
 وجوده او عده وما سعل على اجسام لا يكون لغدنا ثابته في وجوده وعده فان وجود السماء وكونها
 كونه لا يغير اختيارنا ولا يورثنا لاجلها او كونه على شكل اخر لم يكن لنا الى ذلك سبيل بخلاف ذلك
 البشري في اختيارنا ان يفعل وما لا ينبغي فان تلك الامور لا يوجد بغيره بحسب اختيارنا وقد رتبنا على هذا
 فالغاية من القسم النظرية حصول الاعتقاد اليقيني بحال الوجودات التي لا يعلق وجودها وعددها
 بفعل الانسان والغاية من العلم العملي كسب حصول اعتقاد ودي فمطلوب حصول الاعتقاد والدي في
 امر يحصل كسب الانسان كسب ما هو الخيرة في ذلك الامر فغاية النظرية هو غاية العلم هو الخيرة **ففي**
 ونقسم العلم الى قسمين علمي ومزلي ومزلي هو العلم الذي لا يثبت قيمته الى ابد بل يعلق بالملكوت
 علم القوامير وهذا جعل بعضهم اقسام الحكمة العملية اربعة وليس لك بناء تفريق جعلها ثلثة كذا
 فبين منها تحت واحد **ففي** فاسبق باسرها في رتبة اصلها كالأول هو العلم بالاعمال والاعمال هي
 الوجود المطلق التي وان خالطت شيئا منها للمادة ولكن لا يخلو سبيل الاعتقاد بالبرهان الطبيعي اسم العلم الاخرى
 فاعلم ان هذا العلم هو الذي يفسر في الامور التي لا ينفك طبيعتها الى المادة الجسمية وهذه الامور
 على اقسام منها ثوابت ومنها صفات فالثوابت كذا وان الاحاد والعقول المفارقة والقصور
 واما الصفات فثلثة الخيرة والوجود والكمية والعلية والمعلولية والحكمة والمخبرية والمغابية
 والنقصان والصفات على قسمين ما خالط المادة الجسمية وما لا يخالطها والقسم الخالط للمادة
 مما لا يخلو على جهة الوجود لا افتقار فان تود الفسفة بنا فيه وهذا كالوجود والحكمة فانها
 تارة يعرضان للاجسام وتارة يعرضان للجبريات ولو كانا في ذاتهما متفقين الى المادة الجسمية
 لما وجدنا متفقين عنها البتة فما كان يوصف بهما الموجودات المجردة كالقصور والعقول ولهذا قسم
 بعضهم الحكمة النظرية الى اربعة اقسام بحسب اقسام المعلومات اليها فان المعلومات اما ان يفتقر
 الى معانيها مادة جسمية في الوجود اليقيني لا يفتقر والاول ان يفتقر عنها في الذهن فهو الطبيعي والا

المبال

علم التيات والى ما يتعلق
 بالنبوة والشرعية وليسمى

فهو الرياضي والثاني ان لم يقارن بالبشر فهو الاخرى والافق هو العلم الكلي والافق هو العلم الكلي
ففي وموضوعه اعم الاشياء وهو الوجود المطلق ويبحث عن احوالها الذاتية والافق هو العلم الكلي
 من الناس من زعم ان الشئية علم الوجود ان مغللا بانها صدق على المعقول الذي لا وجود له ولا
 يختلف الوجود بانها مغللا على نفس الوجود وعلى الماهية التي يرض لها الوجود وهذا خطأ فان
 المعقول الذي ليس له وجود عيني هو موجود في الذهن فكما ان شئ في الذهن هو موجود فيه وكما
 ان ليس موجود في الاعيان هو ليس بشئ في الاعيان وصدق الوجود على الشئية وصدق الشئية على
 الوجود والماهية معان من صدق الوجود الذي هو على الشئية والماهية المخصوصة فوامع منها وهذا
 يلبي ان الوجود الذي هو موضوع هذا العلم ليس المراد به الخلق على الخصوص والذهني على الخصوص
 بل الوجود المطلق كما ذكره صاحب الكتاب اذ اذبه الغير المفيد بالحد الفيزيائي المذمومين واعراضا للآ
 هي كما يوصف بانه واحد وكثير بانته كل او جزي وبانه بالقوة او بالفعل بانه لا يحتاج في ان يكون
 واحدا او كثيرا وكذا ما معها الى ان يصير بياض او طبعيا بل لا توجد وجود عام وليس كذا اذا وصف
 بانه مساو لثلاثة لا يمكن ان يوصف به الا اذا كان كذا ولا اذا وصف بانته لثلاثة او اثنان فاذ لا يكون
 وصفه بما اذا كان شيئا طبيعيا وموضوعات سائر العلوم كالاعراض الذاتية لموضوع هذا العلم
 واما ما في اقسام الوجود المطلق **ففي** فمن جبر المنطق الهندسة ونحوها اذ ادعوها من حيث
 كيانها وكيفيةها واما ما في اقسامها وحركاتها الثلاثة **ففي** ومن جبر المنطق الحساب ما يثبت
 الذي يثبت علم الموسيقى فان الحساب نظرية العدد والموسيقى نظرية النغم من حيث اعراضها الذاتية وعلم
 وعلم الحساب وعلم الموسيقى في هذا الموضع نظرية فروع الحساب هو العدد وهو ما يوجد في
 الاعيان غير مفارقة للمادة الجسمية فان المفارقة ذات اعداد وهو ما ينقسم الى الوجودات ثلثا
 اولها ان الوجود اما واحد او عددي وهو ما ينقسم في علم الاعداد الى مجموعتين الحساب الذي هو
 موضوع من اقسام العلم الرياضي وقد ثبت على ذلك في غير هذا الكتاب وتساوي فيهما لانه لا يفرق بينهما
 ولان العلم الرياضي غير مفارقة للحساب **ففي** ولا يخرج الا من العلوم الطبيعية وكل من ثلثة
 من الاعداد في جبرها في اقسام العلوم الى قسمين العلم والنظرية وانقسام كل واحد منهما الى اقسام
 الثلثة المذكورة لانه اذ رجع في المحصر فذكر في بيانها وموضوعها ما يضاف ويحصرها كالمزور الذي
 لا يكاد ان يثبت واحتاج الى تجزئتين ليقتضيه **ففي** في قولهم بانها ذات الالف والالف العلم
 الوجود والشئية من حيث مفهومها لا جبر ولا فصل لهما فلا حد لالام الحيز منها فكل منهما والتعريف
 بانه الذي ينقسم الى فاعل ومنفعل وقديم وحادث وايراد لفظة ما ومن والذي وهو ونحوها في تعريف
 شرح لاحاصل لفظة الالف الالف مدخل في حدها الوجود والافق الالف مع اعتبار افادة طلقا
 او سبق عدم او لا سبق فيكون من الاعالي التي ثبتت لك ومن الاعالي كلها اسماء الوجود فاما
 مرادفها واخص واخذ الشئ في حد نفسه اعطاه عرفها فتصوره فطرق لاحاطة الى شرح **ففي**
 مرادفها الالف الالف الفاعل والمنفصل والقديم والحادث **ففي** في حدها الوجود يربط
 بالحد مطلق التعريف والاعيان والافادة فاما هو في الفاعل فانه يعرف بانه الموجود الذي يفيد وجوده
 آخر واعيان الاستفاد فاما هو في المنفعل وانه يعرف بانه الموجود الذي يفيد الوجود من غير واعيان
 سبق عدمه فاما الحادث فانه الوجود المسبوق بعدم واعيان السابق لعدم هو في القديم فانه الوجود

لا يثبت عن وجودها في هذا العلم وكذا موضوعات سائر العلوم

الاجزاء المتعلقة بالعلم المتصل ايضا فان موضوعه
 علم الهيئة المتعلقة بالعلم المتصل ايضا فان موضوعه

للعقد فقد بان ان الاقسام
 الاصلية للعلم الرياضي علمها
 هو المشهور علم الهندسة

يرتبط به

الذي لا يصدق عدمه ومرارا بالعدم هما عدم نفسه لا مطلق العدم والالكان الحادث المسبوق بحادث
 آخر الى ان يصدق عليه غير مسبوق بالعدم ويكون قدرا واحدا هذا خلف وجها فلفظ في هذا
 التعريفات والمشاهاة اخذ الشيء في تعريف نفسه وتعرف الشيء بما هو اخص منه فان الفاعل
 الخفي من الوجود وكذا القديم والحادث اذ كل واحد من هذين اخذ الوجود في تعريفه فلياذكر من الالفاظ
 والاستفاداة وما يجري مجراها من اخص من مطلق الوجود حينئذ والافضل اخفى من الالفاظ **قولهم**
 وهذا اللفظ كالماتية الى ما الذي ومن وهو نحوها والمراد من هذا الوجود هو الذي كالماتية
 الوجود والشيء الذي يقع ان يغيره عنده من مع كونه تعريف الشيء بما هو اخص منه كونه الوجود والشيء
 اعرف من صحة الاخبار فذا خذ في لفظ الذي الذي هو اخص للوجود وكذا الشيء مما الذي يكون من
 الالفاظ اخص الوجود كلفظ من لا يطلق الا على شيء فلياذكر من الالفاظ اخص الوجود وهو الذي كالماتية
 في تعريف الوجود فهو اخص للخطا **في** فتصور فطري لاحد من الالفاظ في شرح قد يورده على ان
 ما تصور فطري والحلم بان ذلك فطري ايضا فلم يبق التعقيب هنا وجوابا ما عرف من ان التعقيب
 الفطري في الحقيقة الى ان يبين اخطاها بالبيان من غير ان يكون ذلك بالحقيقة بل تعريفها بالمجهول والافاد
 ولا افاد تعلم ليس في التعريف وعلى هذا فلا يجد ان هذه الاشياء التي يقع تعريف الوجود والشيء بها اشتقا
 هو من هذا القبيل فالحاصل يحصل بان تعريف الشيء ان كان اخص من تعريفه فافضل من جعلها للوجود والشيء
 واتمنا في هذا الا الى ما بين فساد فان مفهوم الوجود والشيء يتغير على ذي لب فطري وتصوره و
 استغناء عن القول الشارح سواء كان حادا او سمانا فالاشياء التي يعمل على اشياء غير متصلة
 ولا شيء مطلقا بل هي تابعة للمفاهيم من الماهيات في الغفلة **اقول** اعلم ان الاشياء من المفاهيم
 الثانية المستندة الى المفاهيم الاولى وحكمة في ذلك حكم الجنس النوع والكل والجزء وما يجري ذلك
 فانه ليس في الوجودات وجود هو شئ بل الوجودات انسان او حجر وغيرهما من الماهيات المتخصمة
 ثم يلزم مفهوم لكل واحد من هذه ان يكون شيئا وهذا من الالفاظ الظاهر عند العقل وفرد شئ في
 ذلك في لفظ عند كالم في الموضوع والمحمول وكذا في الشيء في ذات الحقيقة والماهية ومما يند على
 الوجود غير الشيء ان يقال كذا يمكن الوجود لا يقال ان يمكن الشيء فيقال ايضا ان كذا هو وجوده من الالفاظ
 ولا يقال ان شيئ من الفاعل فالمفهوم من تغيره ان حيث صدر في احد مصادق الآخر وليس الشيء يتم
 من الوجود كاشق فان قيل اذا كان تصور الوجود والشيء في شيء في الخارج الى بيان تغيرها وانما
 الفرق بينهما فان كل من تصور ماهية عرفنا امتنانها معا اعداها فانا لانسم ان تصور ماهيات الشيء
 لان تصور ذلك الشيء لان تصور ذلك الشيء فان الحجة في تصور الماهية مع الالفاظ عن امتنان
 فلا يشق في ذلك الاشياء عن الشيء عليه وافادته الحجة على شئ وان قيل لا يجوز ان يتصل الشيء كاشق
 الوجود الواحد على ما ياتي بانه فانا لا نفعل بفرق بينهما من هذه الحجة فان جازناصل الوجود وطهره
 الشيء فوازم بجراصلها فلا يجوز ان يتصل الشيء في ما يشق ان ذكر ما يتحقق مدفع السؤال على
 يزيل الاشكال **قال** ولا يسطر بين الوجود والعقل واخذ بعض الناس محمولا في الحقايق
 كاللونية على انواعها على انها غير موجودة ولا معدومة وسماها احوالا فلفظ من الكليات التي هي غير متصلة
 عن الالفاظ ولا موجودة في الاعيان فيقال لهم اذا كان السواد فلونية معدومة فانه اذا لم يكن السواد
 موجودا فلا يتحقق لونه فانه اذا وجد السواد معدوم فلو لم يتحقق لونه ان بقيت على العدم فلم يوجد وجهه

التي هي خارجة عن الوجود والعدم

يوصف بما هذا محال وان حصلت فوجدت وعلم ان الوجود من هذا القبيل والاشياء انما بالاحوال
 والحيات والوجودات ما بالاشياء والاشياء لا في كل عين غير موجودة ولا معدومة فليس في الوجود
 موجودا فاعلم ان صفات الشيء اما ان يكون حاصلة في وجوده والحصول هو الوجود
 يحصل في معدومة ولا مشاحة في الالفاظ فاما صفات ثابتة ماهية ماهية موجودة او ما هو متغير
 هو العدم فجماعة من ادبار علم الكلام من المعبر له ابو هاشم وابناعه ومن الاشياء الفاضلة امام
 الحزمين على ما نقل من افادتهم ويحسان اذ كرا ولا ما نقل عنهم من الاجحاج على صحيح من القضا
 وثبات انقضاء تلك الاجحاج وثالث الاشياء الالفاظ على بطلان ما ذهب اليه ايضا اجحاجه ان الوجود
 ان اشتركت في غير ما بالالفاظ في وجود الاشياء متغيرا ماهية ماهية ان ذلك الوجود اما ان يكون موجودا او
 معدوما او لا موجودا او لا معدوم او لا الالفاظ فيقضي ان يكون للوجود وجودا آخر لا يشترك في الوجود
 في الموجودين وانما انما بامر آخر ويلزم من ذلك ان يكون لكل وجود وجودا لا يشاركه في الوجود
 والثاني محال ايضا اذ الوجود في شئ من الصفات المعدومة والشيء لا يكون غير متغير ففهم ان الوجود
 ليس موجود ولا معدوم ومن جملة اجحاجهم ان السواد والبياض مثلا اشتركا في اللونية وانما
 كل واحد منهما عن الآخر بفضل فالحسن والفصل ان كانا موجودين لزم قيام العرض بالعرض ولا يجوز
 ذلك وان كانا معدومين باحد من الوجود او الالفاظ في الوجود فافضل ان الاشياء
 في اللونية ليس اشتركا في مجرد الاسم ولا في عدم الصفات اذ بين السواد والبياض من المشاركة ليس بين
 السواد والحركة ولو كان الوجود ما بالالفاظ لكان السواد هو البياض بعينه فلم يبق الا ان ما بالاشتركا
 وما بالاشياء او بينهما لا يوصف بالوجود ولا بالعدم وهو المطلوب وقد اخطئوا في ذلك على ان
 العرضية المتصلة على كل واحد من تلك الاعراض لا معدومة ولا موجودة وكذا كثير من الاشياء على الجواب
 ان الوجود من الاشياء انما الذي هو كذا الاجناس والفصول التي تقوم بها الماهيات البسيطة وكذا
 غيرهما من الالفاظ والاهتمام بالحكمة في ذلك في مباحث الفلاس على الاستقصاء وهذا
 فانه **قولهم** فلفظ من الكليات التي هي غير معدومة عن الالفاظ ولا موجودة في الاعيان وقد
 ياتي دفع شبههم بوجه اخرى لان جوابهم الحقيقي هو هذا ولهم في هذا الباب كلام طويل لا يليق
 ايراد في مثل هذا الشرح ولما ما استدلل به صاحب الكتاب على بطلان ما ذهب اليه وان كان يتصور
 عند ادبار الحقيقة مستغنيا عن الاشياء في هذا التعريف بالسواد معدوم مثلا لا يخلو اما ان يكون لونه
 موجودا او معدوم ولا جاز ان يكون لونه في حال عدمه فلو كان كذلك لكان لما ان يكون
 شيئا على قاعدة القائلين بشيء المعدوم او لا يكون فان كان شيئا فوجوده وجودا صفا كالماتية
 لا مكانا فهذا السواد المشار اليه يجب ان يوجد قبل وجوده وهو محال لان لم يكن شئ من شئ ولا
 للشيء في الاعيان وصف فلونية السواد ان معدوم في حال عدمه فاذ وجد السواد بعد ذلك فلو لم يتغير
 ان بقيت على العدم فلو السواد الموجود وصفه معدوم في اللونية يوصف به في الاعيان وهو ظاهر البطلان
 وان لم يبق لونه على العدم بل حصلت على ان وجب كان قد وجدت اذ لا معنى للوجود سوى ذلك الحاصل
 فلي كل التقدير لا يخرج عن الوجود والعدم ومن اراد ان الاشياء الكلام في هذا فعليه ان يكتب ما في
 وهو لا يجعل الوجود وما ياتي به الاشياء من الاحوال التي لا يوصف بالوجود ولا بالعدم وقد انهم
 صاحب الكتاب من ذلك ان لا يكون في الوجود وجودا اصلا اذ كل ما في الوجود ما شق به الاشتراك

في الوجود واما ان كان كل منهما الباقي
 بما هيتهما المخصوصة وما به
 الاشتراك هو ص

من الاعراض المتغيرة او خصوصيا
 كل واحد ص ص ص

اثنى بر الامتياز وكلاهما من قبل الاحوال على انهما في الوجود ليس موجودا ولا معدوم وهذا
 استلزام من الاشياء ودخول في التفسر ولهذا اعاد صاحب الكتاب النزاع في هذه المسئلة الى
 لفظي اذ لا يصور اعتقاد هذا الذي من ذي عقل ونظر بعد ما يتصور مفهوم الوجود والمعدوم
 على الوجه المشهور وهو ان صفه الشئ اما ان يكون حاصله له او لا حاصله له وهذا انفي بانه
 وهم فقد اعترفوا بان الاشياء لا يخرج من النقي الاثبات انما ساذ عنهم في خروجها عن الوجود والمعدوم
 فان كانت حاصله في موجوده اذ بهذا الحصول هو المعنى بوجودها وان لم يكن حاصله في معدومته
 اذ لا معنى لعدمها الا كونه غير حاصله في الحقيقة انما ساذ عنهم في الاشياء لا يخرجها عن الوجود بان
 لا واسطة بين النقي والاثبات يثبت تسليم بان لا واسطة بين الوجود والمعدوم بالمعنى الذي يفيد
 فان الذي يسمى ثانيا هو الذي يسمى وجودا والذي يسمى نقيها هو المعنى بالمعدوم وهذا لا يخرج
 ارتفاع المنان عن حصول التوافق في المعنى ومن اللفظ هذه المسئلة لا يجوز ان يجعل من موانع
 الانتظار لكنها ذكرنا ان يكون بعض من ليس له قدم بل يخرج في التحقيق فانه كذلك **قال** نعم
 ايضا ان المعدوم الممكن شئ في المعنى هو المحال والممكن ثابت قبل الوجود يقال للماهية المعدومة
 ليست موجودة فوجودها منفي معلوم وهو ممكن فهو المبدأ كذا هم ثم ان ثبت الوجود للمعدوم كذا
 كما هو من حيث الممكن وما ثبت شئ من الصفات بوصفها الوجود بوصفها المعدوم فهذا
 ثم الذي اشير اليه هذا ان كان قبل الوجود ثابتا وهو هذا فيكون قبل الوجود موجودا او لم يكن هذا
 فهذا لم يكن قبل الوجود محكابل فعدمه عن الاعيان الموجودة في الارهاق وبالعكس في **قال** انما
 بهذه المقالة هم المعقولة غير في هذا بل العلاف والى الحسين البصري والبايعهما او قسمها الى المعدوم
 الى شينين ممكن ومنع وسكو بان المعدوم الممكن شئ في الوجود بغير ذلك ان ثابت في خارج الذي هو خلق
 عن صفه الوجود اذ هو عندهم اعني الوجود فليد على الماهية في الخارج واما المعدوم المنع فهو المعنى
 بمعنى انه غير ثابت في الاعيان وكونه منفي صفة مساوية لكل شئ منفي وكل شئ منع وفدله في الكا
 على هذا المساواة **بقول** للمعنى هو المحال بالالف واللام في المحول ويلزم من صدق هذه القضية
 ان كل ما ليس بمحال فليس منفي فيكون ثابتا فكل ممكن قبل ان يضاف بالوجود فيكون على نحو وجهين
 لم يذكرهما في الكل اعلم بان من وقف على الأصول يمكن من حلها وحل امثالها ولنا اذ ذكرها واشير الى
 حلها على وجه الاختصار والوجه الاول للمعدوم تميزه بكل تميز ثابت فكل معدوم ثابت انما ان المعدوم تميز
 فلان المعدوم كطلوع الشمس عند معلوم وكل معلوم متميز لا تميز به طلوع الشمس من شرفها او غروبها
 وبين ما تميز على من كره في هذا الاضداد عليها ولا تميز بها شئ اخر والممكن في معدومته
 ان كل تميز ثابت فلان لا تعق بالثابت الاكون هذه الماهيات في انفسها معينة ومطرفة ولا يحصل
 امتياز هذه عن تلك الا بعد تحقق هذه وتلك فالماهيات محققة في العلوم **الوجه الثاني** ان
 الامكان صفة شبيهة بصفة ما المعدوم الممكن وكل ما انصف بالثابت فهو ثابت فالماهيات الممكنة
 للمعدوم ثابتة واستدلوا على ان الامكان صفة شبيهة بانها في الاشياء الذي ليس ثابتا ولا
 الموصوف ثابتا فيكون المنع ثابتا هذا خلف ولا يثبت احد المتناهي ان يكون واحد
 شويتا والذ ليس الامتناع فهو اذن الامكان وعقوض دعواهم ان كل معلوم ثابت بانها يتصور انفسها
 كشرها الهاء في ثباتها من يبق وجبل من يافت مع اعترافهم انها ليست ثابتة واما الامكان

بالاستماع

المعنى

فهو عدمي اعتباري وشيائي الكاوم فيه على الاستقصاء وقد ابطال هذا المذهب في الكتاب بطريقين
 هذا فشرها اما الطريق الاول فهو ان الماهية المعدومة التي زعموا ثانيا في العدم ان ثبت
 وجودها في العدم او لا ثبت فان لم يثبت فليست في العدم موجودة اذ وجودها منفي معلوم
 لا محالة لكن ما حكم على ان تقديره غير ثابت واذا كان ذلك الوجود منفي فلا يجوز ان يكون
 واجبا وهو ظاهر ولا منسقا والام يوجد تلك الماهية البتة وان كان الممكن الوجود منع الوجود
 وهذا خلف فهو ممكن ومنفي فبعض المنفي ممكن وبعض الممكن منفي وهو يطل كلامهم ان المنفي
 للمنع وان كل ممكن ثابت وان ثبت وجود ذلك الماهية في العدم كما هو من حيث ان كل ممكن
 معدوم ثابت مع ان الوجود هو في العدم من جملة المحكاث لزم من ذلك ان يكون المعدوم موجبا
 وهو محال لما كان ذلك لان ما لا يمكن ان يكون الماهية في العدم ثانيا وكان الوجود والمعدوم ثانيا
 في العدم ايضا فان لم يكن ايضا ثانيا في الوجود ثانيا ايضا مع ان ذلك لا يضاف ممكن علة
 المحال لا يعلم قطعا ان ما ثبت من الصفات الشئ فلا بد ان يوصف به ذلك الشئ اذ لا معنى لاصافة
 به الاثبات له واذا كان ثابتا فالوجود والماهية لا يضاف تلك الماهية بالوجود وكل ذلك ثابت
 في العدم فيكون الماهية منصفة بالوجود في العدم فيكون في حال عدمها موجودا واستحال ذلك
 فاعلم اما الطريق الثاني فهو ان الشخص المعين المشار اليه بان هذا لا محال وان يكون قبل
 وجوده ثانيا وهو مع شئ لم يكن غير موجود هو هذا المعين المشار اليه ولا يكون قبل وجوده
 كذلك فان كان لم يكن وجوده او وجوده صفة شبيهة في الوجود فيكون الاشياء حينئذ ان يكون
 مشار اليه حال عدمه وكل مشار اليه وجودا محكم به بدين في الشخص المعدوم موجود هذا خلف بان
 افتقر الى وجوده او وجود ما له من الصفات في تصحيح كونه مشارا اليه وجب ايضا على الشخص
 من حيث ان يصح الاشياء اليه وهو معدوم فيكون موجودا مع فرض انه معدوم لان الماهية في
 وجوده صفاتها كل واحد منها ممكن فهو ثابت على بايهم مع ان تلك الوجودات ليس لها وجودا
 اخرى والا كانت ممكنة في تاسف ايضا معدوم الكلام اليها فيلزم التسلسل وهو محال فلا يكون
 للفاعل تأثير لاني الماهية ولا في وجودها ولا في ماهيات صفاتها ولا في وجود تلك الصفات
 وذلك مع ما يفرض من ان الشخص عن الصانع تعالى فينفق ان يكون مصححات الاشياء التي في ذلك الشخص
 علة كل ما حاصله فيكون مشارا اليه في تلك الحال ولا تصور ذلك الوجود موجود قبل الوجود
 ولوجوده على من فهم في ان الوجود تليد على الماهية في الخارج وادعوا ان نفس الماهية تنقسم ذلك
 لان الماهية اذا كانت ثابتة وهي نفس وجودها فوجودها ثابت وعاد الامر هذا ان كان قبل
 الوجود ثانيا وهذا اما ان الممكن كذلك قبل وجوده فان لم يثبت اصله مع انه تحقق بطلان ان كل
 ممكن معدوم ثابت وان ثبت لا ان لم يكن هذا في حال العدم فهذا من حيث هو هذا لم يكن قبل الوجود
 محكابل يكون الممكن هو ماهية الشخص لا من حيث هي ماهية ذلك الشخص من جهة ما هو ذلك الشخص
 المعين بل من حيث هي ماهية طلوعه وليس الكلام فيها من جهة اطلاقها بل من حيث تخصها بانها هذا
 اذ لو كان محكامل من حيث هو هذا لكان ثابتا من حيث هو هذا والتقدير ان ليس سات من حيث هو هذا
 فهو اذ غير محكم من حيث هو هذا وان لم يكن محكاملها وما واجبه المنع وكلاهما باطلا فاذ لو كان
 واجبا كان معدوما ولو كان معناه ما وجد اصله باطل النفسان على تقدير ان يكون كل ممكن معدوم

فهو ثابت حاله ادم لا حرم كان باطلا وهو المطلوب قد عرفت من ثبوتات الطرفين ثبوتات
اخرى لم تذكر في الكتاب او ردها لانها لا تصح ما فيه ولذيق معانته من معانته عند استفهام المعاص
ولما اقبل من جهة جود ان يقال للمعدوم ثابت لا بالمعنى الذي قصد به بل بمعنى المعدوم في الاعيان
ثابت وموجود في لادها من وعكس ذلك وهو ان المعدوم في الازمان موجود في الاعيان صارت
انضافا كثيرا من الموجودات العينية لاصورها فلا يحصل في اذهاننا وفي هذا الكلام سه
على حل بعض شبههم كالاحتجاج على ان انا ما ملهنا **قال** متضمن ان الموجود اما ان يكون في
المحل ولا يكون وبما تصفه الاول في معنى انه يكون في شئ ما عاينه لا يجزئ منه سمي هو حاله في
محل وجوده في الاجزاء من كون الانسان في الخصب والوند في الحايطة والجري في الكلي والشئ
في الزمان والمكان بالقياس الاول وعن كوننا الجري في الكلي بالقياس الثاني والذي هو في المحل انه
ما يستغنى المحل عنه في قوامه فيقوم دونه ومنه ما لا يستغنى في الاول سمي عرضا ومحملة موضوعا
بالانضمام اليه والثاني صورة ومحملة هيولى وان كانت الهيولى قد يقال على محل بالنسبة الى الصورة
الغير الحاصلة بعد وبالنسبة الى الحاصلة سمي موضوعا فيكون انضمامها بالاشارة على هذا وعلى
الانضمام الى العرض والعرض لا يغير جواب ما هو الصورة منغير واعتبر ثبوتها في شئ ما وببيض وما
صار هو اعدم بغير الجواب في الاولى وغيره في الثاني فالعرض هو الموجود في الموضوع والجوهر
هو الموجود لا في موضوع سواء استغنى عن المحل اصلا او حل لم يستغن المحل عنه في الموضوع والجوهر
هو الموجود كالصورة واسما الجوهر الجوهر الجوهر والحيوى والصورة والحاج عن اسما مثل
المفاتيح ولم يخرج عن من الاسماء من اجزئها او اجزئها او غيرها اقرب للفصوص من هذا
المقسم ان سائر الموجودات المكنة بعضها في خمسة اقسام ويرد بها الموجود الذي هو مورد القسم
ما ايت به وجوده ليجزئ عنه ما يوجد ايت به وجوده واجب الوجود لذاته كاسياني ولو كان ذلك
تحت قسم الجوهر وليس كذا مستن واذا اردنا حصر الموجودات باسمها قلنا الموجود اما وجوده
او ليس في الاول هو الواجب لذاته والثاني امتلح على استغنى عنه وهو العرض او لا في محل كذا كان
كان في محل لا يستغنى عن المحل في قوامه هو الصورة وان لم يكن كذا فان كان محله في ذاته هو الجسم
والا فلا يحلوا اما ان يكون جزئ من الخصب وهو الحيوى وليس جزئ من غير الخصب والمفاتيح واما القسم
المطابق في الكتاب فهو ان الموجود الذي وجوده لا ييت تاد هو مراده بورد القسم اما في محل
او لا في المحل والذي في المحل اما ان يستغنى المحل في قوامه عن فيقوم دون حاله ولا يستغنى فان استغنى
سمي حاله عرضا وسمى المحل موضوعا وان لم يستغن سمي حاله صوره والمحل هيولى وما عدا العرض
من هذه الاقسام هو الجوهر وهو اما جسم او جزؤه او خارج عنه والجوهر هو الحيوى والصورة و
الخارج عنه هو المفاتيح واذا عرفت **فقول** يكون في شئ ما عاينه لا يجزئ منه مفاعله انما قيل
كذا موجود في كذا معان مختلفة لانهم اجمع معنوى الا الشئ وليست منطقية مفهوم في فان
مع وعلى بدل على شئ ما وكذا غيرهما فليس نفس النسبة والانضمام في اللفظ في النسبة الزمانية
مغايرة النسبة المكانية مثلا فهو مفعول بالاشارة لان معنى كذا ليسا من في العاج غير معنى كذا
الماء في الكون وغيره من المعاني التي يقال عليها ذلك وقد يقال على بعضها بالحيوى ايضا كقول
الانسان في الخصب الراحت لا يبعي ان توه ان الاشغال والاحاطة بجمع الكل اذا اشتمل الاشغال

على الشئ غير اشتمال المكان ولا لعم ايضا ان الطرف في جامعتان معاني الطرفين مختلفة ايضا تحليل طرفه
الزمان كطرفه كحايطة الوند واذا كانت لفظية مختلفة للمعاني فما ذكر بعدا من الشئ وغيره لا يجر
ان يكون فضلا متميزا او خاصا متميزا اذا اللفظ المشترك ليس هو في معناه بغيره لفظية او مفقوة
ولا يكون هناك فاصل معنوي لعدم العام المعنوي حيث كانا غير والحيوى المذكور في وراين
لفظية لافضل معنوية وكونها ما فيه معناه بجامعته لربا الكلية بحيث لم يبق لثبوتك لا يجمع **فقول**
فتبين حيا لا وما فيه محله فاعلم ان محال هو اجماع مع الكلية مع غير بحيث لم يبق لثبوتك ولا
قصد بالاشارة والمحل ما جامعت شئ في هذا حاله في غير في المحل وما ليس في المحل عبارة اخرى في بل
الموجود اما ان يكون مختصا بشئ آخر شارفا في بحيث يكون ثبوتها في احداهما اشارته الى الآخر
تحقيقا وتقديرا ومع ذلك كانت له او لا يكون فان كان سمي الناعت حاله لا بالمعنى محله في الذي
يكون كذا لك تعبير هو محال والمحل للذين يتناولها الاشارة المحيية والذي يكون تقديرا هو محال
والمحل للذين لا يتناولها لم يكن الاشارة متناولها محال له سائر انهما كانت الاشارة الى
في الاشارة الى الآخر **فقول** وقد وقع الاختلاف من كون الانسان في الخصب والوند في الحايطة
الجري في الكلي والشئ في الزمان والمكان بالقياس الاول يريد ان لفظه بهذا المعاني خمسة لاهد
فيها معنى الشئ في الزمان والمكان بالقياس الاول يريد ان لفظه بهذا المعاني خمسة لاهد
في الكلي بالقياس الثاني يريد ان لا يجزئ منها جزئ من مثل اللونية في السواد والجوهر في الانسان
اعنى اللونية والجوهرية سائران في السواد والانسان وليس ما في الذي عاينه بل هما محل لونه
فلم يكن قوما الشئ في الخارج في الكلي بل اخرت في الحيوى المذكورة وهو لا يجزئ منه وقد يكون ان
انما الى كاف الشئ ولم يقل وليس جزئ منه لان مورد القسم هو الموجود الخارجي لا الذي هو ولا
ما عاينه ساعلم ان السواد في الخارج ليس مركبا من اونيته في كذا الانسان ليس مركبا من حيوانيته
هو الميزر وعلى محال كل ما سرك من جسد فضل فلما لم يكن اجزئ لا الفضل من شئ في
الخارج وانا في الاختلاف بينهما الاجرم جملها كاجزئ لم يجعلها اجزئ بحيثية فهذا هو الغاية منه وان لم
يجزئ في شئ من كونه لامن كب غير فان لم يكن قصده بذلك فذلك في زيادة وجعل مثال من اجزئها
على المساهلة والجوهر وكان في وقت في حكمه الاشراق والمطارحات على ما يدان انه لم يقصد الغايات الذي
هل اسع لفظه من تقدم من غير ان نفيس له على فليس **فقول** والذي هو في محل منه ما استغنى المحل عنه
قوامه مفهوم دونه ومنه ما لا استغنى في الاول سمي عرضا ومحملة موضوعا بالنسبة اليه والثاني صورة ومحملة
هيولى معناه انه لاظم الموجود الى ما في المحل والى ما ليس في المحل فبعد ذلك كل واحد من حال المحل
للثمين محالهما العرض والصورة وقسم المحل هما الموضوع والهيولى وبين ان المحل العرض هو المتق
بالموضوع وان محل الصورة هو المتق بالهيولى وسر العرض انما حال الذي يستغنى عن المحل في
المحل ومنه ذلك كالتقارب في الثوب فان الثوب مفهوم ثوبا بدون السواد ولا يفتقر في تقويمه الى
السواد سواء كان لانما اوله يمكن وفرا الصورة بانها محال الذي لا يكون في محل كذا كالصورة
في هيولى ما وعلى هذا فالموضوع هو المحل المستغنى في قوامه عما والهيولى هو المحل الذي لا يستغنى عنه
فقول وان كان الهيولى في مكان على محل بالنسبة الى الصورة الغير الحاصلة بعد وبالنسبة الى
الحاصلة سمي موضوعا فيكون انضمامها بالاشارة على هذا وعلى الاعيان الانضمام الى العرض

معناه ان كل واحد من لفظه الهوى والوضوح وان يقال بالمعنى السابق الا انه قد يطلق ويراد بمعنى آخر فالمعنى الآخر الذي يطلق عليه لفظ الهوى هو المحل الذي من شأنه ان يحصل فيه الصفة المتناهية قد حصلت واعبر في ذلك الجرم بالنسبة اليها فاما اذا لم يعبر بالنسبة اليها بل اعبر بالنسبة الى الصفة الهوائية او الى الصفة المتناهية ولكن عند ذكرها حصل له كمال حصولها في هذا الموضوع وهو باعتبار المحل بالنسبة الى الصفة المتناهية وعلى معنى الذي سبق وهو اعتبار المحل بالاضافة الى العرض الذي هو عبارة عن المحال الذي سمي عن المحل في قوله **ففي** والعرض لا يعبر به عن الصفة متغير وغير واعبر بثبوت اسود وايضاً وما صار هو في عدم بغير الجواب في القول بغير في الثاني معناه انما يبين ما العرض وما الصفة انما يبين الفرق بينهما من جهة الحكم وهو ان العرض لا يعبر به عما هو الثوب مثلاً اذا اسئل عن الجرم المائي ما هو لم يكن الجواب عند مقارنة الصفة المتناهية له هو الجرم عند مقارنة الصفة الهوائية في هذا الموضوع نظر هو ان المرأة اذا علمت شيئاً لم يتبدل الا العرض كالتحول والحد مع ذلك فان جواب ما هو بغيره على هذا ان اردنا اصلاح الفرق من هذه الجهة فلنا ان كل الصفة متغير وغير الجواب ما هو وليس كل الاعراض كذلك بل منها ما يغير ومنها ما لا يغير لعل صاحب الكتاب لما كان من جهة ان الصفة بمعنى المحل المقوم لما عمله ليس بغيره ولم يثبت وجودها كالتحلي او كالتحريك في ان بعضه فما بعد كان كل ما سمي بالصفة فهو متغير الاعراض عند الاداء في هذا الكلام فاسماء الصفات صفة وبين ما سمي عرضاً وان كان ما سمي به العرض شاملاً لهما صادقا عليهما في قوله **ففي** فالعرض هو الموجود في الموضوع والجوهر هو الموجود في موضوع سواء اسئل عن المحل اصلاً او محل لم يشعن المحل عنه كالتصويرة فاعلم ان الله لا يوجد في ما في المحل ولا في البس في المحل في العرض في موضوع وصورته في الهوى بين بعد ذلك ان كل ما في موضوع اصطلاحاً هو الجوهر ليعبر عن الموجود ان الممكنة كلها في الجوهر والعرض قد علمت ان يحتاج ان يبين الموجود بالذي وجوده غير ثابت ولما كانت الأقسام الثلاثة وكان العرض احدها لا يجرم ان تحت الجوهر القسمان الباقيان وهما ما ليس في محل اصلاً والصفة في المحل في المحل السمي بالهوى وهو الذي لا يشعن عما محل فيه في اصطلاح الاولين ان الجوهر هو الذي في محل والعرض هو الموجود في المحل وادوب الموجود وما هو في الخارج الذي هو في الذهن فهو في محل **ففي** وافاسم الجوهر اربعة الجرم وجزء الهوى والصفة والخارج عن الأقسام الثلاثة للصفات فاعلم ان اردنا بالجرم لا يطلق الجرم بل الجرم المنوع لان في تركيب الجرم للظهور والصفة ونظر في ذلك عليه اوسس عليه ولهذا ذكرنا الصفة بلفظ الجمع دون الهوى والظهور الاولى على ما هي مطلق الجرم فيكون مشترك بين الأقسام المنوعة كلها واما الصفة فيكون مشتركاً في مختلفه واللام يكن متنوعة والمفردات فيجرب العادة ان يقسم الى ماله معلق بالأجسام من طريق التميز والصفة وهو مشترك في الجرم وهو المنقسم الى ما لا يكون كذلك وهو العقل المجرد وعلى هذا يكون الجوهر مشتركاً في النوع والهوى في النوع مطلق والصورة المتنوعة والنفس العقلية وحدها علم ان راسع في هذا ما هو المشهور في ان لا يرى ان الخصائص المتنوعة للأجسام جواهر بل هو عند وعرض اما في العناصر فيلزم الطوبى واليبوسة والحارة والبرودة وما في السمات فيمات اخرى وله في هذا المعنى تحت عنوان ومنه نظر كثير

ففي

عنه ما هو كان الجواب في حاله
اسود وايضاً احداً والصفة
متغيره لجواب ما هو اذا سئل

ذكرها في غير هذا الكتاب ودياً او غيرهما يبين ذلك التبيين على وجهه الجواهر في الأربعة المذكورة ومثلها **قال** فصل من خواص الجوهر ان ليس له صفة على اصطلاح الحكماء فان اصبحت عبارة عن معنى متعاقبين على موضوع واحد وبينهما غاية الاختلاف والجوهر لا موضوع له وان غير لفظ الموضوع بالمحل فبعض الجواهر كالصورة لها صفة **اقول** احذر من اصطلاح الحكماء عن المصطلح العام فان الصفة عند العامة هي المساوية في القوة اذا كان ما فيها واعلم ان الجوهر اما ان معنى ما ليس في محل كما هو مصطلح الاولين ومعنى ما ليس في موضوع كما هو مصطلح من يلزم عنهم من هذا اصطلاحاً ليس في الصفة على اصطلاح الحكماء بل يطلق على الذات المعاصرة لذل ان اخرى على موضوع واحد ولا يعبر عن صفة بينهما غاية الاختلاف فتارة يطلق على هذا المعنى لكن بتبدل لفظ الموضوع بالمحل وقد يطلق على المعنى المذكور مع حذف غاية الاختلاف فيهما فيقال يعان اربعة قولي عن ذل من يجان نفهم منه كل واحد من ذل ان واتى واحد منهما او الا يمكن التبريد صحيحاً اذ ليس في صفة شيء من معاني الأربعة ولم يذكر ذلك في هذا الكتاب اما الجوهر بمعنى الآخر فيصير فصل وهو ان اردنا بالصفة ما تعاقب على موضوع سواء اشتراطاً غاية الاختلاف او لم يشترط فليس له صفة يميز للمعنى لكونه لا موضوع له وان اردنا ما تعاقب على محل مع اشتراط غاية الاختلاف كان بين الصفة والمتناهية صفة متناهية صفة متناهية وبين الصفة الهوائية متناهية صفة متناهية ليس بينهما اختلاف في الغاية ومع اشتراط غاية الاختلاف فيمنع الصفة كلها وما يجري مجراها صادراً لا محالة لا محالة هذا على رأي من يثبت الصفة للجوهر في ارضي على تقدير ثبوتها ولا على رأي من يراها هو ما يصادق صاحب الكتاب وكل الجوهر لا صفة له مطلقاً **قال** وحسب الجوهر ان بعضه يفسد الاشارة بجزئيات الأجسام ولا يوجد من غير ذلك بعضه يفسد الصفة ليعبر في نفسه وفي هذا الجرح عن غير النظر الكاذب صادراً فانه لغيره في نفسه لا لذل ان في اننا خصص صفة الاشارة ببعضه لان الاشارة اما ان يكون اما ان يربطها بالحق او العقلية فان اردنا بها الحسنة والمفردات وهي العقول والنفس انما طاعة لا يفسد الاشارة بالحق بل العقول بها الأجسام الجزئية فان اردنا بها العقلية فالحجم الجزئي لا يفسد الاشارة عقلية بل حيزه بمقتضى صاحب الكتاب منها هو الاشارة بالحقية بتبدل غير جزئيات الأجسام وفلن محصية بالجزئيات انما الجرم الكلي وهو الذي لا يوجد الا في الزمان لم يكن جوهر الحلول في محل مستغن عنه وهو التفرع ظاهر وهذا هو الذي اختاره المصنف ومعبر في غير هذا الكتاب وان كان جوهره كونه لا يمكن ان يابا الاشارة العقلية لا الحسية وكون الكليات الجواهر جواهر والمشيهور واحضار عليه بانه لو كانت الجوهرية عارضة بسبب الجزئية والتخصيص كانت دليلة للماهية ولا لازماً وان الثاني حال فالقدم مثله فالجوهرية اذن لنفس الماهية الماهية الكلية جوهر وايضا لكان هذا جوهر لا زبد لما كان عرو جوهر وليس كذلك واجابوا عن حلولها في النفس المستغنية عنها بان الجوهر هو الماهية الكلية اذا وجدت في الاعيان كانت في موضوع كقولنا للنفس طين الذي في الكف محذبا كذا بمعنى انه اذا كان لا في الكف محذبه وان لم يكن في المحال جازياً لكن في قوله ذلك واجاب صاحب الكتاب بان الانسان الذي في نوعان ملزمه الجوهرية لئلا يذلل وليس الانسان الذي في الحقيقة بل هو مثال حقيقة ولا يلزم حكم الشيء حكم مثال ولا بالعكس وهذا امثال الانسانية لا يقتضي كونه ملزم في غير مثال المسوق والكلام وغيرهما ولولم من حكم احدهما حكم الآخر لزم استغناء المثال

المحال ان يذكر شيء منها فيما بعد
قوله ولم يخرج عن هذه الاقسام
من انما اجسم او احد جزئيه

عن المحل كاستغناء المثال وافعال خارجة المحل لا فتقار مثاله السبك لا الامر بن بطلان التمثيل
 بالمفاتيح غير مطابق اذ المفاتيح التي في الكف هو عينه منتقل من الكف محبب ولا كذلك
 التي في ثقلها لا يصير عينها خارجة فتدبان ان تخصيص ثقلها بجزئيات الالباب واجب على كلا
 والمالم يكن من ضرورية هذا الموضع تحقيق الحق من اجرام اهله **وقوله** ولا يوجد من غير
 مريدان من الخاصية وهي الفصد بالاشارة الحسية لا يوجد لغير الجوهري الذي هو جزئيات الاجسام
 ولما اعدا الجواهر الحركية من الجواهر والاعراض فلا يوجد من الخاصية لاما الجسيم الكلي والجوهر الكلي
 فلهذا الكف فيهما واما الاعراض فربما سوهما ان المحسوسات منها تفصد بالاشارة الحسية اذ كانت
 جزئية وليس كذلك الاعراض انما لغيره فلا تفصد بالاشارة الامموضوعه قبل من المعلوم ان خاصية الشيء
 لا يوجد لغيره فالفاتحة في تكرير ذلك قلت جاز ان لا يكون تكرير بل كما ان فصد الاشارة كانت خاصية
 للجواهر بالنسبة الى غير من الجواهر او بالنسبة الى كل ما عدا من الاعراض وباقى الجواهر وان سلمنا ان ذلك
 فأكيد بسبب عدم من نوه ان الاعراض الجسدية المحسوسة كالسواد الذي في هذا الجسيم فصد بالاشارة
 وحله على الاول الى احسن **وقوله** وان بعضه فصل الصديق لغيره في نفسه هذا خاصية اخرى للجوهر
 وتخصيص البعض يكون الجواهر العقلية لا بتغير اصلا بل التي هي في النفوس باعتبار تغير احوالها
 واعتقادها والابواب ما يحدها من الاعراض ويريد بغيره التغير الذي هو باعتبار الصفات المتغيرة فيه
 لا بغيره باعتبار ما انما خارجة ولا بان ما فيه يتغير في ذاتها ولا يتغير هذا السطح الاسود اذا ابيض كثر
 عرضا وفقد في الصديق لان التباين لهما هو ذلك السطح ولا يتغير ايضا يكون اللون المطلق بحيث
 ان يكون سوادا ويحتمل ان جملته لو ابيضت جملته سوادا او بياضا مشابها ولا يمكن ان يخلو احد
 الفصول عن غيره بقاءه لو احواله **وقوله** فانه لغير الامر في نفسه لا لذاته معناه انا اذا اطمان زيدا
 في حال حال ما لم يكن فيها فان ذلك الظن في تلك الحال كاذب لا محالة فاذا اشرق ذلك الظن الى حين دخول
 زيد الى الدار فان ذلك ينقلب من الكذب الى الصدق الذي هو من تغير الامر المظنون في نفسه لا لذاته
 الظن فانه لغيره يتغير صفه لم يكن بل محسوسا من غير ان يكون هو المظنون **وقال** وكل
 في الموضوع اما ان يصور شيئا ولا يصور اصلا وهذا هو المحرك كانت في الكف والكم او الموضع
 او المكان وقد سبق في غير ما يصور شيئا فاما ان يعقل ماهيته ودون الفاتحة في غيرها ولا يعقل
 الابواب الفاتحة في غيرها ومن في الاضافه كالأبواب والنبوة لا الابواب والانس فان لكل منهما وجوده جوهري
 ثم ربما يلحق الاضافة بغيره كالجوان كالبان كان يتم في المضاف الغير البسيط والمعلوم والعلم فان المعلوم ما
 ذاته تحقق دون الاضافة ولكن لا من حيث كونه معلوما او لا بل هو المضاف الحقيقي البسيط السلك
 قبل انما لا بد وان يكون قبل المعلوم وهذا محال اذ العلة لا يعقل الامع المعلوم ما لا مفعول لاعلمية
 ج هو ما يحل عليه عليه بتقديم على هوية المعلولية لا من حيث العلم والمعلولية وهذا معان المضاف
 معاكس وان اذ اسبغ عليك ما معاكس اليه احد المتضامين فارجع الى هذا الاضافة وتواظب الى انها
 موضع ما اصبحت موضوعا وترفع ما اذ يرتفع فغيره فغيره للمعاكس عليه وعلى من جميع المفعولان
 بحيث مساواة والسماوية ومخبر **اقول** سلككم في الجواهر الذي هو الموجود لا في موضوع
 سلككم الآن في نفسه وهو العرض الذي هو الموجود في الموضوع وفيه الى ما تصور سائر الى ما لا يتصور
 سائر وهذا الثاني هو المحرك في شق ذكر اشياءها ونوعها في الحكماء في العلم الطبيعي واما العلم الاول

الظن

وهو الذي هو صوريه ففد في نفسه لا كما ساقط ما هي دون الفاتحة في غيرها الى ما ليس كذلك
 سلك في الثاني الذي هو الاضافة لغيره في الكلام في الاول لان فيه تقسيم ايضا في الاضافة فهنا اربعة
 البحث الاول ان تصور ما يبدى في ذاته او دونه انما لا يعقل الابواب الفاتحة في غيرها الى ما ليس كذلك
 لا لا يعرف لها ولا لا كان ذلك في غير الاشياء بنفسه اذ الفاتحة في غيرها لا تعقل الاضافة اليه ولا يعقل
 ان يجعل من فاعله الى ما لا يجب له ماهية ولذا ايل الابواب مضاف الى الابواب ففد في نفسه اذ
 وهي الابواب ومعرضها هو جوهر الابواب والمجموع المركب من المعرض مع المعان من المعان هو الاضافة
 التي كلفنا في غير المضاف الاضافة الحقيقية واما المعرض كالأبواب ففد في نفسه ليس بضاف بل هو جوهر
 جوهري غير مركب مضافا بل الاضافة عارضة له لا حقه وليس في من العوارض الا ان لا يزل في مقتضى وجوده
 مدد من غير ان لا حقه ثم بعد ذلك ففد في نفسه في هذا تنبيه على انما امر زيدا على انما الابواب وربما
 كانت لانها لا تنبؤ للابواب في مجموع المركب من اللاتقي والمعرض بالمضاف الغير البسيط وهو المضاف
 بالاضافة المذكورة ههنا لان كلفنا في الاضافة التي من اقسام العرض وههنا من حيث هو هذا الجوهري
 ليس عرض بل هو جوهر مع عرض ولهذا تنبؤ بالغير البسيط ففد في المضاف المشهودي وهكذا حال المعلوم
 والعلم فان المعلوم المعان وما هيته كالتماثل والشواذ ثم عرض تلك الماهية سواء كان جوهر او عرضا
 انما صار ذلك معلوما باعتبار كونه تلك الذات غير اعتبار كونه معلوما فاذ اخذنا مع عرض
 التي في المعلومية اليها فان تنبؤ تحقيقها بدون تلك الاضافة اذ المجموع لا يتحقق اجزاها الاضافة
 اذ اذا انجز من المجموع المركب منها ومن عرضها وكذا العلم فان له ماهية عرض له الاضافة في
 المعلوم والمضاف الحقيقي البسيط هو مجرد الاضافة العارضة التي في المفعول في هذا الموضع
البحث الثاني في المضافات وجودها مع المضافات لا يعقل مفهوم احدها الا مع مفهوم الآخر وقد اورد في
 الكتاب على هذا سؤالا وحاصله ان العلة والمعلول متضامان لا يعقل مفهوم احدهما الا مع مفهوم
 الآخر ولذا انفع المعلوم انفع عليه العلة لرو مع هذا اعترفتم بان لا بد من تقدم العلة على المعلول
 وههنا في تقاينهما وتلازمهما في العقل والارتفاع واجاب بان العلة ذاتا مخصوصة والمعلول
 ذات اخرى مخصوصة وكل واحد من هاتين عرض له اضافة فهوية العلة اضافة العلية وهوية
 المعلول اضافة المعلولية فالتقدم انما هو هوية العلة لا من حيث علميةها والآخر انما هو هوية المعلول لا من
 معلوليتها واما العلية والمعلولية وهما المتضامان الحقيقيان فاما مع الاعداد احداهما على الآخر فالتقدم
 والآخر للمعرضين والمعرضين **البحث الثالث** في المتضامات المتعاكسات فان المتضامات
 الحقيقية لا يبدل من انعكاسها وان انعكاسها ايضا لا يبدل من انعكاسها اذ آخر المتضامات معاكسات
 كالأبواب والانس والابواب وانما حال العكس كالأبواب والانس كالأبواب والانس او الراس
 راس الحيوان فانه لو قيل راس راس الذي راس لا يعكس ولا انعكاس فذ لا يحتاج الى حرف التثنية
 كالقول والعكس في هذا يحتاج اليها كقولنا المولى مولى العبد والعبد مولى العبد وكقولنا العبد
 عالم بالمعلوم والمعلوم معلوم للعالم **وقوله** واذ اسبغ عليك ما معاكس اليه احد المتضامين
 فارجع الى هذا الاضافة وانظر الى انها موضع ما اصبحت موضوعا وترفع فغيره فغيره للمعاكس عليه
 مثال ذلك المولى من حيث هو مولى فانه لا يتحقق ذلك الا بالعباد الا بالحيوان والاناظر الى انفس
 الغامض لا من رفع من حيث كذلك الامر ففد في نفسه ان العبد هو المتعاكس له وقد رفع المتضامين

فاهية ذاته لتحقيق دون الاضافة
 ولكن لا يتحقق بدونها من حيثها
 معلوما

برفع ما ذاء

بين امرين متشابهين كالأخوة والأخوة وبتماثل أن الأضافتين هما واحد وليس كذا بل أخوة هذا لذلك
غير أخوة ذات هذا وهو ظاهر عند الشامل **البحث الرابع** الأضافات تعرض للمفولات المشهورة كلها
أما العنصر كالأب والابن ولما ألكم كالطويل والقصير والكثير والقليل في المفصل ولما ألكم
كالأخ والأخوة ولما ألكم كالأبعد والأقرب فهذه أضافات عارضة لأضافات أخرى ولما ألكم
والأشغل ولما ألكم كأقدم والأحدث وأما للموضع كالأشد انصباباً والآخر أو ألكم كالأحر
والأكسى ولما ألكم كالأقطع والأحرى وأما للأفعال كالأشد استغناءً وأشد قسراً أو ألكم كالأشد
استغناءً إلى الأضافات العارضة لكم فإن المساواة في الحكمة **قوله** ألد شد بقدر فكرت من قبل
وقوله أو مشابهة تشير إلى الأضافات التي تعرض كيف فإن المشابهة اتفاق في الكيفية وفرض
الكيفية الموافقة بين المواظفة في الكيفية فإن الأول كيفية مع أضافات في الموافقة والثاني موافقة
بالكيفية **قوله** ويخبر عن هذا كالمناشئة التي هي اتفاق في النسبة وكالمناشئة التي هي اتفاق في
النوع وكالمواظفة والمباينة وغير ذلك فمساعد حسن وفي الأضافات من مباحث الحكمي أقصر من على
ما أخصر هو عليه **قال** والذي تصور شأنه معقوداً واد أضافات غامضاً ما ان يحصل بصورة
اعتباراً بان يوجب الحري وعدم الحري وينتشر في شئ نفسه ومجمله أو يحصل بصورة موجبة لذاته
من الأشياء وهذا هو الحكم وما لذاته فيل التجري والاشاعري والاشاعري والمساواة في الشئ
ولحق هذه بالحكم يتوسطه شئ عرفت لكم هذه ولا تعرفنا إلا جواب ليس هذا حقيقة ولا رسماً كما
سعى وليس كل ذلك محطراً بل إننا لمفصل كادرت وأن خطر مجمله فالعامة عرفوا الحكم ولحد وفيه
محله حراً الحيولى والصورة في التفصيل احتاج إلى الحجة وإن كان ذلك يحصل بسببها وبالحكم
أشهر من جزية المفصلين لا إحالة بل بما كان لأشياء أشهر من النفس أحدثت في تعاقبها البنية في
الذهن محلاً فذهن وإن كانت تقوم بالحكمة أشهر من أخطارها مفصلة مستقلة فحلت كشرح لا
في فهم لاحقاً ولا في كفاية العول من المفولات لأجسها فلا فصل فلاحق وهو ظاهر **اقول** **قوله**
والذي تصور شأنه معقوداً واد أضافات ومنه سن أن اداد الفياش إلى الغير الأضافات إليه ويظهر
أن الذي لا فعل ما هي إلا بالقياس إلى غيرها لا يصح مع الأضافات كما عرفت فيجب أن يفهم من التجري
كأن يتأتى أن يفرض فيه شئ غير شئ لا تجري بالفعل فانه غير لازم لكم أكثر من الكليات لا تجري بالفعل
وعدم التجري فيما اشكال فلان قيد بالفعل ليس معنى أن لا يتأتى أن يفرض فيه شئ غير شئ فهذا شاق في الحكم كيف
يكون الحكم موجبة إلا الأولى أن يفيد بالفعل مع أضافات فذا من خصيصه بالكم وفيه مع هذا صفة ظاهر
لأجانبه **قوله** يحصل موجب لذاته هذه الأشياء أخطر بل فقه لذاته عن الحكم بالعرض وهو الذي يكون
موجوداً في الحكم وجوباً وفيه وحالاً في محل الحكم فانه موجب الأشياء بواسطة إيجاب الحكم لها لأن
طبيعة العارض لكم والمحل والغرض له موجباً بهما من حيث هما تلك الطبيعة ولذا يكون الشئ الواحد
كباب لذاته وبالعرض معاً بحيث اعتباراً بين كالتريان الذي هو حكم في أن أدرككم بالعرض لا نظراً على الحركة للظلمة
على المسافة **وقوله** والاشاعري والاشاعري فيما عدا هذا اشكال فإن ما ليس بحكمة موصوف بالاشاعري وكل
ما لا نهاية له إذ لا يخرج شئ عن الشيء والأشياء فيجب أن يفيد أيضاً يفيد محض وليس في الألفاظ
عليه **قوله** ويخبر عن هذا بالحكم يتوسطه شئ عرفت لكم هذه ولا تعرفنا إلا جواب ليس هذا حقيقة ولا رسماً كما
والاشاعري والمساواة والمساواة وإن كانت كلها لأخصر بالحكم لكن يحسنها بالاشاعري لا يكون جسمان لا

من خواص الحكم الذي ليس حكم لا
يتجوز بالفعل وان لم يحد بالفعل
بل معنى أنه عدم التجري هو

أدرككم بفعلها الحكم بالذات وقبلها الجسم يتوسط وتداول على هذا الحكم فلم أن التجري والقطع وأما
أما مفصلة المادة وهما الحكم إن قابل التجري لذاته هو الحكم واجب أن الذي مفصلة المادة هو الحكم
بمعنى القطع والأقسام بالفعل وأما التجري بمعنى استتالي أن يعرف في أمر شئ غير شئ فهو من خواص الحكم
وأيضاً فانه يجوز أن يكون المعد للمادة لمفولات القطع والفصل الحكم ثم لفصلها يتوسط المادة وإن
كان هو المعنى إذ لا يمنع أن يفصل بالذات أمر فاده لغيره بالعرض **قوله** عرفنا لكم هذه ولا تعرفنا
إلا برهاناً لا بصور التجري والاشاعري والمساواة ومما يلاحظها التي هي الاشاعري والاشاعري والاشاعري
هو عبارة عن اللامساواة لأن تصور الحكم فلو عرفنا الحكم بهذه الأشياء التي لا تصور إلا بصور
تكان ذلك بغير بيان وقد يحصل الجواب بأن سلم أن هذا الحكم إن يكون معرفاً لمفصلة الحكم لا على
المحذرة ولا على وجه التسمية بل هو معرف لها بحسب لزم وإذا أخذنا عرفاً بهذا المعنى انرفع العدد الذي
الزمر فإن هذه الأشياء وإن كانت ماهية الحكم فانيه لكل منها إلا لزم من تصور كل واحد تصور ماهية على
شبه التفصيل بمعنى أن يعرف بغير عداد بالاشاعري وبغيره فانه ليس كل ذلك أن خطر بالبال مفصلة كادرت
ذلك في علم المنطق وإن كان لا بد أن يخطر مجمله ومن أمثلة ما علم مجمله ولا علم مفصلة الحيولى في
الذين تقوم بهما الحكم أما مطلقاً الجسم على بل من مست له تصور الكل بدون أحدهما وأما الانقسام فمفصلة
فلاننا لو علمنا ما كان ذلك ما احتجنا في إثباتها إلى إقامتها بحسب كل تجزئة تصور الحكم وجوده كما في
في العلم بوجودها فإن قيل وإن أضافنا الحجة على إثباتها فانا لا نفتقر في إثباتها إليها بل يكفي في إثبات
وجودها الحيولى والصورة مجزئة التبيين والأخطار بالمال لا سيما الصورة النوعية والحيولى التي هي مطلق
الجسم والعلم بوجوده إلى ذلك التبيين والأخطار الزائد على ذلك التصور والعلم والجسم وإن كان أشهر
من غيره تفصيلاً فليس أشهر منهما إجمالاً من أمثلة ذلك أيضاً كون الإنسان الذي هو مركب من
النفس والبدن أشهر من النفس التي هي جزء فانهما يفترقا في إثبات وجودها إلى جهاً وأنبيس ولا في
مستحق عنهما هذا على وجه التفصيل وأما على وجه الإجمال فإن النفس لا بد أن يوجد في عقل الإنسان
في الذهن محلاً وكذا الحال فيما نحن فيه فانه وإن كانت المساواة مثلاً تقوم بهما الحكمة هي عبارة عن
فيها فالمساواة أشهر من أخطار الحكمة مفصلة مستقلة وكذا غير هاتين الأشياء المذكورة فانا جعلنا
أوامرهما معاً معقولاً الحكم بحسب لزم وإن كان من حيث ماهية المحل التي لم يمتد طغيانها الغير عاهاها
منها الحكم فانه في العقل كان ذلك جليلاً إذ ليس من شرط من فريف الشئ أن يعرف كل أساليبها
لرأسها فذا تعريف الحكم بحسب اسمه ذكر في أضافاتهم لأعراض إلى أقسامها ولم يفصدها أن يكون حدا
للكم لأن حاله ثم كيف يجوز أن يكون لكم حد من الأجناس العول إلى فان الحد تركب من الجنس والفصل
والجنس العالي لأجنس فلو تركب من الكتاب لا بد من أن ليس من شرط الحد أن لا يكون إلا من الجنس والفصل
وبه **قوله** لأجنسها ثم الفصل فلو عرفنا أن كل واحد منهما غير لازم وأما الزم فلا يجوز تعريف الحكمة
برأيها لا بظاهرها واللام يكن هذه الأشياء المنقولة بها طاهر فاستغنى عن التعريف من حيث ماهيتها
سواء كان التعريف بالحد أو بالبرهان **قال** وقسم إلى كية مفصلة وهي التي يوجد لأجانبها شدة
ملاقي عند وقسم إلى غير ذلك الذات كحدان الحركة التي يصل إليها وما بالان وقارها وقسم إلى مجرد بطول
ما أخذ في العقل وحدت وسبق خطا ومع العرض من سطحها مع العنوج بما عليها وهذا الإبعاد أعز
كما عرفت فلو أن المكان من أنواع الحكم المفصل وحدت من حق السطح والباقي من المضاع فلا استغناء

في علم المنطق فإن كان لا بد أن يخطر مجمله ولا علم مفصلة الحيولى في الذين تقوم بهما الحكم أما مطلقاً الجسم على بل من مست له تصور الكل بدون أحدهما وأما الانقسام فمفصلة فلاننا لو علمنا ما كان ذلك ما احتجنا في إثباتها إلى إقامتها بحسب كل تجزئة تصور الحكم وجوده كما في في العلم بوجودها فإن قيل وإن أضافنا الحجة على إثباتها فانا لا نفتقر في إثباتها إليها بل يكفي في إثبات وجودها الحيولى والصورة مجزئة التبيين والأخطار بالمال لا سيما الصورة النوعية والحيولى التي هي مطلق الجسم والعلم بوجوده إلى ذلك التبيين والأخطار الزائد على ذلك التصور والعلم والجسم وإن كان أشهر من غيره تفصيلاً فليس أشهر منهما إجمالاً من أمثلة ذلك أيضاً كون الإنسان الذي هو مركب من النفس والبدن أشهر من النفس التي هي جزء فانهما يفترقا في إثبات وجودها إلى جهاً وأنبيس ولا في مستحق عنهما هذا على وجه التفصيل وأما على وجه الإجمال فإن النفس لا بد أن يوجد في عقل الإنسان في الذهن محلاً وكذا الحال فيما نحن فيه فانه وإن كانت المساواة مثلاً تقوم بهما الحكمة هي عبارة عن فيها فالمساواة أشهر من أخطار الحكمة مفصلة مستقلة وكذا غير هاتين الأشياء المذكورة فانا جعلنا أوامرهما معاً معقولاً الحكم بحسب لزم وإن كان من حيث ماهية المحل التي لم يمتد طغيانها الغير عاهاها منها الحكم فانه في العقل كان ذلك جليلاً إذ ليس من شرط من فريف الشئ أن يعرف كل أساليبها لرأسها فذا تعريف الحكم بحسب اسمه ذكر في أضافاتهم لأعراض إلى أقسامها ولم يفصدها أن يكون حدا لكم لأن حاله ثم كيف يجوز أن يكون لكم حد من الأجناس العول إلى فان الحد تركب من الجنس والفصل والجنس العالي لأجنس فلو تركب من الكتاب لا بد من أن ليس من شرط الحد أن لا يكون إلا من الجنس والفصل وبه قوله لأجنسها ثم الفصل فلو عرفنا أن كل واحد منهما غير لازم وأما الزم فلا يجوز تعريف الحكمة برأيها لا بظاهرها واللام يكن هذه الأشياء المنقولة بها طاهر فاستغنى عن التعريف من حيث ماهيتها سواء كان التعريف بالحد أو بالبرهان قال وقسم إلى كية مفصلة وهي التي يوجد لأجانبها شدة ملاقي عند وقسم إلى غير ذلك الذات كحدان الحركة التي يصل إليها وما بالان وقارها وقسم إلى مجرد بطول ما أخذ في العقل وحدت وسبق خطا ومع العرض من سطحها مع العنوج بما عليها وهذا الإبعاد أعز كما عرفت فلو أن المكان من أنواع الحكم المفصل وحدت من حق السطح والباقي من المضاع فلا استغناء

فلان لا يفتر ذلك في عرفنا فانا لو علمنا ما كان ذلك ما احتجنا في إثباتها إلى إقامتها بحسب كل تجزئة تصور الحكم وجوده كما في في العلم بوجودها فإن قيل وإن أضافنا الحجة على إثباتها فانا لا نفتقر في إثباتها إليها بل يكفي في إثبات وجودها الحيولى والصورة مجزئة التبيين والأخطار بالمال لا سيما الصورة النوعية والحيولى التي هي مطلق الجسم والعلم بوجوده إلى ذلك التبيين والأخطار الزائد على ذلك التصور والعلم والجسم وإن كان أشهر من غيره تفصيلاً فليس أشهر منهما إجمالاً من أمثلة ذلك أيضاً كون الإنسان الذي هو مركب من النفس والبدن أشهر من النفس التي هي جزء فانهما يفترقا في إثبات وجودها إلى جهاً وأنبيس ولا في مستحق عنهما هذا على وجه التفصيل وأما على وجه الإجمال فإن النفس لا بد أن يوجد في عقل الإنسان في الذهن محلاً وكذا الحال فيما نحن فيه فانه وإن كانت المساواة مثلاً تقوم بهما الحكمة هي عبارة عن فيها فالمساواة أشهر من أخطار الحكمة مفصلة مستقلة وكذا غير هاتين الأشياء المذكورة فانا جعلنا أوامرهما معاً معقولاً الحكم بحسب لزم وإن كان من حيث ماهية المحل التي لم يمتد طغيانها الغير عاهاها منها الحكم فانه في العقل كان ذلك جليلاً إذ ليس من شرط من فريف الشئ أن يعرف كل أساليبها لرأسها فذا تعريف الحكم بحسب اسمه ذكر في أضافاتهم لأعراض إلى أقسامها ولم يفصدها أن يكون حدا لكم لأن حاله ثم كيف يجوز أن يكون لكم حد من الأجناس العول إلى فان الحد تركب من الجنس والفصل والجنس العالي لأجنس فلو تركب من الكتاب لا بد من أن ليس من شرط الحد أن لا يكون إلا من الجنس والفصل وبه قوله لأجنسها ثم الفصل فلو عرفنا أن كل واحد منهما غير لازم وأما الزم فلا يجوز تعريف الحكمة برأيها لا بظاهرها واللام يكن هذه الأشياء المنقولة بها طاهر فاستغنى عن التعريف من حيث ماهيتها سواء كان التعريف بالحد أو بالبرهان قال وقسم إلى كية مفصلة وهي التي يوجد لأجانبها شدة ملاقي عند وقسم إلى غير ذلك الذات كحدان الحركة التي يصل إليها وما بالان وقارها وقسم إلى مجرد بطول ما أخذ في العقل وحدت وسبق خطا ومع العرض من سطحها مع العنوج بما عليها وهذا الإبعاد أعز كما عرفت فلو أن المكان من أنواع الحكم المفصل وحدت من حق السطح والباقي من المضاع فلا استغناء

من الفصل والذين تركب من الأجناس العول إلى فان الحد تركب من الجنس والفصل والجنس العالي لأجنس فلو تركب من الكتاب لا بد من أن ليس من شرط الحد أن لا يكون إلا من الجنس والفصل وبه قوله لأجنسها ثم الفصل فلو عرفنا أن كل واحد منهما غير لازم وأما الزم فلا يجوز تعريف الحكمة برأيها لا بظاهرها واللام يكن هذه الأشياء المنقولة بها طاهر فاستغنى عن التعريف من حيث ماهيتها سواء كان التعريف بالحد أو بالبرهان قال وقسم إلى كية مفصلة وهي التي يوجد لأجانبها شدة ملاقي عند وقسم إلى غير ذلك الذات كحدان الحركة التي يصل إليها وما بالان وقارها وقسم إلى مجرد بطول ما أخذ في العقل وحدت وسبق خطا ومع العرض من سطحها مع العنوج بما عليها وهذا الإبعاد أعز كما عرفت فلو أن المكان من أنواع الحكم المفصل وحدت من حق السطح والباقي من المضاع فلا استغناء

فلا حد بقاء التعريف فيها اشعار بان الفصل لا يميز الأجناس العول إلى الحد لا يكون إلا من جنس الفصل

لنوعيته له والى كونه منفصلا وهي التي لا يوجد لاجزائها ذلك كالعقد وليس القول نوعا منه بل امر
 للتحقق ذلك والحكم بالنقل للندان هما عاوانا بان عن فتح محررك الشئ الى الوسيط او عن انهما من الكية
 وليس كذا وما ظن ان مساواة احد من مقاوم سمين في جدي بغيره من المراتن واذ الشدا بجدي يشين
 النقل سمي بقاونا وانه الحقيقة المساواة هو انطبقا في طرف كل من سمين على طرفه لا خروج انطبقا
 وما ليس كذلك فلا مساواة فيه وفيهم الحكم ايضا الى ذي وضع وغير ذي وضع وهو الاخر ايضا
 مع ثباته يمكن ان يقال ان كل واحد منهما من الآخر ويخرج منه من انواع المنفصل الزمان وال
 فيما الاوضع الذي ليس كذا والكميات لاخذتها اذ ثلثه المنفصلات بجمع والزمان لا سعادتها
 على موضوعها فان موضوعه الحركة والمنفصلات كل نوع اول موجود في الاكثر فلا مضاده والآخر
 والعقد ليس اضدين بل الفسد هو لعدم المقابل للزوج فليس يثبات واخذت في هذا الضدين
 ثم الفرع يقوم بالزوج كما قال الشيخ الميرر وعني ان العدديات في مفهومها تقوم بالوجود بقاء
 والمنفصلات لا تضاد للمنفصلات للاجتماع وامام من غيرهما فلا مضادة وما يوجد تضادا في
 الحكم كالانحنا والاستقامة في الخطوط والافله والاكثر في المنفصل والاصغر في الاكثرية في
 ضميمه فالان لان كليات في كسات ومن ليس بينهما عاوانا اختلاف ومختلف بالاضافات اما لا سكونا
 المقدار الاكثر ويشي **ج** في نقضه الاصر وهو **ب** المنفصلين المتعاقبين على مادة واحدة بالخط
 والتكاثف لا يجتمعان حتى لو حذف غاية الخلاف كانا ضدين اقربا لسانكم يعرف الحكم سلكا بقاء
 في انشامونه انشاء المنفصل الى الزمان والسطح والجسم التعليمي بين خروج اشياء من الحكم نظر انما
 انهما منه وليس منه وهي المكان والحكم والنقل وبين ايضا ان الحكم لا تضاد له لانه من غير واحد
 هذا **فقول** ونثبت في غير ذلك كذا الحركة التي ينصل اجزاها بالان سرمد مقدار الحركة الزمان
 كما عرفه ويعد على انه متصل بان لان للفرع في جدي مشترك هو بقاءه لاجزائه من غير ان يلاخر وهو مفقود
 بل في الاجزاء **وقول** وفيه لم يجر بطول ما خذ في العقل وهذا فيتم خطا ومع العرض في طيها
 فاعلم ان طول لا يوجد في انجيان مجرد عن العرض لا الطول والعرض موجودان في جرد من غير العرض
 كما بين في العلم الطبيعي بل العقل يصور الطول مع قطع النظر عن العرض والعرض هو معنى كونه ما خذ
 في العقل ومن تصور الطول والعرض مع قطع النظر عن العرض فهو الخط والشئ هو السطح **وقول**
 ومع العرض جسيما تعليميا يردانه اذا اخذ الطول في العقل لا وحين بل مع العرض والعرض سمي جميع القل
 الجسم التعليمي واستدلوا على غير الجسم الطبيعي بان الجسم الواحد سوار وعليه فادير مختلفا في بقا
 جسيمة في الاحوال كلها وهذا دليل عريضة ايضا **وقول** ونظن ان المكان من انواع الحكم للمنفصل
 ومن جن السطح والباقي من المضاف فلا استحقاق للنوعين بقاء المكان هو السطح ابدا من الجسم
 الحاوي للمماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فالسطح ما خذ في تعريف المكان وهو من الحكم والباقي
 ما ذكر في تعريف وهو السطح احد اشياء الحكم والبعض الاخر ليس من الحكم فليس المكان المعروف بذلك
 نوعا آخر من الحكم **وقول** والى كونه منفصلا وهي التي لا يوجد لاجزائها ذلك يردانه لا يوجد لاجزائها
 حتم مشترك بل في الاجزاء متعدده كافي الكية للصلة فان فرض في العدد الفرع واحد بين احاد
 مصطفة فلا اولوية لبعض احاد العدد بالوسطية من بعض ولا يصور ذلك الا في امود متقدرة
 عرفت لما وجد والعدد فيكون من الحكم للمنفصل بالعرض بالذات وكلامنا في الذي بالذات والعدد

ذلك في احكامه وقد قدمه يقيم
 الى متصل ومنفصل والى وضع
 وغير ذي وضع وقسم

في تعريفه من الظاهر والباطن و
 الحاوي والحوي في من المضاف
 فبعض ما ذكر

من حيث هو عدد لا ترتيب وسمى لا وسطية **وقول** وليس القول نوعا منه بل امر للتحقق ذلك معناه
 ان بعضهم زعم ان الحكم المنفصل هو العدد والقول هو خطأ فان القول ليس حكم في نفسه بل امر
 لا كية من جهة العدد كما عرض لغيره من الجواهر والاعراض فهو حكم بالعرض لا بالذات **وقول** والحكم
 والنقل للندان هما عاوانا بان عن فتح محررك الشئ الى الوسيط او عن انهما من الكية وليس كذا
 فاعلم ان هذين من الحكم بالعرض محلولهما في محل الحكم فان القوة حاله في الجسم والكية حاله في ايضا
وقول وما ظن ان مساواة اخذ من مقاوم سمين في جدي بغيره من المراتن واذ الشدا بجدي يشين
 النقل سمي بقاونا وانه الحقيقة المساواة هو انطبقا في طرف كل من سمين على طرفه لا خروج انطبقا
 وما ليس كذلك فلا مساواة فيه وفيهم الحكم ايضا الى ذي وضع وغير ذي وضع وهو الاخر ايضا
 مع ثباته يمكن ان يقال ان كل واحد منهما من الآخر ويخرج منه من انواع المنفصل الزمان وال
 فيما الاوضع الذي ليس كذا والكميات لاخذتها اذ ثلثه المنفصلات بجمع والزمان لا سعادتها
 على موضوعها فان موضوعه الحركة والمنفصلات كل نوع اول موجود في الاكثر فلا مضاده والآخر
 والعقد ليس اضدين بل الفسد هو لعدم المقابل للزوج فليس يثبات واخذت في هذا الضدين
 ثم الفرع يقوم بالزوج كما قال الشيخ الميرر وعني ان العدديات في مفهومها تقوم بالوجود بقاء
 والمنفصلات لا تضاد للمنفصلات للاجتماع وامام من غيرهما فلا مضادة وما يوجد تضادا في
 الحكم كالانحنا والاستقامة في الخطوط والافله والاكثر في المنفصل والاصغر في الاكثرية في
 ضميمه فالان لان كليات في كسات ومن ليس بينهما عاوانا اختلاف ومختلف بالاضافات اما لا سكونا
 المقدار الاكثر ويشي **ج** في نقضه الاصر وهو **ب** المنفصلين المتعاقبين على مادة واحدة بالخط
 والتكاثف لا يجتمعان حتى لو حذف غاية الخلاف كانا ضدين اقربا لسانكم يعرف الحكم سلكا بقاء
 في انشامونه انشاء المنفصل الى الزمان والسطح والجسم التعليمي بين خروج اشياء من الحكم نظر انما
 انهما منه وليس منه وهي المكان والحكم والنقل وبين ايضا ان الحكم لا تضاد له لانه من غير واحد
 هذا **فقول** ونثبت في غير ذلك كذا الحركة التي ينصل اجزاها بالان سرمد مقدار الحركة الزمان
 كما عرفه ويعد على انه متصل بان لان للفرع في جدي مشترك هو بقاءه لاجزائه من غير ان يلاخر وهو مفقود
 بل في الاجزاء **وقول** وفيه لم يجر بطول ما خذ في العقل وهذا فيتم خطا ومع العرض في طيها
 فاعلم ان طول لا يوجد في انجيان مجرد عن العرض لا الطول والعرض موجودان في جرد من غير العرض
 كما بين في العلم الطبيعي بل العقل يصور الطول مع قطع النظر عن العرض والعرض هو معنى كونه ما خذ
 في العقل ومن تصور الطول والعرض مع قطع النظر عن العرض فهو الخط والشئ هو السطح **وقول**
 ومع العرض جسيما تعليميا يردانه اذا اخذ الطول في العقل لا وحين بل مع العرض والعرض سمي جميع القل
 الجسم التعليمي واستدلوا على غير الجسم الطبيعي بان الجسم الواحد سوار وعليه فادير مختلفا في بقا
 جسيمة في الاحوال كلها وهذا دليل عريضة ايضا **وقول** ونظن ان المكان من انواع الحكم للمنفصل
 ومن جن السطح والباقي من المضاف فلا استحقاق للنوعين بقاء المكان هو السطح ابدا من الجسم
 الحاوي للمماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي فالسطح ما خذ في تعريف المكان وهو من الحكم والباقي
 ما ذكر في تعريف وهو السطح احد اشياء الحكم والبعض الاخر ليس من الحكم فليس المكان المعروف بذلك
 نوعا آخر من الحكم **وقول** والى كونه منفصلا وهي التي لا يوجد لاجزائها ذلك يردانه لا يوجد لاجزائها
 حتم مشترك بل في الاجزاء متعدده كافي الكية للصلة فان فرض في العدد الفرع واحد بين احاد
 مصطفة فلا اولوية لبعض احاد العدد بالوسطية من بعض ولا يصور ذلك الا في امود متقدرة
 عرفت لما وجد والعدد فيكون من الحكم للمنفصل بالعرض بالذات وكلامنا في الذي بالذات والعدد

بذات

والفرد لا يصح انفسا امرها فليس الفرد من حيث هو فرد بذات بل الذات هو العدد الذي هو موضوع
الزوجية والفردية تزداد كلما زاد في العدد من حيث انفسا فربما اذا كانت الفردية التي هي
عن عدم الانفسا او عتبا ومن جز من العدد والفرد من حيث هو كذلك وجب ان يكون العدد
الفرد من حيث انه فرد عتبا ايضا اذ كل ما تقوم به العدد في وجوده في العدد في ليس بذات
فالعدد ليس بذات فلا يكون مضادا للزوج اذ لما خوذ في حد الضدين انهما اذا كانا معا
على موضوع واحد وبينهما غاية الاختلاف **فقال** ثم الفرد تقوم بالزوج كما قال الشيخ الميرزا
ان العدديات في مفهومها تقوم بالوجوديات فاعلم انه اشار بالشيخ الميرزا الى ان الزوجية
على نسيان فان حكم بان الفرد تقوم بالزوجية وخالف في صاحب البصائر من سبلان فاعلم
موضوع الفردية وان يقوم بموضوع الزوجية الا ان الفردية اما عدم الزوجية وعلى ما هو
ارصد ما كان هوهم بضد او عدمه وقد خالف بعضهم في تقوم الفرد بالزوج كونه منهم وجود العدد
الزوج في العدد والفرد تضاده بوجود الفرد في الزوج ايضا وزعم انه ليس يقوم احدهما بالآخر
من العكس والمصنف حتى الله عنه وعلى صاحب البصائر غيره في ذلك وبين ان مراد الشيخ اكثر
من تقوم الفرد بالزوج ان الفرد لما كان عدديا كان هو لا يحصل منه وجود في الذهن لا يحصل منه
الوجود الذي في ذلك العدد في عدمه فيه كان من لانهم المصنف انهم الذي هو عدم مفهوم الزوجية
جز من مفهوم العدد في مفهوم الزوجية في الذهن لا في الخارج واذا كان مقوما فلا يكون ضد لان
احد الضدين لا يقوم بالآخر **فقال** والمضاد لا تضاد للمضاد لا تضاد فاعلم ان
ما بعد بين ان المضاد في انفسها لا تضاد وان المضاد في انفسها لا تضاد من ان المضاد
والمضاد لا يحصل بينهما تضاد لان الجمعية الموضوعية للمضاد هي في حال موضوعها
لا يكون موضوعا للمضاد ان كانت متعددة فقد اجتمعت في موضوع واحد **فقال** واما من غيرها
فلا تضاد لربها ان الكليات كما ان تضاد بعضها بعضا لذلك ليس تضاد ما هو من غير مفهوم
الكم وبيان بوضوح لا اجتماع ايضا لوضوح بذكره **فقال** فالاولان كليات في كليات في كليات
الاحتمال والاستقارة على تقدير ان يكون بينهما تضاد فلا يتبدل ذلك على تلك الكليات تضاد اذا
من باب الكليات ان كان موضوعا من باب الكم فلو كان بينهما تضاد وان كان فيه لاحاطة الى ذلك
لما لم من تلك ان يكون بين موضوعيها وهو الكم تضاد **فقال** ومن ليس بينهما غاية الاختلاف في
الاولى الاكثرية **فقال** ويختلف بالاضافات يردان من يختلف بالاضافات فذلك هو الشيء الواحد
باعتبار وكثير باعتبار وكذلك في الفليس والكثرة فلو تضاد لا اجتماع الضدان وعند التحقيق فذلك
مع اضاف لا مجرد كليات وصاحب الكتاب كل بعد تسليم ان كليات فقط على وجه المسامحة والزل
وما ذكره من حال المقدارين الاكبر والاصغر المتعاقبين على مادة واحدة بالاحتفال والتكاثف قد
سلم وتوجع التضاد منهما اذ انشطر في الضدين ان يكون بينهما غاية الاختلاف اما مع اشتراط
ذلك فلا تضاد ان اذ لا ينشأ المقدار في الكبر الى حد لا تضاد ما هو اكبر منه وبين الصغير وبين
اكبر منه من المناقاة اكثر ما ينشأ بينهما هذا الوجه المحلل والتكاثف بمعنى المذكور وفيه بحث ثنائي
ن قال والذي يعقل غير متعلق بنفسه هذه الاشياء من قول النجدي ونحوه وهي الكيفية هي
قاره لا خروج بقوله الى امر خارج عنها وموضوعها ولا اعتبار بالبشر واجب منها من التجزئة والكثر

ونحوها **اقول** قوله نفسه احسن من ذلك عما قبل النجدي والمساواة وما معها بالعرض لا بالذات فكيف
من حيث هي هي اشارت عن الجوهر ومن حيث هي قارة اشارت عن الحركة ومن حيث لا خروج بقوله
الى امر خارج عنها وموضوعها اشارت عن الاضافات في ما ذكره في تعريفها اشارت عن الكم
قال فانه كالات واستعدادات والاولى محسوسة والاهم انشئت كثر في الورد وملوحة
ما البحر يسمى كليات انفعاليات ومنها الغير المباشرة كثر المحل وسمى انفعالات ثنائيتها من الثابت كاعلم
وحمل الحليم ويشيئ ملكات ولا يشيئ على الملكة الوجود بالفعل بل القدرة على الاحضار في شأن
غير تفكر ومنه لا يشيئ كثر في الصحاح ويقيم الا الاستعدادات منها اما المحسوسات وما الغير منها
للا متاع كالصلاية المسماة بقبول الانفصال والمضيح حيث لا الصحة ويهي قوة طبيعية
للقبول كاللبن والمهاسبية ويسوق قوة طبيعية ومن الكيف تخصر بالكم كالاستقامة المحسوسة
اقول لما عرفنا كيف سرع في اقسامه وهي اربعة لا قبل الانفعالات والانتقالات والثالث الملكة
والحال الثالث القوة واللاق الرابع ما يخص الكليات ووجه الحصر على ما هو مطاوع في الكليات
الكيفيات اما ان لا يكون عارضا للكليات او يكون فان لم يكن في ان كالات واستعدادات كالات
والكالات اما محسوسة او غير محسوسة والمحسوسة هي الانفعالات والانتقالات وغير المحسوسة
هي الحال والملكة اما الاستعدادات فهو القوة واللاق واما العارضا للكليات فهي تخصر بها
والمراد بالكمال هنا نهاية استعدادها والانتقالات هي الكيفيات المحسوسة ان كانت ثنائية كثر
الحمل وليس الثبات وعدم الثبات نوعا فلهذا الانتقالات والانتقالات شيئا واحدا وقيل انها
سميت بذلك الانتقالات الحواسر عنها والاولى لا حصر في كالات والحركات والعدد وغيرها التي ليست
من المحسوسات الا قبل وليس من شأن اهل التحقيق البحث عن اسباب الاشتقاقات وصنع الوقت
برؤية المحسوسة في الملكة ان كانت ثنائية والحال ان لم يكن والمراد بالثبات في هذا القسم الذي سلكه
هو البطلان والامراد بالثبات في هذا هو التبرج والتمثال الملكة العلم والحكم ومثال الحكم
مرض الصحاح لسرعة عدمه والملكة كالات نوعين اذ الثبات وعدمه لا نوعان ولا يشيئ
في الملكة لوجود تلك الكيفية بالفعل بل القدرة على احضارها من شأنها صاحب تلك الملكة
من غير تفكر منه ولا روية كافي الاخلاق والاعادات الممكنة زود بما قبل هذا ان الملكة حينئذ استعداد
الكمال وانتم جعلتموها من اقسام كالات لان اقسام الاستعدادات ويمكن ان يحل بها لان
كانت في نفسها استعدادا لانها غاية من الغايات التي توجه نحوها فان مرادها من الحصول
في هذا العالم ملكة العلم لاحصول صورة فهي ان كانت استعدادا كالات فهي كالات في انفسها
ومرض الصحاح المسمى بالاجود ان يوحى معنى عدم الصحة لها من شأنه ان يكون محسوسا اذ العدد
لا يدخل تحت مقوله بل يوجد معنى وجودها هو في نفسه صدر بها الاضال عن الموضوع لها غير
سليمة **فقال** والاستعدادات منها المحسوسات ومنها ما الغير فاعلم ان الاستعدادات غير
المحسوسات تدخل في الملكة كما عرفت هي في كالات كالات واعباد واستعدادات اعتبارا كالقدرة على
استحضار العلم فانما غاية مطلوب في نفسها معد اعدادا شديدا حصول العلم بالفعل ومن الملكات
ما هي كالات ولا يشيئ باستعدادات كالات غير العلم العقول المفارقة التي لا يجوز عليها
الغير كاستحقاق الفرق بين الصحة حيث هي الاستعدادات التي يدعى قبول الصحة والصحة هي التي حصل

الاستعداد لثبوتها بالفعل وعليه القياس الفرق بين المراضة والمرض في استعداد نحو الانفعال والاداء
 في استعداد نحو الانفعال وغيره في الكتاب عن الانفعال بالاسماع وعن الانفعال بالقبول والكيفيات
 المختصة بالكيان منها ما يختص بالكم المتصل كالاستعداد والاحتياط ومنها ما يختص بالكم المنفصل كالقدرة
 والقدرة في الكيفيات المحسوسة منها الملوونات والبصرات والمسموعات والمذوقات والمشمومات
 فمن الملوونات الحرارة والبرودة والصلابة والليونة والطلاقة والكافرة والظلمة والاضطراب
 والبلل والقلل والحمى من الملوونات اللون والصفاء والصفرة والحمرة والبرق والبرق
 المرارة والحرق والعلوصة والعموصة والعموصة والعموصة والعموصة والعموصة
 الدائمة الطيبة والمتنعة وتحت كل واحد منها ما لا يحصى لا سيما في الكيفيات الغير المحسوسة
 فيها العلم والعقيدة والخلق والخلق والخلق والخلق والخلق والخلق والخلق والخلق والخلق
 المتألفة والخلق والمصنوعة والخلق والخلق والخلق والخلق والخلق والخلق والخلق والخلق
 فيها الاشكال والذات والذات والذات والذات والذات والذات والذات والذات والذات والذات
 المتألفة بطلت ولو لم يكن كما بالعرض ما وصفه الصغر والكبر اصله من المعلوم انما ليس بجوهر
 ولا مركب ولا اضاف في كيفية تكميله وينقسم الكيفيات الى اقسام لا يدخل تحت الحصر **قال** وما
 كان المحمول عليه الوجود اما وجود الا في موضع وهو الجوهر اما وجوده في غير اماكن الدائم
 كما في كونه في المكان الذي لا عقل الامع الغير وهو المضاف والعاة الغير المضاف اما ان يوجب ليدانه
 الحيز والشئ في الكيفية او لا يوجب لذاته وهو الكيف في احصائها الامهات من المعقولات في خمسة
 اقوال **القول** هذا الحصر في خمسة قد سبق منه ذكر وانما اعاده مرة ثانية لان حيث ذكر اول ذكر في السابق
 عن مباحث متعلق بكل واحد من هذه فاعاده مجرد الكون الذي هو الانكااد بصلته عند تحليل ذلك
 الاحاطة للشيء فيه **قول** وما كان المحمول على الوجود في اقسامه بان مود في الشيء هو الوجود الذي
 وجوده لا يد على ما هي له صرح الواجب الوجود لذاته ان يكون واحدا من خمسة المذكورة و
 الاستعداد لذلك ان الوجود هو الذي نفس الماهية لا يحل عليها اذ الشئ لا يحل على شئ كما عرفت ولا
 سمع في ذلك بقولنا الباري موجودا والواجب الوجود لذاته وجودا فاما صرح ذلك لكوننا لم نسمع
 ذاته تعالى في شئ الا بالسلوك في الإضافات فليست موضوعه في اشكال من القضايا ما من حيث هي
 ماهية محصورة بل من حيث انها شئ موصوف بامور سلسة واصناف كاسياني ولو تصورنا ذلك
 الماهية كما هي لما كان محمول الوجود عليها ولا ياتي لنا ذلك **قول** اما غير فان الذات كما في مركب
 منهم من غير فان الذات لذاته والادخل انما الذي هو واحد اقسام الوجود فيكون كذا كما عرفت وقد
 مؤمن من ظاهر من العبارة ما ليس في الذات من دخل في مركب غير الكون كافي للشيء المحل في مركب
 مد على شئ في مركب كما ليس في الذات غير الحركة اذ الشئ ولا يشبه في الماهية لا ياتي لنا
 بين سببين فضاء وقد عرفت ان ما ليس في الذات هو الحركة لا غير **قال** من واندرك
 لعلك احدا لا تفهم اصحاب الفسفة خاصة بالنفي والاثبات وما فيهم يقع اقسامه نحو ما
 با في ما اخذ من المعقولات كالان وعرف بانه عبارة عن كون الجوهر في محيط بكمه او بعضه متعلق
 متعلق كالتفصيل والتموضع وهو يحصل من نسبة اجزاء الجسم بعضها الى بعض فيستخلص منها
 وان يفعل وهو تأثير الجوهر في غير تأثير اخر فان كان متعلق وهو تأثير الجوهر عن غير فان تأثير

في المكان ومقتضى العبارة عن كون
 الجوهر في الزمان وحصر اسم
 السوالين نحو اسما والملاحة
 الذي هو عبارة عن كون الجوهر

وفي الحقيقة متى بان والملك والوضع لا عقل الاوان عقل الاضافه لثبوتها فان كان الجسم في المكان
 ولم يحصل له صلا الاضافه اليه في اضافته خاصة وكونه فيه ليس وجودا بل وجودا اضافيا فاذ كان
 الاضافه ذاتية للكل وكل في الزمان اما جنس او جز مجنس فالاضافة في هذه الاشياء تليق بالجنس
 عام والفعل والانعقاد بحركة تضاف ثارة الى الفعل واخرى الى القابل في تفسير الاضافه فما استحققت
 للقولية من حاله في العلم الاقول والجهر سورح اما المعقولات فليست مأخوذة عن المعلم الا في قول
 عن شخص فيثاغوري فقال لا رخطوط ليس له برهان على الحصر والبرهان هو الذي ينبغي ان يكون
 لما بين ان الهمات من المعقولات وهي التي يدخل جميع الموجودات الممكنة في الحصة المذكورة وهي الجبر
 والحركة والاضافة والكم والكيف كل على ذلك من ثلاثة اوجوه واجاب عن كل واحد منها الوجه الاول
 كما جاز انفسار الموجودات في الجوهر والعرض وانفسار الى قار وغيره فان كان ذلك متعلقا بحصل الحصة
 فلم لا يوجد انفسار احد من الحصة الى اثنين ايضا حتى يكون لاهمات المذكورة سعة او اكثر على
 تفرع الانقسام وجوابه ان النسبة المذكورة بين النفي والاثبات ذلك على الحصر في الحصة المذكورة
 فالاهمات التي ينقسم اليها الواحد من هذه او اكثر ليست بقادحة في الحصر اذ ليست بخارجة عن الحصة
 المحصورة بل من دونهما فيكون احدا من الحصة اذ لا عليها الا بقا فان قيل اذ كان فلم يقتصر على اثنان
 في الجوهر والعرض فقط اذ كل ما عدا ذلك داخل في ذلك فلو اقتصر على ذلك لكان مقتضاها
 عليه بعض كبره وصريح بالاكفاية في بعضها واعلم انه لا يقتصر الحصر عدم دخول الامور في اعتبار
 فيها كونها والتبعية والامكان وما يجري مجرى هذا لا مودر سياتي الوجه الثاني ان الاجناس
 العاليية لجميع الموجودات الممكنة على ما هو المشهور في جميع الكتب السابقة على كتب صاحب المنولوجيا
 عشرة وهذا من انقسام التقسيم المذكور في هذا الكتاب هذه العشرة تسمى بالمعقولات وهي الجوهر والكم والكيف
 والاضافة والالين والمثني والوضع والحد ويسمى بالملك ويجوز له ايضا وان نفعل والنسبة المحرر
 في هذا الكتاب شمل على الاربعة الاول منها فقط وعلى ما سبق ليس من جملة العشرة وهو الحركة والكون
 المذكور في تعريف الالين والمثني والملك لا يريدون به مجرد الاضافه بل يريدون به الهبة كاصلة الترتيب
 النسب المذكورة **وقول** وخبر اسم السوالين نحو انهما بيان ان سوال عن الكون في المكان وفي
 سوال عن الزمان فسمى الكون في المكان ببار وهو سوال عنه ويقم الكون في الزمان بمتى وهو سوال
 عنه فخصصنا اسم سوال بخواص على النجوز وقد اجاب في الكتاب ان المعقولات المذكورة ليست تحت
 عن الحصة اما الاربعة الاول فظاهر بما لا ريب في ان بعد ما دخل تحت الاضافه فاما عند
 لا عقل الا بعد عقل الاضافه فان لا كون المذكورة ان كل واحد منها اضاف في خصوصه والا
 لا عقل لا عقل مطلق الاضافه فوجب ان يكون عقل الاضافه متعلقا على عقل من لا كون
 ولو كان الكون هو الوجود لكان اذا الجوهر من مكان الى مكان او من زمان الى زمان اخر وجب
 يحصل له وجودات كثيرة وهو محال ولا تداخل ان كون الجسم في المكان والزمان مثلا ليس عبارة
 عن وجوده في ذلك المكان او في الزمان بل هو عبارة عن وجوده لاضافة اليه وعلى كل التقادير
 فلا يصور من الاربعة والاضافة ذاتية لها في كل زمان اما جنس او جز مجنس فالاضافة اما
 جنس من الاربعة او جز مجنس منها وعلى كل التقادير لا يكون من المعقولات الاربعة اجناسا
 عاليية يجعلها من الاجناس العالية هذا خلف ولما الاسان لا يخلان وما ان نفعل وان نفعل

فما خللنا تحصيلها كذا ذكر في الكتاب اعلم ان الاكوان المذكورة اما ان يكون مجموعها او معلوم فان
كانت مجموعة فليست اجناسا اذ الجنس هو الذي لا يخلو وان كانت معلومة فاما مقصدا
او غيرهما فان كانت نفسها فهو المفعول وان كانت غيرا فافترقا فان مفعولها بالاضافة هو اعم منها
فالاضافة هي المفعول ايضا لان لم يسموهم بها مع انها غير فارة وليس لهم في كيفية المفعول ان يكون
الثابت ان الاول ان شطاطا ليس الذي هو الفاعل في العلوم الحكيمة مع جهود الحكماء انفقوا
على ان الاجناس العالية الوجودات الممكنة كلها هي من العشرة المذكورة فكيف يمكن محالها في
المحققين واجاب بان المفعولات العشرة لم يوفقنا العلم الاول بل عن شخص وساعور
له ارجو طرس هذا الشخص لم يبع احضارها في العشرة ولا وجد له بها على حصرها في هذا
والعلوم الحقيقية لا تقلد فيها احد بل لا تعتمد الا على البرهان الموجب لليقين واذا اظام اليها
علماء فلو جازلت في ذلك الامر كل حلو الله تعالى لما كانت مخالفتهم فابحرفه في ذلك
مرضت لدخول الاشياء والاضعفت في كل المفعولات كتحقق المعاطات في فري شخص فقول
لا اشتد في الكم شتر يعرف بان خطا اطول من خط وعظم وعلم ان الطول والعظم ليسا بمقارنين بل
على الخطا اشتد على ما يطلو استه مقدار هذا الخطا اكبر وسلم ان نفس المقدار وعلم على ان هذا الخطا
مهما وكذا ان يعلم هذا لياض الاشياء في الاضعف من الشدة حتى حد ينفذ عن ح فمن سلم قد
وقد وسلم ان العدد واحد ويعتمد كثير على اطلاق لا لفظا وما هذا الجواب في حدتها الحسنة
والكم كبر في الذي احسن ان يخرج بديع لا بد وان ساوى والكم ليس الشاوية والكم كبر
القوة والمبدأ الاقوى في ذلك وليس كذا وما هذا الجواب في الاشياء في ذلك كبر ان المقارنات
عن المحل اصلا انما هو ما يتجوز من الصور المنطبعة مع ان الحكماء المتقدمين فاعلم على ان جوهر هذا
العالم كمثل العالم الاعلى كيف سارها في الجوهري في الاكثر فيقتصر على جوارى الاطلاقات وليست
احب هذا في الاولوية والاشد في انما بين صديق جوارى الوجود الواحد والاعلى ثم من الجوارى
المعلولى واشد اذ لا اعنى بالاشد القدرة على المماثلة ونحوها بل انما في اكل ولا عاقب لها على
واحد ولا صندية ولا شكوك **اقول** يجب ان علم ان الشدة هي كاليه في نفس الماهية والضعف
هو نفس منها ومن الحكماء ليزيد عليها في اللغات بحرف المباشرة كالاحر والاطول وموضوعها
الاصلي في اللغة العربية هو القوة على المماثلة ومنه نقل الى هذا المعنى من نعم ان الشدة اذا اشتد
ليس مارض والام يكن الاشتداد في نفس الحرارة والسوادية مثلا واذا لم يكن مارض فهو منفصل
خطا فان السواد ما يغير بل محله بغيره وبادا شخص من السواد على ليس الما في بين تلك
الاشخاص هو الفصل بحيث يكون السواد الشد يد نوعا والضعف نوعا آخر على ما هو المشهور
فان جواب ما هو لا يغير بالاشد والضعف ليس انما يمكن الايمان الفصل وجب ان يكون
بالعرض الخارج ثم قسم ثالث هو الكايز والمقصود ليست الكايز خارجا بل ليس في نوعها
كالسواد بل طبيعة واحدة متحدة فيكون هذا الشدة سوية من غير ما يزيد على السواد
بل الكايز في نفس السواد غير زائد عليه واذا قيل ان الشدة العاقل في السواد ويجعل ان الشدة
في جانب الضعف كم كلف في ذلك محال ايضا ومع هذا فان يكون السواد الواحد واشد ولما
وهو عند اشتدادها لا بد من انقسام امر اخر اليها فان سواد فليست الشدة في نفس السواد وان كان لهم

المعلم

بل اخذ الخط على ان عبارة عن الطول
فليس يقول انه ليس خطا
لان هذا اللفظ لا يطلق على

لا يشد ولا لا يقال كذا استند
عدد ثم يقول عدد كذا اكثر من عدد
كذا والكثرة والعدد

ليس

سوادا اجمع سوادا في محل واحد من غير فرق بينهما اصلا ولا للشكل ايضا ومع هذا فان يكون
السواد الواحد اشتد والماهية العقلية ثم دلت اشخاصها الشاوية والاشد به من دفع معاضة
من يقول ان ذات كل شئ واحد فان كانت احد من الطرفين والاشد في المتوسط فليكن من
الاشد هو نفس بل نوع محال اذ المنانع يقول ليس الحقيقة النوعية واحدا من الشدة بل هي
لكل كذا ان الاشياء ليس نفس بل نوع محال ولا الذكر ولا الاثنى بل ما مع الجميع والكمال والقصا
للطلق وان اخذ في لادها ان اعتبارا خارجيا فاذا الى السواد او المقدار مثلا يكون نفس السواد
والمقدار لا يحتاج وكف شدة ان يكون فصل الشدة من السواد عدا ما هو بين طبيعة الجهر
او المقوم لها ومن الشدة يجب ان يتحقق السهل عليك معرفة هذا الفصل ومفاد صاحب
الكتاب في رواة عرف هذا فاعلم انه قد جرت عادة القوم عند ذكر المفعولات ان تذكر وما منها
الشدة والضعف وما منها لا يفتقر الى الذي يراه صاحب الكتاب ان جميع المفعولات قابلة
والضعف وما منها لا يفتقر الى الذي يراه صاحب الكتاب ان جميع المفعولات قابلة
وبعض الكيف وهو المختص بالحكماء من غير قابل لذلك وقد ذكر المصنف ان الذي سواد
يقول من الشدة والضعف هو من المعاطات وقد ذكر في الايام ذكره في الكم وثانيا ايضا ذكره
في الجوهري بين انهم ينفذون انهم في المعنى ان لم يصترحوا في اللفظ في الكم مع نفهم انهم لا يشد
فيواضعف اعترفا بغير ان في المنفصل منه حط كذا الطول من خط كذا والعصر او اعظم منه
او اصغر ولا معنى لشدة الاطول وعظمه ولا الضعفة لا الضعف وصغر وليس لك الطول والعظم الا
كاين في نفس ماهية الخط وقد عرفت ان المعنى بالاشد الا الكايز المذكورة وكذا ان الاشياء
ينفس السواد لا بامر زائد عليه فكذلك الشدة والخطا الذي هو عبارة عن الطول فليست
على الطولية فقط والمعاظرة لفظية فانهم لما وجدوا ان لا يجوز ان يقال خط كذا اشد خطية من خط
كذا من حيث اللغة حكوا بعدم قبول الخطا لشد من حيث المعنى الذي هو تامة الذات هو لا يتم
على ان هذا اللفظ لا يطلق عرفا فليكن معنى حاصلا في نفس الامر وهو في اس فاسد فان لم
يطلق انما اشد خطية في العرف فانه يطلق في العرف ان خط كذا اشد خطا من خط كذا ومعلوم الطول
هو مفهوم الخطا فاشد في طول هو الشدة في الخط وكذا يطلق ان مقدار هذا الخطا اكبر من مقدار
الخطا مع ان المطلق لهذا اللفظ سلم ان الخطا نفس المقدار وان كونه اكبر من مقدار آخر هو للمفهوم من
بالمعنى المذكور وعلى ذلك معاسر حال الضعف فهذا بيان منافض كلامهم فيها ادعوا من عدم قبول
الكم المنفصل للشدة والضعف واما الحجة التي اعتمدوا عليها في هذا المعنى فهي ان هذا الخطا هو الخط
الطويل والقصير فليس خطية احدهما اشد من خطية الآخر **الجواب** انه لو دل ان الكم لا يصل الى
والضعف بل ايضا ان الكيف لا يفتقر الى ان كان الطويل والقصير جدا خطية فهما واحد وكما لم يبد
ذلك في الكيف على عدم قبول الشدة والضعف باعتراف هذا القائل فكذلك لا بد من عدم قبول
الكم لهما واشد عرفا ان الماهية العقلية ثم دلت اشخاصها الشاوية والاشد به من دفع معاضة
حداهما تلك الاشخاص وقد فرق بعضهم بين الزيادة في الماهية التي هي شدة وبين الزيادة
فيها التي لا يطلق عليها ذلك ان الزيادة التي هي الشدة لها حد ينفذ عن التي ليس كذا لا ضعف
عند حد لا يمكن الزيادة عليها اما الاول فكان السواد والياض والحر واما الثاني فليكن الحد

والكثرة فان الطول

لا يمكن تصور ما هو أطول من الشدة وما هو أضعف من الشدة في الجملة لا يتصور ما هو أشد منه
في التسوية ولهذا حكم بقول الكيف للشدة والضعف وحكم في الحكم بعدم قبولها هذا هو
بقوله لا تشد ولا تضع عند وأجابنا أن لا تشد لأن الكيفيات شتى في الشدة إلى ما يمكن
الزيادة على نفس الأمر وإن كان الذي في الوجود منه منها ما يعتد به ليس في الوجود ما هو
أن يده منه عليه وكذا الطول والكثرة من غير فرق وعلى تقدير تسليمنا أن من الزيادة في نفس
الماهية ما يقف عنده فلا يلزم من ذلك أن الحكم لا يفضل الأشد والضعف مع قبول الكيفيات
لأن المفهوم من الشدة على النفس المقدم ذكره يكون منقسمًا إلى قسمين إلى ما يقف عنده
في عدم كمال الكيفيات وإلى ما لا يقف عنده كالحكم وبهذا يظهر معنى قولنا من شدة وقدر أي
الوقوف عند حد غير مسلم ومن سلم بقول الأشد في نفسه قد يقف عند حد ولا ينفق إلى ههنا آخر كلامه في
الحكم المنفصل أما الحكم المنفصل فقد ناقض كلهم فيما ناقضه حكوا بأنه لا تشد لأنه لا يقال كذا
أشد من كذا ثم كذا ثم اعترفوا بأنه يصح أن يقال عد وكذا أكثر من عد وكذا أكثر من عد وكذا أكثر
في أكثر المدلول عليها بحرف الباء فهي الزيادة في العدد ونفس العدد لا يابا من زيادة عليها
كما حال في الكيفيات التي تشد وتضعف من غير فرق إلى إطلاق اللفظ بحسب العرف وهو لا يقف
عليها في الباعث الحقيقة وما قيل في عموم الحد وفي أن الزيادة الكيف حد يقف عند سائر الزيادة
في هذا الموضوع وجوابه هنا كجوابه هنا في الموضوع من الغائية لم يرد ذلك في العدد ما يراه
ثابتًا فذا أضف أن الحكم يوجد منه الشدة والضعف كالكيف سواء كان منضلاً أو منفصلاً فذا
الجوهر الذي يدل على قبوله الأشد والأضعف وبطل منهم من ذلك وجوه ثلثة أحدها
أن الحيوان حقيقته بأنه جسم دون نفس حساس متحرك لا بالادارة فالحاسة المتحركة ما هو إلا في حدة
والاشكال الذي له من الحواس الخمس حاسة فقط وتحررك ضعيف كاللحم الأضعف من الذي
من الذي حواسه كاملة وتحركه قوي كالإنسان والنفس التي هي أقوى على التحريك والاحساس التحرك
وأكل من النفس التي هي أضعف عليه ولو كان الجوهر لا يفضل الشدة والضعف لساوى والجواب
الناطقة والتحريك الضعيف ما هو كمال الحواس قوى التحريك ولكان النفس التي هي مبدأ الآ
الحس والحركة متساوية للنفس التي هي مبدأ الأضعف في ذلك وليس الأمر كذا وهو كالماء البديهي
وجواب جوهرية الحيوانية وإن كان متساوية في القوة والإنسان وغيرهما فليس هو ولها وسأوية
فيما شاع في كون بعضها أشد حيوانية من البعض سواها في العرف ههنا إطلاق لفظ الأشد
أولم يحركه عرف وتسامها هم مع حكمهم بأن الجوهر لا يفضل في سلموا أن لفظة الأشد المستفيدة عن
المحل أصلاً كالعقول والنفسات وما هو الجوهر من الصور الطبيعية المواد الجسمانية من الصور
المنطقية في الذهن المأخوذة من الجواهر الخارجية فإن هذه الصور عند الفيلسوفين بانه لا تشد في الجوهر
جواهر أيضاً لصدق ما عرفت بها الجوهرية وهو كونهما إذا وجدت في الأعيان كانت في موضوع عليها
وفي ذلك ما نعرضه لهذا وجعله لا يرضى لأن صاحب الكتاب عند أن الصور المنطقية في
المواد والمأخوذة في الذهن من الجواهر هي أعراض لا جواهر كاعتقنا أنها أن الحكماء المتقدمين مثل
أخبار فيلسوف أفلاطون ومن تقدمه ما حكوا بأن الجواهر العالم الذي كظل الجواهر العالم وتعالى إرادته وبذلك
أنها معلولاتها إذ المخلول كظل لما هو عليه والعللة جوهرية أي أدم من جوهرية المعلول وليس النقطة

بالجواب وهو اعتباري كما سنعلم فتقدم العللة على المعلول بما هيتهما والجوهرية إشارة إلى كماليتها التي
ولا لاستقلال وجوهرية المعلول استفادة من جوهرية العللة فكيف ساهما في الجوهرية بل لا بد
وإن يكون جوهرية العللة أهم من جوهرية المعلول ولا معنى للشدة إلا ذلك بعض الجوهرات
جوهرية من بعض من جهة النفس أو أطلق لفظه أشد على العلم بطلان إذا اعتد عليه مجازي إلا
طلقات العرفية في مباحث العقلية ولما بين ذلك أو رد على نفسه سواها وهو أن لا ولية والأشدة
لا يقال إلا في اثنين متدين كالسود والبياض بالحركة والبرودة والجوهر لا صدقه كما عرفت فلا
أن ما هو أولى ولا أن ما منه أشد وأجاب بأنهم قد سلموا الوجود الواجبي العلي أي من الوجود
والمعلول وأشد لأن وجود الواجب لذاته هو غير قائم بما هيته كما سنعلم بل الوجود له كماله غير
وأما وجودات المحال كالمعلول فهي زائفة في الذهن على ما هيتهما فليست مستقلة بقوامها وما
يشغل بقوامها كالحال القائم في نفسه لا يكون كذلك وكذا كل وجود على سوا كان واجباً لذاته ولم
يكن قواماً من وجود معلول كاسبق فلو أشد لا يراى بالشد في الخارج فلهذا اللفظ موضوع
له في أصل الوضع وهو القدرة على المماثلة ونحو ذلك كالصلابة وغيره بل المراد بالاشد أنه
أهم وأكمل في ماهية من ماهية أخرى وبالأخص ما هو الأقوى من ماهية أخرى وبالأخص ما هو الأقوى
ما هو أضعف في ماهية من ماهية أخرى مع هذا فليس الوجود الواجبي والعلي متدين بمقتضاها وهما
وجود المحكي والمعلول لأن وجود الواجبي والمحكي وكذا العلي والمعلول لا سواهما على شئ
واحد وإن كان كذلك فليس بضدين كما مر **أما الأول** فلأن الوجود الواجبي لا موضوع له أصلاً
وأما الثاني فلأن الماهية التي موضوع الوجود العلي غير الماهية التي هي موضوع وجود المعلول
لاستحالة كون الشيء علية ومعلولاً من جهة واحدة إذ مراده بالمعلول ما هو معلول ذلك
العلي لا يخرج كذا لو بد لنا الموضوع بالمحل كما عرفت وإن لم يكن في الكتاب ههنا فاد أن فاصد
الأشد والأضعف على ماهيتين ليس أحدهما ضد الآخر ولا سواهما من أحدهما إلى الآخر
فبطل السؤال المذكور **والثاني** وضابط ما هو الجوهر من هذه الأعداد العلوية أعراض
وسد له من نوعها أو من جنسها على محل والحقيقة كما هي غير متعين فيها جواب ما هو وذا
الشبهة بتغير لونها وأبعادها وهي مجموع الأعراض عرض فالحجم التلطي عرض والمقدار
عرفت عرضيته بالتخلل والتكاثف **ففي** قد عرفت أن ما هو الجوهر المحرك والأضافة
والكم والكيف **وقول** من هذه الأعداد العلوية لم يقل من هذه الأعداد العلوية كما هو
لأنه عند ليت يلجأ إلى ولم يثبت جنسيتها **ففي** ويتبدل هو كما يتبدل المحرك والكيف
وقول من نوعها هو كما يتبدل السود سواد آخر ما أشد منه وأضعف أو ساوى **وقول**
أو جنسها هو كما يتبدل السود بالبياض الداخلين تحت جنس اللون **ففي** والحقيقة كما هي غير
حقيقة المحل إذ لو كان متقومًا بما عمله لما تعلق به عند التبديل فالمحل إذن موضوع فاعمله عرض في
ومجموع الأعراض عرض فالحجم التلطي عرض من حيثها ليست عرضية كل واحد من الأبعاد الثلاثة
الطول والعرض والعمق وجبان يكون مجموع هذه الأعراض وهو الحجم التلطي عرضاً إذ لا يتقو
الجوهر بمجموع الأعراض **ففي** والمقدار عرفت عرضيته بالتخلل والتكاثف معناه أن التخلل
والتكاثف هو زيادة المقدار ونقصه من غير زيادة أو نقصان ولا انفصالها كما عرفت فذلك المادة

يتوار عليها المفادير المختلفة وهي مجاطا فلا يفتقر تلك المادة الى اكلها من المفادير فالمادة متو
والمفادير الحاله فيها اعراض **قال** ومن عرسي الجسم لا تقوم مفاديرها واما مقدارها ما كل فانه
لا يكون الا في الذهن فكيف تقوم العيون لا تصور ان يقال في الجرم امتدادا حاصل هو جوهري وآخر
عرض فان الامتداد طبيعة واحدة ومفهوم واحد لا يختلف فيه جواب ما هو لا يكون منه جوهري
ثم ان الامتداد الجوهري موجود في كل جسم وجزءه وما في الكل اكبر مما لا للجزء كذا في امتداد الجسم
ان بقي الامتداد الجوهري كما كان وهو مقدار لا شك فليس في كل الجسم المتماثل التزايد بمقداره
الصورة الجهرية وهو محال وان زاد فحصل شئ آخر وهو كم بقاء فان المقدار واحد في الجسم
وهو عرض للجسم ثابت جوهري هو الهيولى واخر عرض متغير وهو اعراض الاجسام مع
الحفاظ النوعية فليس الجسم محض الجوهري وما برهن على ان الهيولى دون مقدار فيكون مقدارها
يلزمها على شيل البدل كالوحد والكثرة وليس من شرط ما لا يحقق الشئ وانه ان مفهوم ويجوز
واحد في الامتداد صورة جوهريه كما ظن الجوهري وان شئت صورة فلا بد من **اقول**
الترمز هو الاشارة بالثقتين والحاجب من غير تفسير اللفظ واستغفر من ان يكون ما يضمنه
هذا الكلام يظهر من شمله فساد كثير من مشهورات المتأخرين وان لم يصح بهما في ساد ذكرها
في اساسه وجوه مناسب هذا الكلام بهذا الموضع انما بين ان الامتدادات الثلثة التي هي الطول
والعرض والعمق اعراض وان التعليم الذي هو مجموع هذه الثلثة عرض استعرا من بعض ذلك الامتداد
الانفصالي الذي هو الصبغة فانه في المشهور جوهري تقوم الجسم الذي هو جوهري ومنه
الجوهري هو فقه هذا الكلام ليكون جوابا عن هذا النقض لو اردت ومن ذلك
من ان ايدانها عليها وقد اخرج على ان ليس في الجسم امتداد جوهري بوجهه فسادا من ان لا يقوم
الجسم للوجود في الاعيان بامتداد جوهري لكان ذلك الامتدادا كلياً او جزئياً لا جاز ان
يكون كلياً لان الكل من حيث هو كلي لا وجود له في الاعيان وما لا وجود له في الاعيان لا تقوم به
ما هو موجود فيها فاجرم ان لا تقوم بالامتداد الكلي والكلي هو ما يرد به الكلي العقلي لا يطبق
اذا الطبيعي موجود في الاعيان فلو كان مراد الماصح الحكم بان لا يوجد في الاعيان ولا جاز ان يكون
جزئياً ان كان هو الذي ثبت عرضيته وليس في الجسم غيره ولم يكن في الجسم امتداد جوهري وان كان
في الجسم امتداد عرضي وليس جوهري فذلك محال لان الامتداد طبيعة واحدة ومفهوم واحد لا
فيه جواب ما هو لو كان بعض جزئاً جوهرياً وبعضها عرضاً لكان جواب ما هو مختلفاً في ذلك
باطل فالمقدم مثله فان ليس بعض جوهرياً وبعضها عرضي بل اما ان يكون الكل جوهرياً واما ان يكون
الكل عرضاً ولما ثبت عرضيته لبعض استعرضته الباقي وثانيها لو كان الجسم امتداد جوهرياً
لكان موجوداً في كل الجسم في جزءه سواء كان ذلك الجزء حاصله بالفعل او بالقول والفرق
ومن المعلوم ان الامتداد الذي في كل الجسم اكبر من الامتداد الذي في جزءه بالفعل والقول فذلك
الامتداد اذن قابل للجزء بمعنى ان يفرض فيه شئ غير شئ لانه وكل كذا فهو كذا لانه وكل كذا
لانه فلو عرض الامتداد الجوهري عرض هذا خلف وثالثها لو كان الامتداد الجوهري حاصله
في الجسم لكان اذا انحط الجسم بمعنى زيادة مقداره من غير اضافة المادة اليه فلا يحلوا ما ان بقي
الامتداد الجوهري عند انحط الجسم كما كان قبل انحطه ولا يبقى فان بقي مع انه مقدار لا شك فالف

الزيادة بمقداره بالانحطال ليس فيه الجهرية اذ لو كانت فيكون في المقدار الذي قبل الزيادة التخليقية
مع انها في ذلك المقدار كما كانت قبل التخليق لكانت الصورة التي هي الامتداد قد زادت في ذلك
الجسم المتماثل والتغير فيها كما كانت هذا وان لم يبق في ذلك الامتداد الجوهري كما كان ومن
المعلوم انه ليس باعرض فهو اذن ازيد بالامتداد الجوهري كم لانه فهو عرض للجوهري عرض هو
خلف ايضا فيجب بكل واحد من هذه الوجوه ان المقدار واحد في الجسم اي ليس بعض افراد جوهرياً
والبعض عرضاً ولما ثبت عرضيته بعض افراده فيما مضى جبان يكون كذا عرضاً اذا كان عرضاً
فاما ان يكون كل ما فيه الجسم وبعضها اوجار جاعها لا جاز ان يكون كلها والا لكان الجسم عرضاً
ولا جاز ان يكون خارجاً عنها والا لم يكن يعلق الجسم موضعاً على بقول الامتداد فهو اذن داخل فيها
جزء منها اذا كان جزء من الجسم وجبان يكون الجسم جزءاً من ذلك الجزء لا بد وان يكون له جوهري
اذا لو كان عرضاً لكان الجسم مع المركب من الامتداد الذي هو عرض عرضاً ايضا لكان الجسم
عرضاً وهو ظاهر البطلان فلا بد ان يكون جوهرياً فاما ذلك الامتداد ثابتاً عند تبدل احواله
وهذا الجزء الثابت الجوهري هو الذي سمى الهيولى اما الجزء الآخر الذي هو الامتداد فهو متبدل
بحد ربه اعداداً لا جبان كما شاعره التي تبدلت احواله اعداداً عند كونها على شكلية فبذلك على
غيره مع ان هيولى ثانياً في احوالها ولما حقيقته النوعية وهو كونه شاعراً خصباً ارضياً
او غير ذلك لا تبدل احواله تلك الامتدادات فليس الجسم محض الجوهري بل هو مجموع جوهري وعرضي
الجوهري هو الهيولى واما العرض فهو الامتداد المقوم واعلم ان في حكمه لا شئ في قول ان الجسم هو
العام بنفسه وامكن وجود الهيولى المذكورة للجسم فانهما معاً وجود بحيث يقبل المفادير و
الصورة وليس له في نفسه محقق الا بالصوره فاذا حق حاله لم يكن شياً موجوداً لان كونه موجوداً
امر اعتباري وكونه جوهرياً عباد عن سلب الموضوع فهو عدلي وليس ذلك محققاً في الخارج
ولا في العقل وقد بطن في ظاهر الامر ان بين كلمة في هذا الكتاب في كتاب حكمه الاثر في سافنا
وليس كذا فان مراده بالمقدار والامتداد هي ما غير ادمه هناك ويتحقق ذلك بان الشئ مثلاً اذا
تبدل عليها الطول والعرض والعرض فيهما باثبات وامر متغير فثبت هو الذي لا يزداد ولا
يقل عند تبدل اشكاله ذلك الجسم فانه ينقص من العرض باثباته اذ في الطول وبالعكس فليس
في المجموع زيادة ولا نقصان والمتغير هو هذا المفادير في الحكايات فان عيننا بالامتداد والمقدار
الاول فليس في ذلك عرضاً للجسم بل هو عرض الجوهري وهو عيننا للثقتين المذكورتين
الثاني فهو عرض في المقدار الذي بالمضي الاول ومجموعهما هو الجسم والجوهري هو الهيولى على علمه
كما ان السويحات وذلك الامتداد الجوهري هو الجسم على صطلح حكمه لا شئ وهو الذي يسمى
بالشئ الى الهيات المتبدله عليه والانواع المركبة الحاصلة منه وقد هي بالنسبة الى احواله بالانتماء
الى الانواع المتحصلة منه هيولى وهذا من الامتدادات كمين حكمه بسلطة الجسم هناك وتكريره
بغير حكمه عرضية الامتدادات جوهريه هناك لان ذلك الجسم والامتداد غير هذا الجسم والامتداد
فهم المناصلا هو لست تراك اللفظ ومعنا ان الانتماء اشتراك في الجهرية واختلفت
في المفادير فلا يكون المقدار نفسه ولا جزئاً منها فهو اذن خارج عنها فاذا جاب عنه بما معناه اشتراكها
في الجهرية هو اشتراكها في نفس العقلية للثقتين المذكورتين بالمقدار الكبير والصغير واختلافها في المفادير

تبدل

هو اختلافها في خصوصيات الكبر والصغر كما ان التفاوت بين المقدار الكبر والصغر ليس في ايد
 على المقدار بل ينسب للمقدار فكذلك ان اعدل لفظ المقدار بالحجم ولفظ التفاوت بالصغر والكبر
 بالتفاوت في المقدار ويرجع هذا الاختلاف الى الاختلاف في الكمال والنقصان والاشد والاضعف
 وبما انهم لم يرضيه المقادير من طريقتين توارد المقادير المختلفة بالصغر والكبر على الحجم الواحد فكم
 ويختل انما يلزم لو لم يفل ان الحجم ينسب للمقدار القابل للاشدادات الثلاثة اما على تقدير ان الحجم هو
 المقدار لا غير لا يفسد التخلل والتكاثف بمعنى زيادة المقدار ونقصانه من غير وجود مادة ولا
 انفصالها فان المقدار على هذا التقدير هو الحجم وهو المادة فزيادة مقدارها ونقصانها
 هو نقصانها فلا يصدق التخلل والتكاثف الا بمعنى تبدل اجزاء المادة الحية والحجم واجزاءها وتخلل
 الحجم اللطيف بينها وانفصالها عنها بحيث لا يمتنع من الطور والظهور على هذا تقدير العالم لا مرد او
 نقص اصلها واجزاءها على التخلل والتكاثف بان الفاروقه التي يحس فيك على الماء في خطها
 الماء وقيل المص ما كان ليدها حلقا وحللا فليس الا التخلل ما بقي بعد المص ثم عود ذلك التبا
 الى مقدار الاثر عند الكبر من دخل الماء ضرورة عدم التخلل في نوعه فانه عند دخول الماء بعد
 للصبر لا يمكن الحكم بانه ما خرج شئ من الهواء ونزع المصنف في بعض المصنف في بعض كنهاته
 قد شوهه عند الكبر بحاجات الدال على خروج الهواء من جوفه دخول الماء من منفذ على ولا يسل
 الا الحكم بان المص لم يسطر من الهواء مقدارها من حق لزوم التخلل وذكر انه قد شئ بعض الانفس
 من الزجاج فلا يمنع مثل ذلك من الهواء الذي هو اللطيف من الدهن وربما احتجوا على زيادة الاثر
 والمقدار على الحجم فانه يقال حجم عند ومقدور واشئ لا يحول على نفسه وجوابه ان هذا المبدأ فانه
 ويجوز ان لا يثبت الحقائق العلمية عليها وهذا مثل بعد جسيم فان اطلاق امثال هذا لا
 على ان البعدية في البعد مثل شئ ناي على كاعرف فلا تنويع الاشكال **وقوله** ولما رهن على
 لا هيولى ومن مقدار ما يلزمها على شيل البديل كالوحد والكبر من يد الهوى لعميت ما اراد بالحجم
 في حكمة الاشراق والمقدار هابل الامتداد في الجحان على ساق ما تقدم وكما ان كل ماهية لا بد ان
 يكون اما واحدا او كثيرة وان لم يكن الوحد وكذا الكثر لان مرها فكذا الهيولى والمقدار بالغير
 للتكوين **وقوله** وليس من ما لا يتحقق الشئ وانه ان تقوم وجوده واعتبره واما المثلث معناه
 من زعم ان الامتداد صورة في الحجم اخرج بانه مفهوم لوجوده بحد بل ان الحلق لا يوجد بدون وكل شئ
 وجوده فمفهوم وجوده من مفهومه فاما هيئة الحجم لوجوده لولا وانخل في هذه الجهة انما
 في المفردة القابلة ان ما لا يتحقق الشئ بدون مفهومه لوجوده ذلك الشئ فان ذلك غير لازم الا ان
 ان لا يواي المثلث لا يوجد للمثلث بدونها مع انها ليست بمفهومه لوجوده بل لانها ليست شئ خارج
 عنها وكذا الرؤية للاد بعد الاثر لم يشك ما يكونا اعتبارا **وقوله** وان تمت صورة فلا يمان
 مدان هذا الامتداد ليست بصورة بمعنى انه موجود في محل مفهوم لوجوده ذلك المحل بل هو في محل
 مشغول عنه فيكون عرضا للصورة بذات المعنى فان تمت صورة بمعنى آخر بحيث يكون من الاعراض
 ما تمت صورة ومنها ما لا يمتقي لم يمتد ذلك في البسائط الحقيقية اذ لا شئ اخر في الافاق **قال**
 والمقدار ايضا قد يختلف في ماء فيحد ويكثر وحقيقته محفولة بالحد والعدد وله من خواص
 ومرايب ان يكون للعدد ذم ذلك فبطل كل من زعم انها امور معدومة **اقول** لما بين عرضية الحكم

وقد يقال ان الحجم متد بمعنى ان
 لامتدادا خاصا في جهة متعينة
 والمتد بهذا المعنى ناي عليه

المتصل شئ في بيان عرضية الحكم المتصل وهو العدد واشتد على عرضيته بانه موجود في محل مفهوم
 وانه وكل كذا عرضي لعدد عرضي اما ان موجود في محل مفهومها اما ان ذلك المحل مفهوم
 العدد فلا ان العدد منزه عن وجوده وباق محاله ولو كان مفهومه ما لم يبق بعد ذوال مفهومه وانما قلنا
 ان العدد منزه عن وجوده وحمله باق لما شهد من ان الما مثلا اذ كان منفصلا كان معددا فاذا اتصل
 بعد عدد ومصارا واحدا فالمتعدد ذوال من الماتع فحقيقة الماء محفولة بحالها **اقول** والحد
 واحد بديان حد الماء في حال اتحاده وتعدد لم يتغير من حيث هو اما لا يقال قد زعم بعضهم ان الاعداد
 عدلية واذا كانت عدلية لم يكن عرضيا اذ العرض من اقسام الموجود فالموجود اعم منه واذا كذب
 الاعم كذبا لا يخفى في احتمال عدلية ما لم يثبت عرضيته فيحتاج في ابيات ان العدد عرضي في ابيات
 موجود وكذا كل ما يدعى عرضية لا يوجب ان العدد له خواص مراتب يتبين في علم لا ريب في
 ذلك التامية والناتفة والزوجية والفردية ومناسبات كثيرة وكل ما هو كذا فليس بعد محض
 وهذا هو معنى **قوله** ان يكون للعدد ذل شئ كيف يكون لاعداد عدلية مع اسان كل نوع من
 انواع العدد وبخاصية ومزية ليس بوجوده لغير ذلك من انواعه فبطل دعوى عدلية ما لم يثبت
 ن **قال** وليت الجسيم غير ومفوما حقيقة العشرة لا تافعلها شيئا واحدا دون النظر اليها
اقول لو كان العدد مفهوم بما فيه من الاعداد لما كان تصور ذلك العدد مع عدم تصور الاعداد التي
 قبلها مفهوم له لاشياء الله تصور الشئ بدون تصور ذائاته اللهم الا ان يكون ذلك الشئ
 غير مفهوم بماهية وحقيقته بل شئ من خواصه ولو ان لم يكن انواع العدد وليست كذا فان تصور العشرة
 مثلا بجفيتها لا يلزم كذا زعمها او خاصية من خواصها ومع هذا ففي حال تصورها كذا لا يحسن
 لتاميتها من الاعداد التي يدعى تصورها بها كالحزب والاشنة والاربع والسبعة والثلاثة والاثني
 والاشنين والثاني بطل المقدم مثله وفي كلام المصنف رحمه الله ان التصور هو حقيقة العشرة
 لا شئ من عرضيتها **وقوله** لان افعالها شيئا واحدا دون النظر اليها من انا العشرة ليست كثر ولا واحد
 فيها باعتبار بل العشرة لها وجه ما وباعتبارها لها لوازم وخواص وكذا كل نوع من العدد ومفهومه
 حقيقة العشرة من حيث انها اسم واحد دون النظر الى الحقائق التي هي انما مفوم العشرة بل مفهومها فيه
 من الاحاد واعلم انه لو تقوم نوع من العدد بما فيه من انواع الاعداد ولما كان مفهومه بنوعين منها يابى من
 مفهومه بنوعين اخرين بل من ثلثة او ازيد كقوم العشرة من سبعة وثلاثة او ستة ولديك اربعة اثنى وثلاثة
 واشنين وهذا ايضا عفا فيما زاد على العشرة من الاعداد والشئ اذا انقوت واسمها لم يزل لا مفهوم
 بما عداها وهذا الوجه لم يكن في الكتاب وعدم مفهوم العدد بما فيه من الاعداد المعنى ما قبل عن ان
 لا حتم السلسلة وثلثة بل عشرة **قال** من العدد رضاء الواحد فكيف مفهومه بل لانه اذا
 تكثر شئ بطل وحدته بطل وتكثرت قبل اكثر وحصلت الاحاد **اقول** فغيره من
 ان العدد رضاء الواحد وكل ما كان رضاء الشئ فانه لا تقوم بذات الشئ فالعدد لا يقوم بالواحد
 انه مفهوم به هذا خلف اما الدليل على صدق الصغرى فلان ما عرف برضاءان صادق على الواحد
 وكل شئين صادق عليهما شريف الضدين فاما ضدان فالواحد والكبر ضدان والضدان ههنا
 يحسب ان لا يشترط فيها غاية الخلاف اذ ليس الاكثر والواحد كذلك ولا يقوم انما كذا وانما قلنا
 شريف الضدين صادق عليهما لانها امران وجوديان لا يجتمعان في موضوع واحد من شأنهما التقا

عليه اما ان العدد وجودي فقد سبق واما ان الواحد وجودي فلان السؤال متعلق على اقسامه
 مقول الوجودي لا بد وان يكون وجوديا او ما عدم الكبر في مسبقا لها واليه اشار بقوله لان اذا
 كبر شي بطل وحده واما الكبر في مسبقا لها واليه اشار بقوله فكيف تقوم به والجواب
 منع الصغرى فان المتصل الواحد كما اذا انفصل بطلت وحدته وحصل له احد مغاير لذلك
 الوجود في المقوم له وليس كل ما يطلب مع حصوله شي هو وحدته لذلك الشيء والوحدان التي كانت
 قبل الكبر وان بطلت عند الكبر الا انه حصل وحدتان غيرهما ولو كانت متداخلة اجمع امثالها
 مع الكبر في موضوع واحد كما في المذكور في قال العشر حقيقة نوعيه واحده ليست عشرة
 لنفسها بل هي عشرة وعشر لغيرها ان الواحد الذي لكل نوع من انواع العدد وهي اثنان باعتبارها
 لوازم ذلك النوع وخواصه واما الكبر في غير اعتبار الوجود لانه ان يكون الشيء الواحد
 من خمسة الواحد واحدا وكثيرا فالوحدان عارض حقيقة ذلك العدد النوعية والكبر ليست
 لنفس تلك الحقيقة بل لغيرها اذ تلك الحقيقة واحدة في نفسها فكيف يكون من حيث هي تلك الحقيقة
 كثيرة وايضا وفي الشهور انه ليس لانواع العدد من حيث وحدتها ونوعياتها اسم انما يسمونها بالعدد
 من لوازمها كالعشرة والسبعة وعندنا مثل الامر للعقول لنا الاقترن العشرة مثلا الا امر اجزالي
 للحقة العشرة وعلمنا ان العشرة هي علم لثلاثة عشر من حيث عشرتها والتسعة هي
 سبقتها تصدق عليها انها عدد وانما نوع من انواع العدد وهذا مما يجب ان ينبت عليه **قال**
 والاضاف من عرضيتها من قبل انما ليست في شي لو كانت الاقترن نفس مفهوم الشخص الموصوف بها
 كان با ابدأ وليس كذلك لو كانت سلبية او عدية كان سلبها او عدمها عن محلها وجوديا في الثاني با
 لما بين عرضيتها الكبر كمال بعد ذلك في عرضيتها لاضافة وتقرير السؤال المذكور هل ان العرضية من الماهية
 والموجود فيها اعلم منها فيصدق ان عليها فيصدق كل عرضية في مظهره من باب كسر الصغر كل ما
 بشي فليس يعرض لكن الاضافة قبل انما ليست في شي فهي علم فيصدق هذا ليس يعرض فلا يصح عرضيتها
 الابد صحة انها موجودة وشي وتفسير الجواب ان الاضافة للموجودية او عدية فان كان لا
 فاما ان يكون نفس مفهوم موضوعها او غير فان كانت نفس مفهومها من وجهين احدهما ان يلزم ان الشيء
 موضوع لنفسه وهو باطل وهذا الوجه لم يذكر في الكتاب وهو ظاهر وثانيهما ان لو كانت النفس الموصوف
 بها لكان متصفا بها مادام متنا في وجوده وليس كذلك فان الاقترن لو انها نفس مفهوم الاقترن هو الشخص
 الموصوف بها لكان ذلك الشخص ايا ابدأ لكنه ليس كذلك ابا بل الاقترن يعرض لبعضه من زمان وجوده
 فليس الاقترن نفس مفهوم ذات الاقترن ان كانت وجودية فهو غير نفس مفهوم من موضوعها في عرض
 لالحالة وهو المطلوب وهذا المصنف في الكتاب لهذا الغرض وان كان الثاني وهو انما عدية في
 محال لان سلب العدد عن المحل وعدمه يلزمه وجوده من في ذلك المحل اذ لو لم يوجد في شي لم يكن
 في سلبه عن عدمه لان دفع العدم يلزم الوجود ان كان في الذهن في الذهن وان كان في الخارج
 ففي الخارج كذا الثاني باطل فانا علم وطما انما سلبت الاقترن عن ذات الابد لم يحصل في ذلك الثاني
 امر وجودي لازم في الذهن اذ في الخارج لذلك السلب **وقيل** كان سلبها او عدمها عن محلها
 وجوديا في كانه متصفا فيه اذ ليس سلب السلب نفس الاثبات بل مفهوم لا يلزم الاثبات فكما
 عدم العدم ان سلبه ليس نفس الوجود بل يلزم الوجود وتعلق بهذا الموضوع مباحث موضح الى

انما هو في الموضوع الذي هو اما ان يكون

السطاش **قال** وهذا طريق في اثبات وجوده باقى العوالم في المصارف عرضيتها باندائها
 منها اوزها واذا حافظ الموضوع **اقول** فلو باقى العوالم يريه الاراض العوالم اذ لا يشي
 هذا الطريق في الجواهر بل في الاراض فانها لو لم يكن موجودا اذ ابدأ على موضوعها لكانت اما
 نفس موضوعها الذي هو الجسم او امر اعدى لاجل ان يكون نفس موضوعها والا لكان ابدأ متصفا
 او لم يصور عدمها لانه لا يمكن ان يكون هو عدمه فلا يكون موجودا او غير موجود ولا يجزى
 ان يكون امر اعدى او لا لزوم من عدمها عن الجسم حصول امر وجودي فيه كاشق وهو محال وبعد ثبوت
 اعراض العوالم وهي الحركات في نفسها فلو ان الكبر والكف من عرضيتها بالمعيار المذكور الشامل
 لها وبندها هو كبدل الحركة في الكيف وبندل شيء منها هو كبدل السواد بالبياض وزواياها هو كبدل
 الحركة والسواد عن الجسم من غير معنى في موضوعه شي آخر **قال** والشكل واللون لهما في انفسه
 وان لم يكن مشارا اليه فليس هو وان اشير اليه من جميع الجهات فله لا يبادر وشارا اليه بها الاجسام **وقيل**
 في السوادية في في الجسم وفرضت وانه وان اشير اليها من جميع الجهات فهي في مشغل الجسم والجسم
 وكانت مجردة هذا **اقول** هذا جهان على عرضية الكيف المحسوس واما كان متصفا بالكم
 كاشكل لم يكن متصفا بالكم كاللون وهذا لان لا في ان هذا البرهان انما يدل على عدم صواب
 المحسوس نفسه وليس كل ما لم يتم بنفسه فهو عرضي فان التصور جوهر وهو لا يقوم بنفسه فلهذا
 يدل على عرضيتها الكيف المذكور والجواب ان في بطل وجود الصور الجمعية وبطلانها يشي بان
 كل ما لم يتم بنفسه مشارا ان محل في الجسم فهو عرضي وايضا فان على اصطلاح المتقدمين ان كل ما
 يقوم بنفسه فهو عرضي وان الجواهر ما يقوم بنفسه لا غير السؤال الثاني ان عرضية الكيف من المعيار
 الذي سبق فهذا هذا جهان في ابيان فقط وفيه فائق زائد وجوابه بل في فائدة زائد وهو
 الكيف المحسوس وان كان عرضيا محلوله في المحل المستغنى عنه في وقت فانه لا يجوز ان يفارق ذلك
 المحل ومفهومه في وقت آخر بحيث ينقل من العرضية الى الجوهرية فان المعيار السابق لا يدل
 على بطلان هذا بل على مجرد تصدق العرضية على فقط وتقرير البرهان ان لو كان للكيف المحسوس
 بنفسه لكان اما لا يقبل الاشارة الحسية او يقبلها فان قبلها فاما من جميع الجهات او لا يريها
 والكل محال على تقرير فوار بنفسه فوار بنفسه محال وهو المطلوب اما بطلان كونه لا يقبل الاشارة
 الحسية فاما لا يعنى الشكل واللون الا هذا الذي يحته ويشير اليه فالاجسام محسوسا ولا شأن اليه فليس
 بشكل ولا لون فاذا كان الشكل واللون فاعلم بنفسهما ولم يكن الشكل بشكل ولا اللون لونهما مختلف
 وهذا هو المراد **بقوله** ان لم يكن مشارا اليه فليس هو اي ليس الشكل هذا الشكل ولا اللون هذا
 اللون واما بطلان كونه يقبل الاشارة الحسية من جميع الجهات فلهذا لو كان كذلك لكان قابلا للاشارة
 الشثية وهي الطول والعرض والمق كان مشارا بها لاجل الاجسام مفارفا لها في
 كونه شكلا ولونه كما لم يعنى السوادية وما يجري مجرى هو فيلزم ان يكون السوادية وكذا المربعة
 وغيرهما في جسم محال كونه مفارفا لغير الجسم وهو ثا وصرفن واما بطلان كونه يقبل الاشارة الحسية
 ولكن لا من جميع الجهات بل من بعضها فهذا يقتضون ان يكون اما سطحيا او خطا او نقطة واما في
 من هذه الثلاثة وعلى كل من هذه التقادير يلزم ان يكون حاصلا في جوهر مشغل الجسم وذلك هو
 ولذا كان فرض انها مجردة عن الجسم مفارفا له هذا خلف وهذا البرهان لا يمشي الا في الكيفيات

المحسوسة لا يفسد سواها كالحال والمذكور والفوق واللاتي **قال** ومن هذا يعلم ان الصور لا
 وكذا في الارض لانها لا تفسد في مقدارها كسفلها بحركة البحار فلها ابعاد ثلثة اقسام سبعة
 ثلثة الابعاد فهي مع الجسمية ووضع مقدارها في موضعها ايضا ان مقدارها غير ان حلولها في آخر
 الاين زمان فامت فيه بنفسها **اقول** فذليل وبيان هذا المطلوب ان تخصص الصورة والعرض
 لجلبها وكما كان تخصصها لجلبها ما يمنع مقدارها لهما ان تخصصها لجلبها فلا بد لو كان
 للماهية ولو لم يكن لها زمان في تخصصها وان كان لا آخر فان كان حالها لا كافي للعرض في تخصصها
 وجوده بموجود فاستغنى عن المحل فلم يحل فيه هذا خلف وان لم يكن حالها لا كافي فاستغنى عن ذلك
 العرض والى غير ما ليسوا فلا يكون علة لتخصصه بعينه ولما لم يكن الجسم تخصصه عزمه ومكانه لا جرم
 مقدارها عنه وهذا على تقدير صحة من تخصصه بالعرض الذي لا يكون نوعه في تخصصه وعلى تقدير
 ذلك ايضا ان الصورة والعرض كما ان وجوب وجودهما العام في مادة عام لا يستغنيان عنها ايضا
 فوجوب وجودهما الخاص بمادة خاصة لا يتقلدان عنها وقد مضى ذلك بالهولاء والوجوب
 العام للصورة العامة وليس وجوب وجودهما الخاص بصورة خاصة ومع بالعلل الزائدة التي
 ايضا وهاتان الحجتان لم يذكرهما في الكتاب وذكر جملتين اخرين احدهما برهانها والاخرى انما
 وقدم البرهانين وتقريرا ان الصورة وكذا العرض اذا انتقل من محل الى محل ضد مقدارها في محل
 المتقل عن اما ان يبقى موجودا او لا يبقى فان لم يبق موجودا فلو وجد في محل المتقل الى
 كان ذلك إعادة للمعدم ومثل ان الكلام في بطلان لان المعدم لا يكون منتقلا وهذا لا يغير من
 هذا القسم ههنا وان يبي موجودا فلا يفسد انتقاله الا بحركة مستقيمة فسئل جوا وكل ما استقل
 المستقيمة فامنه الجهة غير ما منتهى الى آخرى فله جهات سبعة فوق والى تحت والادام والورا
 واليمين والاشمال وكل ما هو كذا فله ابعاد ثلثة متقاطعة على رؤيا فاما في موضعها او مقدارها
 كذا وضعها مقدارها في الجسمية هذا محال اما الجهة الاثنا عشر فغيرها ان الصورة والارض اذا
 استقلت من محل الى محل غيرهما فان مقدارها في المحل المتقل عن غيرهما حلولها في المحل المتقل اليه
 فاما ان يكون بين زمان او لا يكون فان لم يكن لم يبق سالى الا ان كان جسم من اجزاء لا يجرى
 وقد سبق بطلان ذلك وان كان بينهما زمان ففي ذلك الزمان ان لم يكن العرض في محل فقام بنفسه
 وهو محال كما سبق وان كان في محل فذلك المحل هو السهل الذي كذا متناه لا يجرى في الكلام
 من جهة الصورة والارض المحسوسة اذ هي التي يشتق استحالته فيهما بنفسها والحركة للصورة
 ليس بينهما انما بالافعال بل بالقوة فهي لم تدرك على انها برهان بل حجة وان اردنا ان نقيم هذه الحجة فلا بد
 من بيان ان الهية مطلقا لا تقوم بنفسها وبرهانها ان الهية لما كانت في محل ففي نفسها الانتقال الى الشئ
 فيه معنى انتقالها بغيرها فلا يصح ان تقوم بنفسها **قال** صابط ومافوقه بنفسه محال ان
 سطيع غير اذ لا بد من حلول من ان يكون شاعا في مالا للكل بالكل ومافام مستقلا بالابدا
 لا بد من هذا فان حافظه **اقول** فمر بهذا الصابط انه لو كان انطباع ما قام بنفسه
 جابر لما كان داخل الابعاد محال لا في الثاني بالكل كعرفت خالفه امثلة اما الشرطية فلا بد من
 والحلول لا بد من شئ في المحل والشايع في الشئ لا بد وان يكون ملافا لكل ذلك الشئ في
 ولا معنى للداخل الا ذلك وهذا البرهان يختص بما قام بنفسه من فله الابعاد فلا يمتنع فيها عدا

من الكلام في الحجة ان ليس كل كثر
 متضاد بين زمان سكون وجب
 تخصيص هذه

فان اردنا ان نقيم ذلك ما قام بنفسه في طبيعة لا تستغنى عن الشئ في شئ وكل ما في طبيعته لا تستغنى
 عن شئ فان ذلك الاستغناء في انزواه فيه وكل ما هو كذا فلا يصح ان يحل في غيره منطبعة اذ لو
 حل في شئ كان متغفرا الى ذلك الشئ ولو كان كذلك لما كان غيبا عن الشئ والتقدير ان غيب عنه
 هذا خلف **قال** فصل اذا ثبت الشكل الكروي ثبت الدائرة لان الكون اذا انقطع بنصفين حصل
 الدائرة وايضا اذا فرض جسم مستقيم بلازم احد طرفيه نقطة والاخر يمر في مستقيم اعلى سطحه الى
 ان يعود ونقطته فانه حصل من حركته دائرة وهو جيب التمام ليس من الغاييلين بالبحر بل من ان يحل
 الشكل ان كان يتصل بمصاح الجواهر فثبتت بها مساوي الخطوط الخارجة من المركز الى المحيط
 وان كان باقل من الجواهر فانقسم الجوز الذي هو مني الجوان الى اثنتي عشرة الدائرة والخطوط ثلث
 الاضلاع من المثلث وبجود واحد من الضلعين القائمة على الرقبة فيرسم محيط **اقول** اما وجود
 الدائرة فقد عرفنا الكلام في العلم الطبيعي وقد بين هناك ان جميعا بسيطا وان شكله الطبيعي
 هو الكرة فهي مقتضى لأقسام البسيطة الا ان يمنع من وجودها مانع خارجي وثبت قد علمت استحالة
 وجود كنه ملغية لكونه اخرى بنقطة وكذا الدائرة الملافة للدائرة اخرى كذلك ولما كان في اثبات
 الشكل قد سبق في الطبيعيات لا جرم لم يستعرض لهما من الغاييلين تركب الجسم من اجزالا
 يجرى من وجوب ان محيط الدائرة يكون صرسا وهاذا لا يقولون ان الدائرة المفروضة ليست
 بداية على الحقيقة بل بحسب فقط وهذا التصريح وان كان لا ينافي لذهبهم فهو بطلان عليهم ايضا
 وهذا مما ينبغي بطلان تركب الأجسام من الجواهر الا في كل من ذهب لزم مساوئهم لزم من ذلك
 الامر ابطال فلكنا للذهب فهو باطل فان لازم اللازم لازم وكل ما ادعى شيئا الى نفيه فهو متناقض فلو لم يكن
 مسا لكان شيئا احد التقيضين ملزوما للاخر وهو بين البطلان وانما قلنا ان الصر من محيط
 الدائرة لانهم لذهبهم لان الخط المركب الجواهر لا افراد اما ان يكون جعله دائرة او لا يمكن فان لم يكن
 اشنع جعل في الصر دائرة اذ ليس هو على تقدير تركب الجسم من الاجزاء المذكورة الا مجموع خطوط
 واذا اشنع جعل الواحد منها دائرة اشنع جعل البواقي بالمجموع حينئذ لا يكون بالجلل دائرة هو دائرة
 حقيقة وكما لم يكن دائرة حقيقة ففي بعض اجزاء المحيط تنقوي بعضها الخطوط وذلك هو الصر
 وان امكن جعل الخط المذكور دائرة فاما ان يتلاقى طولها اجزائه كانت لاقت بواطنها او لا يتلاقى
 لذلك فان ثلثها كان ساحر ظاهرا كساحة باطنها فاذا انضم اليه خط آخر هو ديرة ايضا
 كان حكم هذا الحكم فساو ظاهرا وباطنا المسوى لظاهر الدائرة المحيط بها وكذلك اذ انضم دائرة
 اخرى ثالثة وباطن الدائرة طوقها اسل طوقها فلكا لا اعظم ومع ذلك فلا يبدل اجزائها
 على اجزاء الدائرة المفروضة او لا وان لم يلاق طولها اجزائها كذا فاه البواطن منها لم يحصل
 فيج منها موجبة لتضريسها هو المطلوب وانما قلنا ان هذا التصريح بطلان مذهبهم لان محل السمة
 لا حلولها ان يند بصاح الجواهر لا افراد ولا يند بصاحها فلو كان ما يمتلي به الله بها
 او اكثر فانما استل براسوى محيط الخط كانت الخطوط الخارجة من المركز الى المحيط حينئذ ثلث
 فحصلت الدائرة الحقيقة وهو خلف ماذ هو الجوان لم يند بصاحها فلو استل سيفض
 او بواطنها لا بد من بعض آخر فان ذلك يقتضي انقسام الجوز الذي لا يجرى فلا يكون الجوز الذي
 جوهرا افرادا ومنه خيال الجسم باطلا وجود الدائرة الحقيقية انزوجه في هذا خلف واذا ثبت

الوجه

فلا يحلو ان يكون في الادهان او لا يكون فان لم يكن بعد الحكم على عدم الصفة في
 عليه لكنه يمكن الحكم عليه فواذ في الذهن ولا معارض هذا بان كل ماهو في الادهان فله هو
 مخصصه بالانطباع في الذهن وبانها لا تشاركها وبانها تمتنع انقسامها ونحو ذلك وهي
 ايضا والاما امتناع صفة اخرى لنوعها يحصل في ذلك الذهن وفي الذهن اخرى ومن
 زوايد خارج عن الماهية لاحتمالها غير واجبة لها ان امتنع الماهية الخارجية عن ان يكون
 كلي وجب امتنع الماهية الذهنية ايضا عن ذلك فكل ماهو في الذهن غير كلي وكل كلي فليس في
 الذهن واذا لم يكن في الذهن فهو في العين لا شاع الحكم على عدم الصفة فيقع التعارض في
 وهو محال بحسبه بايضا الفرق فهو ان الماهية الذهنية هي مثال وليست متصلة في الوجود وتكون
 ماهية اصلية بل هي محولة على انها مثال لا غيرها ولا كل مثال بل مثال ادراكى سواء كان خارجي
 متقدما عليها ويقتضي علم ما بعد الكثرة او متأخر عنها ويقتضي علم ما قبل الكثرة فالذي في الاعيان
 انما لم يكن كليا لانه هو في نفسه غير شايء والكل الذي قد سئل ان لا يكون الا في الذهن هو الصورة
 المتخوذة في الذهن من جزيئات تلك الصورة له وغير من جزيئات ذلك الكل كصورة تلك
 المتخوذة من زيد المطابقة له والباقي اشخاص الناس فان حصل من ذن في الذهن صورة لم يحصل
 من خالدا اذ ركاه بعد صورة اخرى بل التي في الذهن مطابقة لهما وغيرهما من الاشخاص
 ولو سقت الصورة التي من خالدا الى الذهن لكانت هي هو وقد مثل ذلك فيتمتع حصل من جزيئات تلك
 فاذا اورد على تلك السمعة شيئا في تلك الطابع لم يكن الحاصل في السمعة الا انقش الحاصل ولا
 اخذت تلك السمعة منها شئ لم يبق في الحال في ذلك الشئ وعلى شرا ان الكل مطابقة للصورة الذهنية
 لكل جزيء وجزيء والماهية من حيث هي لا يفتقر ان يكون عامر ولا خاص ولا كلي ولا جزئي
 واحد ولا كثير وهذا كالانسانية فانها من حيث هي انسانية ليست بشئ من هذه الاشياء ولو كانت
 انسانية ففرض العوم لما عرض لها الخصوص البتة وبالعكس كذلك كل واحد من المتقابلين فاذا سئل هل
 لاشيائية واحد فيل ان اشياء الانسانية من حيث هي انسانية واحد ولا يصدق ان الانسانية من حيث
 هي انشائية لانه لو كانت من حيث هي لكانت واحدة البتة فالعوم والخصوص والكلية
 والجزئية وامثالها عوارض للماهية من حيث هي مفهومها والماهية صالحة من حيث هي تلك
 لكل واحد منها فالاشيائية من حيث هي صالحة لكل العوم وفيه الذي هو المخصوص عليها
 وكل الكلية وفيه ما الذي هو الجزئي عليها وهي في انفسها وان كانت مغايرة من حيث الماهية
 لكل واحد من المتقابلين في لا يحلو ان يكونا في الوجود **قال** والكل كثير في الاعيان لا بد وان يكون
 فيما يقع بالتواطى شئ زائد فان لاربعة من الماء والطير اختلف عدد اهما بها ومن لاربعة
 غير تلك الاربعة فلو كان كوطا هن بطلان لاربعة لكانت هي من وليس في الاشياء محل من الماهية
 فثابتها باختلفت حوايلها او بالترمان ان اتخذ المحل كواوين حصل في محل واحد ولكن احدا
 بعد بطلان الآخر ومن هذا يعلم ان لا حصولا في صورة من حيث هي محل عدم التميز باكمل والاشياء
 س يكون احدها محلا في زمان جيم والآخر في زمان با فاجتماع اضافات الازمنة لا يخلو
 بعدا لانهما اذا بطلت بطلت الاضافة اليها الا وان سئل ان في مع زمانا فاجتماع مع ما جند **اقول**
 اذا وجد من جزيئات الكل في الاعيان اكثر من واحد فذلك الجزئيات المتكثرة في الخارج اما ان

ان يكون بينهما اشتراك في الماهية او لا يكون فان لم يكن فالاشيائية تمام الماهية وان كان بينهما اشتراك
 في امر ذاتي فقط او عرضي فقط او بينهما وان كان لا اشتراك في امر عرضي فقط فالاشيائية تمام
 ايضا وان كان في امر ذاتي سواء كان مع ذلك في عرضي ايضا او لم يكن فالاشيائية ان كان موجودا متما
 التميز او عدمه فالاشيائية بالكمال والنقصان والافد تلك الذات اما تنقسم الماهية او داخل فيها فان
 كان نفسها فالاشيائية باهر عرضي وان كان داخل فيها فاما جند او فصل لا جاز ان يكون
 فضلا بعد ما فرض ان مشترك فيه فواذ من جنس وكما كان لا مشترك بجنس فالاشيائية بفصل
 لا محال فالاشيائية كل من الماهيتين عن الاخرى باحدا او باربعة تمام الماهية بالكمال والنقصان
 وبالعرضي وبالفصل واذا عرفت هذا **فقول** فيما يقع بالتواطى خرج به ما عدا تمام الماهية
 وما عدا بالكمال والنقصان اذ كل منهما لا يقع على افراده بالتواطى **اي** لا في ذاته ليس هناك
 مفهوم مشترك ليكون له جزيات يقع عليه بالتواطى او بغير **اي** **الاشياء** فلا تفرق على ما تحتها
فول شئ زائد يعني ان مفهوم من الزاوية في الاعيان او في الادهان بان من الفصول ما يزيد
 وهذا لا يزيد عينا وهو من التميز اذا كان لا مشترك في جنس **وقول** فان اربعة من الماء والطير
 اختلف عددها بما يميزها بان العدد الذي هو لاربعة الماهية بها الماهية بالعدد والعدد هو
 بها الطير ولم يخالف من لاربعة في العدة ولا في الاربعة بل انما خالفها بان هن ماء وتلك طير لا
 وتكون كما كان هو امر زائد على طبيعة لاربعة عرضي لها غير لانها هيها في قولهم فلو كان كوطا هن
 بطلان لاربعة لكانت هي من وليس معناه ان لو كان اشياء من الاربعة عن تلك الاربعة بغيرها الا
 المشتركة بينهما لكان ما به تميزا مشترك في هذا خلف وان قلت ان مشترك فيه على هذا التقدير لا
 لاربعة التي هي من الماهية وتكونها من الماهية لانها اربعة لوجبت لاربعة الاخرى مشاركة لها في
 الاربعة ان يكون هن الماهية ايضا فلم تكن اخرى وذلك خلافا للفرض وحاصل السؤال للذكر
 ان لم لا يجوز ان يكون متفقا للماهية من زوايا المحل مجتمعين في محل واحد في زمان واحد اذ كان
 حدوث احدهما في ذلك المحل مغاير للزمان حدوث الآخر فيه كواوين في محل واحد حصل احدهما
 في عام اول والاخر في هذا العام ثم استمر فيه بعد ذلك فكانت اربعة الحدوث هي الماهية لها
 ان لو حصل التميز لاحدهما عن الآخر وواضا فحدث هذا الى زمان واضافة حدوث هذا الى غيره
 تلك الاربعة عند بطلان الاربعة التي هي اضافات اليها واذا عرفت هذا اضافت عدم التميز اذا
 لتقدير ان لاضافة هي التميز واذا كان عدم التميز فلا تميز هذا لوبي الذي فرض تميز بعد بطلان التميز
 واما ان لم يبق بعد بطلان التميز الذي منب حدوثه اليه بل بطل مع بطلان ذلك التميز فلا
 تجمع مع الذي حصل في زمان بعد ذلك التميز الذي بطل **قال** واذا كان ما عدا انبه المتلا
 فلا تصور اعاده ما تقدم لان الكاين في التميز الثاني غير في الزمان لا قول فكل واحد منهما
 شخص بزمانه فان قيل بقا لا قول باعادة زمانه قيل ان التميز اعيد فيكون التميز قد وجد في
 زمانين قبل وبعد فيلزم للزمان زمان لا غير النهاية وهو محال **اقول** هذا حجة على هذا
 بعده حج ولبودها وفقت على منها هو ما ذكر في هذا الكتاب ووجهان اخران فان هن الثلاثة هي
 وما عداها ما وقع الى غير خيال عن شوايب الشبه فالوجه الاول من الوجهين هو ان الواقع بشخصه
 اذا فرض عوده فعند العود اما ان يكون هو باعبا ماهية المطلقة او باعبا آخر فان كان

لو كان

الأول فكل ما يشار إليه في التوقع فهو هو ذلك محال وهذا كالسواد الذي فرض عوده بعد علمه
فإن لو كان هو ذلك الذي عدم لكنه سواد لكان كل شئ هو ذلك المعدوم وهو ظاهر البطلان
وان كان الثاني قد كان الاخر ان كان هو المحل لزم ان كل ما حصل في ذلك المحل فهو هو بطلان
ظاهر وان لم يكن هو المحل فلا يخلو اما ان يكون مغاير لبقا لثبانه الى هويته حاله العدم او لا
يكون مغاير لها والاول يقتضي عدم الفرق بين المعاد والمشتاق وجوده في نفس الامر فيكون
كل معاد هو مشتاق الوجود وكل مشتاق الوجود معاد هو محال والثاني يقتضي ان هوية الشيء
حال عده موجوده وهويته الاستحالة الرجعية الثاني هو ان ما زال عن الوجود لو اعيد بينه لكان
وجوده الثاني اما تقرر وجوده الاول او غيره فان كان نفسه لم يكن موجودا بوجوده فان
فلا يكون معاد او فرض ان معاد هذا خلف وان كان غيره فاما ان حصل لمحل الاستعداد الوجود
او ما حصل فان لم يحصل كان اختصاصه بالوجود الثاني دون الاول لرجحان غير مرجح وهو محال
وان حصل الاستعداد ذلك الوجود الثاني مع ان ذلك الاستعداد لم يكن حاصله ثم حصل فقد
عرض للمعاد عرض لم يحصل للاول فلا يكون ذلك المعاد معاد اعيانه وهو خلاف العرض وقد
اجتز المجوزون لان اعاده المعدوم بعينه وهم فرقة من المتكلمين بان المعدوم لو امتنع عوده بعينه
لكان امتناعه اما لذاته او للاراد او لعارض مغاير لذاته فان كان لذاته او لبعض لوازمه لزم ان لا
يوجد اصلا وان كان لعارض مغاير فذلك المعاد عرض يمكن زواله فبقية محض فانه لو بعض لوازمها
لزم ان لا يوجد ممكن العود وفرض امتناع عوده هذا خلف الجواب ان الاستعداد لو كان لا يتلخ
لذاته او لوازمها وجد اصلا فانه من الجاهل ان يمنع وجود الثاني ويمنع وجود الاول فان الامتناع
انما هو معنى الوجود وكيف كان ثم ليس كل عارض يمكن زواله فان عوارض الماهية لا يمكن زواله
عن الشخصيته واعتبر تخصص السواد المعين محل معين كيف انز عن عوارض ماهية ولا فارق شخصيته
ومنهم من ادعى البدئية في امتناع عوده المعدوم وديم انه يكفي فيه التثنية والاحتياط بالبال بعد تصور
مفهوم العود على وجهه وذلك في الاذهان المتوقفة غير بعيد **قال** فصل والفصل على
انه لا تقوم حقيقة الجنس بل وجوده محضه والتوقع البسيط ما ليس فيه جعلان جعل بجنسه وجعل
اخر لفصله والغير البسيط ما يفرضه جواب ما هو ولكن جعله فصله جعلان كصورتها الجوانب
فان جعلها وجودها ليس جعل جسيمتها في الاعيان بل شقي الجسيمية في الاعيان والحيوانية
غير رافضة الامور الزائدة على الماهية اذ المقتضية الماهية لذاتها فلفظها بها الهلوك وكل عرض
يعمل اما بالماهية كالزوايا الثلاثة للثلث فانها لو امكن نسبتها الى ارض من دونها ومفهومها لم يكن
بغير الامكنة بالنسبة اليه وقد بطل وهي حادثة ممكنة بالمرجح والموجب نفس الماهية واما ان يخلط
بما خارج الماهية اذ لو وجب بذاته ما انضاف الى غيره عرضيا او اذ لم يرجح بنفس الماهية فغيرها
لانك تعلم ان الممكن لا بد له من مرجح **اقول** في ابل وجوده محضه يربط بل هو مفهوم لما يخصه
من الجنس كالحوان الذي في الانسان فان الناطق الذي هو فصل الانسان مفهوم لا حقيقة كالحوان
بل الوجود ولا الوجود وكيف كان بل الوجود الحيوان المتخصص بالناطق وهو حقيقة الانسان الحيوان
قوله لو امكن نسبتها اليه لا يفرضه ونمايرها لو كانت الزوايا الثلاثة نسبته الى المثلث فبسته
امكانه لا يمكن ان يفرض للثلث بدون فرض الزوايا المذكورة لان الممكن لا يلزم من فرض وجوده ونحو

محال والمكن يمكن محال فاذا امكن بالنسبة اليه كان لنا فرضه مع عدم ما هو ممكن **قوله** في قوله
شبه بذلك الى بطلان الثاني لا بطلان المقدم من الشرطية المذكورة **قوله** ولو وجب تغير
لامكن بالنسبة اليه وقد بطلت ريدان هذه الزوايا بطل امكانها بالنسبة الى المثلث لكن
قد بطل امكانها بالنسبة اليه فبطل وجودها بغير **قوله** وهي حادثة ممكنة بالمرجح والموجب
نفس الماهية يربطها بالمالم بغير ماهية للثلث وجبان تكون من رجحانه واجبة اذ لو لم يرجحها
ولا بغيرها لما كانت ممكنة في نفسها لكن ما يمكنه في اذن واجبة باحد هما واذ ليس بوجودها بغيرها
وبوجودها بنفس الماهية وليد امكانها احد شيان كل حادث ممكن اذ لو كان متعالم ما وجد ولو كان
واجبا لما كان له المعاد عدم فلم يكن عده شافعا على وجوده فلم يكن حادثا وفرض ان حادث هذا
قوله اذ لو وجب بذاته ما انضاف الى غيره عرضيا له واذ لم يرجح بنفس الماهية فغيرها معناه
ان كل عرضي لاقتل بنفس الماهية فيجب عليه بغيرها اذ لو لم يمتنع بالغير فاما ان يكون واجبا او ممكنا
لا جاز ان يكون واجبا والا لكان مستقلا بغيره فمقتضى محل يقوم فيه فلم يكن عرضيا اذ لا يربط
بالعرضي ههنا ماهية في مقابلة الثاني فقط بل وما هو مع ذلك حاله في الماهية التي هو عرض بالنسبة
اليها اذ كل ما هو قائم بالغير فهو مقتضى ذلك الغير ولا شئ ما هو مقتضى واجب فكل عرضي بهذا المعنى
فليس واجب فلو ان ممكن وكل ممكن فلا بد له من مرجح كاستعداده فيا بعد ذلك المرجح اما نفس ذلك
الماهية او غيرها اذ الم يمكن المرجح هو نفسه فلا محالة ان المرجح هو غيرها الاستحالة المرجح خارج عن
ن **قال** ضابطها يجب فيه النهاية ولا يجب وهو طوطو لقيم اخر يقتضي امر سباني كل عدد احسا
موجود معا والرتيب وضعي او طبيعي يجب فيه النهاية اما الرتيب الوضعي كما للأرقام وسبق هذه
واما الطبيعي في كماله والمعلولان والصفات والموصوفان الوجودية المترتبة معا فان اذ اوجد
سلسلة موجودة غير متناهية من هذين السلسلتين والموصوفات الموجودة المترتبة معا فان اذ اوجد سلسلة
موجودة غير متناهية من هذين السلسلتين ان تحذف في الفعل من بين اتي عدد وانفق عدد امتنا وصل على
الرتيب في اخذ السلسلة معه باره ولكن جرم وانه آخر وليكن باقاما ان يكون في مقابلة كل واحد
واحد جرم واحد واحد من اعداد ما وهو محال اذ اذا جرم بالعدد والمخوف فلا بد من التفاوت والبر
في وسط الرتيب المتوصل وكل تفاوت غير المظهر في وسط فبني بجانب فاستمرت سلسلة **ج** **ويا**
انتهيت ونما واذ عليها يلزم بالعدد والشاهي وما زاد على الثلث هي ثمانية وثمانون ويشمل ايضا
ههنا البرهان العرشي من ان بين كل واحد واحد من الأعداد اما ان لا يتناهي في حصره بين حاصرين فواين
فمنع او يتناهي فلا يبقى واحد غير على الرتيب الا وسويين اى واحد كان من الرتيب متناهيا فالكل متناهي
والفارق لاحد الشرطين من الوجود معا والرتيب ليس لهذا السبيل ولا يجب فيه النهاية كالقوس
البشرية الموجودة معاد الرتيب والحركات التي يخلها **اقول** ان اللانهاية الذي هو من خواص
المكن ليس المراد به سلب النهاية مطلقا بحيث يكون المقابل من النهاية واللانهاية معا بل لايجوز استلب
كالغير واللا فليس لهما الاصل عنهما شئ من الوجودات وهذا المعنى يصدق ان الوجوب الوجود لذاته
لانهاية المراد هو سلب المعنى الذي لاجله يقال للشيء لانه متناه وذلك المعنى هو المكن والمنطق غير
متناهية هذا المعنى ايضا بل المراد باللانهاية التي هي من خواص المكن هو سلب النهاية عن المعنى الذي يصدق
عليه لاجله يصح ان يقال لانه متناه ولا يصدق ذلك الاعلى المكن او على ذي كنه ومعنى اللانهاية يكون الشئ

ان قد راو مبلغ احدت من عدد فخرنا آخر او مبلغا آخر خارجا عنه من غير حاجة الى العود القدر
 للمصل والمبلغ المنفصل ونقرب اليه فحين الطيق في العرش كقوة ما في ثبات الاعداد من العلم ابي
 وهما لا يمان الا فيما يوجد في الشيطان اما الشرط الاول وهو وجود الاحاد معا فلا بد ان يكون
 النطق في البرهان الاول بمعنى مقابلته كل جزء من احدى الجملتين بجزء من جملة الاخرى في نفس الامر
 انحصار الاشياء بين حاصرين او كان ما بين ما في واحد كان ما في واحد كان ما في واحد في نفس الامر
 الثاني اما الشرط الثاني وهو ترتيب الاحاد فلا بد ان يطبق معاه مقابلته جزء الاول من الجملة الثانية
 بالجزء الاول من الجملة الاولى والثاني من هذه الثاني والثالث بالثالث والرابع بالرابع وهكذا وهذا
 فلا يصور من غير ترتيب كذا انحصار الاشياء بين حاصرين او كان ما في واحد كان ما في واحد في نفس الامر
 معا وليس له ترتيب فلا يحسب مع له داخل في الوجود اذ كل مجموع بعض افراده معدوم فهو من حيث
 هو ذلك المجموع معدوم وكل افراد لا ارتباط بعضها ببعض فلا يحصل منها مجموع وحلق فذلك
 اعتبار الشيطان معا **فصل** كالنفوس البشرية الموجودة معا دون الترتيب فاعلم ان هذا الترتيب
 لا يصح التمثيل به الا على تقدير ان يكون النوع الانساني ابدان ما في كل فرد كل شخص من شخص آخر
 لا بد ان يكون منها ان نفس الانسان بعد وفاته لا يندثر الى غير بدن آخر انساني ومنها ان النفس
 الانسانية لا يعدم فانه يلزم من صدق هذه النفوس ان لا يندثر الى غير بدن انساني فلو صدق لانه لا يندثر
 للنفوس في كل زمان وزمان ومضى لم يصدق واحد من هذه الثلاثة لم يلزم صدق لانها لا
 واعلم ان هذه النفوس ليست بمعدومة في الوجود الخارجي ولا في الوجود الذهني فلان الذي لا يتصور
 ما لا نهاية له بالكون فلا يكون قابله للشاوة والتفاوت ولا هذه ان استوفت عدود لا تعدد فانا لا عليها
 ليس يدخل في العدد فلا يكون الكل معدوما وان لم ينفذ وعظومها فليس لانها في **فصل** او
 الحركات التي تجلها في يد بذل الحركات الماضية التي لا اول لها فانه انما الحركات البشرية الغير
 للشاوية في الخارج فهذا انما يصح بمعنى التسليم لا بمعنى العدول فانها لا مجموع لها الصدق على ما هي
 او غيرنا فان لا يجب للعدول في شئ وجود موضوع في الخارج ان كان الحكم بشئ من المجموع الذي
 وما ليس له وجود معا فلا يحسب مع له في الخارج على الحقيقة **فصل** في ما اذا كانت
 الكلام الى هذا فيعمل من ان في الاعيان انما هي في الوجود من الامور ما في على الماهية في هذا وعينا
 ومنها وان ند ونها خطا الخطا في الاول اخذنا في الوجود والعين امتداد اطول لمعنا انما في
 مثلا سميها وكل ما سميها جيم على ان اسم لكل ما مقدار وكذا امتداد ودرجاتها وما سواه **ب** ج
 اخذنا صورة الكلية في الذهن الواقعة بالواطع على جيمنا **و** كذلك في خطا في الذهن الامتداد
 للطلق للقول على الجيم الباء وغيرهما فطابق الامتداد للطلق جيمنا في الاعيان ليس منها
 جيمنا طابقها الامتداد بجهة والجيم بالاجزاء بل هو امتداد واحد في الاعيان مثلا في اربع طابق
 الامتداد في لثانته والحجة ايضا وليس منه طابق الامتداد بغير طابق الجيم في الاعيان من غير امتداد
 وذا **ج** ان كان في الاعيان فالترتيب ايضا امتداد فليس في كل فصل وكل الترديد والكلام حائلا
 واما في الذهن فليس مفهوم الجيم والاشياء في واحد الامتداد في كل على ان كان كذا الجيم وليس
 بل كل جزء من الجيم امتداد واحد جيم واحد شخص واحد وكذا باق فحين ههنا صا بطان احدها
 ان لا يلزم من العاير للذهني الثغائر العيني والثقل ان الجيم والباقي ليس له من ههنا ما وذا الامتداد

في ان تلك احادها معا وليست
 وهذه احادها مرتبة وليست معا
 واعلم ان اقل الحركات الماضية لها
 غير متاهية

بل كمال ونقص في نفسيهما كل كل واقف بالثبوت لا يلزم ان يكون لهما من شخصيات في الوجود
 باو الماهية كغيره من طوليل مفاهيم ذكرنا ههنا كذلك ليس الطول وكذا البعدية في امتياز
 عن غيرهم وكذا الامتداد بياض او الانقاص بل يجوز ان يكون تمثيلان اخرى ولكن حكمة عدم الترتيب
 عند التفاوت **فصل** الامتداد للمعين الذي يتألف من اقسامه كذا في الامتداد من كذا راعين او ثلثة
 وثانيها كذا ثلثة اذ في فانه اعم من كون هذه الثلثة او تلك الثلثة وهو انحصار من مطلق الامتداد و
 ثالثها كون هذا المعين وهو انحصار من مطلق الامتداد للمخصص كذا ثلثة اذ في وكذا الامتداد
 للمعين الذي هو ذراعان او اذ يد او انقصر وكل واحد من هذه اقسام ان الثلثة هو مضاف الى
 الاخرين في الذهن واما في الخارج فكل شئ واحد بسيط وهكذا الحال في السواد والمعين للفرق
 كثره في الخارج وليس امتياز البعد الا طول عن البعد الا انقصر كذا ثلثة اذ في وكذا
 الذي هو ذراعان او اذ يد او ابعدي بل نفس البعدية في امتياز بالكمال والنقصان والشد و
 الضعف وجان فيما ان من غير ان يعم بانه اكل او انقصر ان يكون مضافا الى ما هو آخر كذا اذ اوجد
 التفاوت بالكمال والنقصان فالامتياز في هذا لا يجب الحكم به اذ هو غير لازم عند التفاوت بهما
 بل هو من الامور المحطلة وكان صاحب الكتاب ادعى البدئية في بياضه اسما لمن في الاعيان و
 سياتي براهين على بياضه عن اشياء كما في كذا في الذهن وذا الخارج وبعد هذا فلا يخفى عليك
 معاني الفاظ الكتاب **فصل** فانه لا يجوز ان يقال الوجود في الاعيان زائدا على الماهية لانها
 وذا لان الوجود ايضا كوجود العقائد فانه من حيث هو كذا لم يعلم انه وجود في الاعيان فخرجنا
 في وجود آخر في نفس الوجود اما في غير النهاية وعرفنا استقامته من الوجود وكذا هو موجود
 واحد في غير منه فله من ذراعين فانه مضافا الى الجيم مثلا كما سبق لم يعلم انه وجود في الوجود
 كما قيل في اصل الماهية ولو كان موجودا كذا وجوده ان كان الماهية كذا فلا تصور ان مقدم ثم انما اذ
 وجود الوجود من حيث الوجود للشيء الا ان يوجد الفعل وجوده وجوده وهكذا علم
 ان لا يحدث حادث في زمان الا يحدث فيله في ما لا يتأخر في الموقف على ما لا يتأخر في ما لا يتأخر حاصل
 بعد ان يحصل ابدا ان الوجود اما ان يكون زائدا على الماهية او لا يكون فان كان فاما في
 الوجودين او في الذهن فقط فالأشياء ثلثة احدها ان لا يكون الوجود زائدا على الماهية التي لا يعمل
 عليها في الخارج ولا في الذهن وثانيها ان يكون زائدا عليها في الذهن وفي الخارج معا وثالثها ان يكون
 زائدا في الذهن دون الخارج والاول من هذه الثلاثة ظاهر البطلان فانه لو لم يكن زائدا في الذهن
 لاني العين لكان فينا الانسان موجودا لا مثله فينا الانسان موجودا لا مثله فينا الانسان
 انسان او الموجود موجود لكان فينا ان الخلا ليس موجودا جازيا عري فينا ان الخلا ليس كذلك
 ثم كيف لا يكون زائدا هو مشترك وخصوصيات الماهية ليس مشترك اما ان تكون مشتركة فلا تسمى على
 ان كذا في الاعيان حرمنا بوجوده وان لم تعلم انه جيم او عرض او غير غير فغير واذ علمنا انه في
 فلا يفتح ذلك في علمنا الاول انه موجود واما ان الخصوصية غير مشترك فذلك ظاهر وكيف
 ولا يكون زائدا ونحن نفهم الماهيات مع الشك في ان المصنف براهي ماهية هو في الثاني وهو ان
 الوجود زائدا في الاعيان على الماهيات التي يحصل عليها فلفظا بلين بعد حج والتي ذكرها في الكتاب
 هي انما علمنا الماهية وذا الوجود وكل شئ من عقل احدها لم يعمل الاخر فانه مضافا الى الاعيان

وهو اعم
 الذي هو ثلثة اذ في

ومن الامتداد

فغير العرضية والونية والتواتية
 وكون هذا المعين فان هذه كلها شتى
 في المفهوم الذهني لا في الوجود العيني
 فان السواد المعين

هو ان الماهية وجودها هو ظاهر البطلان اذ معناه ان الماهية موجودة قبل وجودها وهذا يقتضي ان
 تقدم الوجود على نفسه اذ ان قيل الوجود وجود آخر وجود الكلام فيلزم الى ما قبله **فاما الثاني**
 وهو ان الماهية نوع الوجود لا قبله فلهذا في هذا ساكن ما هو موجود بالوجود بل على انها موجودة
 مع الوجود لا يفيكون للماهية وجود آخر عن الوجود الذي كلاً مناهية وذلك باطل
 واذا اخذ الوجود ان شيئا واحدا اذ ان الوجود لا واحد هو جميع فليس ثم اضافته الى الوجود بل الى
 ان كان في النوع الاعيان او في الخارج عن الالهي من الماهية كما هي **فثبت ان الوجود في الاعيان**
 ليس بل الوجود على الماهية الخارجية وان كان لا يبا على الماهية في النوع ويثبت ذلك بان الوجود
 ليس مركبا في الخارج اضافة الى امر آخر هو الماهية حتى يقال ان تلك الماهية كاسية لالهيان او كما
 في الخارج الذهن بل ليس الالهي الماهية الواحدة الخارجية لا غير **والوحدة ايضا ليست في**
الاعيان واما الماهية المفردة عليها فاما ان كانت موجودة واحدة من جملة الوجودات ثمانية
 للوصف فانه كما يقال ذات وذات كثيرة يقال واحد واحد وكثير فاما الكلام في وحدة النوع
 متبنا مسئلة معاس وجود الوحدة وجودا تاما في وجوده هو حق لا يوجب اصلا واذا
 قلنا وجوده كغير ماهية فاما معنى الفصل الذي هو اذا قلنا شيئا كذا وجوده عين ماهية اي لا
 متصور في مفهومه ان فصله الذهن الى وجوده شيئا آخر ولو لم يكن الصواب في هذا الا ان الوجود اذا
 اضيف الى الماهية فاضافة موجودة ولو وجودها اضافة مستمرة هكذا في غير الماهية **فاما في**
الماهية والوحدة انا اخذنا في الخارج شيئين هما اثنان احدهما الماهية والاخر الوحدة التي لها لكل
 واحد منهما وحدة فلهما هي دون الوحدة وحدة وللوحدة وحدة اخرى وهو ما لا كلام في كل منهما
 مسئلة في مجموع صفات مبنية غير مبنية عليه وهو محال فثبت ان كون الوحدة معنى ايداعا على الشيء
 في الاعيان في امر عقلي وان كانت الوحدة امر عقلي فالعدد الذي هو من امثاله ايجان يكون عقليا
 لا وجود له في الاعيان ايضا وما يبدل العدد باعتبار ذلك بل ان لم يكن مذكورا في هذا الكتاب ولقد
 ذكره المصنف في غير هوان الاربعة عرضا موجودا فاما بالانسان مثلا فكل واحد من الانسنة
 اما ان يوجد في الاربع او بعضها او لا في بعضها والاول ظاهر البطلان والثاني وهو ان يوجد
 بعض الاربعة في كل شخص فذلك البعض ليس الا الوحدة واذا لم يوجد في كل شخص الا الوحدة فم يكن
 للاربعة من حيث هي ابعية ماحمل الالعقل واما الثالث وهو ان لا يكون في كل شخص لا
 الى الماهية فاضافة موجودة ولو وجودها اضافة مستمرة هكذا الى غير النهاية فاعلم ان الوجود اذا كان
 قابلا على الماهية فله نسبة الى الماهية واذا افترض حكمنا بان الشيء موجود في الاعيان ان يكون وجوده
 في الاعيان حاصله فيكون وجوده له نسبة الى الماهية يقتضي ان يكون لتلك النسبة وجوده عين
 للوجود العيني نسبة والنسبة وجوده ثانيا معنى وكذلك للوجود الثاني نسبة اخرى وهو علم جوازي
 ان يلزم مثل هذا التزام في الوجود والوحدة على تقدير كونها ثابتين في الخارج اذ لو كانا كذلك
 للوجود وحدة وللوحدة وجوده فيكونا سلسلتهما اخرى من الامكان والوجود فان الامكان وجود
 وللوجود الامكان اذ لو وجد وجود الامكان ما كان عرضا لكن عارض فليس بواجب فيكون
 فله امكان وكذا سلسلتهما بين الوحدة وبين الامكان والوجود بالغير وبين الوحدة والوجود
 وبين الامكان والوجود بالغير وبين الوحدة والوجود وبين الوجود والوجود وقد بين ان اتحاد الماهية

بعضها فلا يحملها الا العقل ايضا
 وذلك هو المطلوب **فلهذا** ولو لم يكن
 الصعوبة في هذا الا ان الوجود اذا
 اضيف **م م م**

للنسبة مستعدة النوع الى النهاية **فاما** **فهي** والثانيات في بساطة الانواع كاللونية في اللون
 التي لا يجوز تجسيمها ان يقال جعل اللون فجعل سوادا كما لا يجوز ان يقال جعل سوادا فجعل لونا **فاما**
 لثانيات الغير البسيط الجانبي فان يقال جعل جسم مثلا فجعل حيوانا لا يجوز ان يكون لها وجود غير
 وجود الثاني الاخر فان اللون لو كان لها وجود غير وجودها السواد وليست بمسندة لغيرها
 والا لزمها قلنا ان يشق لونية السواد مع زواله بخصوصه من ماله لخصوصه بياض كسابقا
 الحيولى مع زوال سواده **فثبت** اذ لا جعلان فلا وجودان فهو شي واحد **ان النوع الذي جعل**
 ذاتية في الذهن من اكثر من شيء واحد لا يحمل امان ان يكون ذاتية للثانيات في الذهن متغايرة في الخارج
 او لا يكون فان لم يكن متغايرة في الخارج بل جعل في الخارج من كل واحد منهما وجودا لآخر فذلك
 هو النوع البسيط ومثاله السواد فان ذاته يحصل من لونه وشي اخر به امتنا السواد عن ابياس
 والكون وغيرهما من الالوان وليس لما الامثلية في الخارج جعل غير جعل ماله لثانيات كقطر في اللون
 بل جعلهما في الاعيان الخارجية واحدا فلا يقال جعل لونا فجعل كالا يقال جعل سوادا فجعل لونا بل جعله
 لونا هو عينه جعله سوادا فكما كان هذا اللون فهو هذا السواد وكما لم يكن هذا السواد
 هذا اللون ولا يحمل التقدير المذكور ان يكون هذا اللون ولا يكون هذا السواد بل لونا آخر غير
 السواد وسواد آخر غير كونه هذا وبما يحمله لا يمكن ان يسمع عنه فصل السواد الذي به امتنا عن غير
 من سائر الالوان ويقرن به فصل اخر غير ذلك ولا يقرن به فصل اصلا بل بقي مجردا عن فصل وان كان
 ذاتيات النوع متغايرة في الخارج فهو النوع الغير البسيط فثانيات الانواع البسائط عارضة لذات
 الانواع الغير البسائط في اتحاد يحملين ومثاله النوع الغير البسيط الحيوان فثانيات البسائط عارضة لذات
 كونه جسم واما ان عند النفس الحيوانية وجعله جميعا في الخارج متغاير جعل النفس الحيوانية في الخارج
 واذا زالت عنه النفس الحيوانية بقى لك الجسم عينه موجودا كالنفس الذي يموت وجسمه باقية
 ولهذا يجوز ان يقال جعل جسمنا فجعل فلان الذي هو الجسم وجوده متغاير لوجود الثاني الاخر الذي هو
 الحيوانية بخلاف النوع البسيط فانه ليس لثانيات وجوده غير ذاتية اخرى فان اللون لو كان لها وجود
 خصوص السواد كانا انزالا منها خصوصية السواد وتقرن بها خصوصية البياض والثاني باطل
 فالمقدم مثله امثلية الشرطية فلان اللون لا يقتضي ماهية ان يكون سوادا او افضت ماهية
 ذلك لكان كل لون سوادا فكل فصل السوادية لانه الماهية اللونية وليس كذا وان لم يكن لارضا
 فهو مفارق فبان ان يشق لونية السواد مع زوال السواد بخصوصه من ماله لخصوصه البياض عرضا
 عن خصوص السواد كما سبقنا ان الحيولى مع زوال سواده عنها يبدلها بصورة اخرى غير هان كذا
 صورة الماهية لبدله بصورة الهوائية واما بطلان الثاني فظاهر اذ لا جعلان لثانيات النوع البسيط
 فلا وجودان لهما فالنوع البسيط شيء واحد في الخارج ليس له ذاتيات متغايرة في الخارج كمتغايرهما
 في المفهوم وقوله **والثانيات في بساطة الانواع** هو موضوع فضية مجموعها هو **وقوله**
 لا يجوز ان يكون لها وجود غير وجود الثاني لآخر وبا في الكلام بينهما هو من صفات الموضوع حشا
 بينه وبين المحول **وقوله** ولو كان لها وجود غير وجود ماله خصوص السواد هو مقدم المتصلة
وقوله وليست بمسندة لغيرها والا لزمها ينشق مع ما قبله وما بعد هكذا لو كان للونية
 وجود غير وجود ماله خصوص السواد مع ان اللونية السواد مع زواله بخصوصه **وقوله** ولو كان

ليست بمسندة لغيرها لخصوص
 ليس كذا الصدق الى تلك المتصلة
 وهو قلنا ان لونية

الغير وجوده غير الفصل عين الكائن الجوهرية للمؤولة على الهوي في الصفة لها وجود في الهوي
 ولها فصل آخر وجود ثم فصلها جوهر ايضا اذ لا تقوم الجوهر على الجوهر ثم ما زاد الفصل على الجوهر
 له وجود آخر في الاعيان فلا بد من جوهرية هكذا متشعبة شامع انه يحصل في الهوي مركب
 قابل وصوري من ذلك مثل هذا التمثل في لافها من حقائق لا يجب فيها النهاية من خالف
 للمعلم الاول ج هكذا بغيره مواضعه اذ هذا في بين الجنس للمادة اي الجاهل والسواد كله محو
 وكذا البياض وليس في ذات احد مما ساطق شيئا من الاخر في المحر اصلا بل في العقل بخلاف
 ما بين جسم وجسم مثلا حيواني ونباتي **اقول** هذا جوهر جلي لا جوهري ونظيره انه لو كان وجود
 الجنس في الاعيان مغاير الوجود الفصل فيها لزم امران لا قول وجود جواهر على الترتيب لا في
 لها والثاني ان يكون كل جوهر بسيط مركبا والامر ان باطلان فالقدم باطل وبحق بيان هذا القيا
 بان الجسم المركب من الهوي والصفة المتنوعة لا يجب ان يكون جواهر على ما هو المشهور وان لم يفل
 صاحب الكتاب كاعرف للجوهرية للمؤولة عليهم ما وجود في الهوي وللوهي فصل آخر وجود
 الجوهر في المشهور جنس تحت اشياء الجسم فجنس الهوي وهو الجوهر وجود الفصل في الاعيان
 آخر لا فاشكل على تقدير ان كل مركب من الجنس الفصل فجنسه وفصله وجود ان متغاير ان عينا
 ثم فصل الهوي هو جوهر ايضا لان فصل الهوي مفهوم للهوي الهوي هو جوهر ومفهوم الجوهر في المشهور
 لا بد وان يكون جوهر الفصل الهوي مركب من جنس هو الجوهر ومن فصل يزيد على الجوهرية
 في الاعيان فكل فصل فصل الجوهرية موجودة فيه كذلك الى غير النهاية وبقرينة الجواهر التي فيها
 على حث تترتها وجنته لزم الحال من وجهين احدهما وجود سلسلة من متشابهات موجودة معا الى
 نهاية وثانيها ان يكون الهوي مركبة في الاعيان مما لا تشترك وهو الجنس ومما لا تشترك وهو الفصل
 ولا فرق بين الجنس والمادة وبين الفصل والصفة الا بان الجنس الفصل ليس لها جلال في الخارج
 والمادة والصفة لها في الخارج جلالان فجنس الهوي وفصله الوهم يحد بوجودهما عين الكائن
 والفصل صفة فصل في الهوي مركب من مادة قابلة وصورة فلم يكن بطله في الاعيان وهو بطله
 المشهور وكذا الكلام في ما ادعوا ساطق من الجواهر فهذا تقرير الفلاس في سبيل فافان جلي لا جوهري
 لا ينبغي على اورد مشهورة لا يقول بها صاحب الكتاب فذا مضى الكلام فيها ثم اورد المصنف على هذا
 سواين واجاب عنها السؤال الاول ان التسلسل الغير المتناهي لان مسوا قلنا ان الجنس وجود غير
 وجود الفصل في الخارج اولى من قبل اما اذا قلنا فافان ترا اما لم يصل فلذلك ان الجنس في لافها
 وجود غير وجود الفصل فيها فحينئذ ساوى الحجة على الوجه المذكور حتى يلزم وجود التسلسل للذ
 في الذهن وذلك محال ايضا وجوابه **خط** ان لافها من لا يجب فيها النهاية وبقرينة انك لا تفهم
 معنى ان لا لا نهاية لم يجمع في الذهن بل يعني ان الذهن لا يقف عند كونه الواحد نصف اثنين
 وثلاثا ثلاثة وهم جرافان الذي يحظر في اذهاننا انها ابدان لا يكون الانشائها بخلاف ما
 لو كانت في الوجود الخارج فانهما اذ ذاك لا يوقف وجوهها على اخطارها فيكون مع عدم تباينها
 موجودة معا وتصف فتمسكنا بان النوع الذي فيه جواهر متشعبة الى ما لا نهاية في فني كان لكل واحد
 منها وجودها في الخارج بل كان اسرار بكل واحد منها عن الآخر بحيث لا اعتبار بالذهن لم يلزم لها
 ان يميز في الذهن منها الا ما اخطر فيه دون ما لم يخطر في غير متشعبة ذواتها عن غير المتشعبة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

والهوى والصورة والنفس
والعقل وإذا كان حيا للموت
وجانبا زالهوى عما عداها
من الجواهر بفصل

وجود في الخارج ممتاز عن وجود
الانفرد قطعاً انه على هذا التقدير
يجب وجودها معاً في الخارج ولما
اذالم يتميز

ما يحظر من أحد لا يمكن أن يحظر غيره. وما لا ينافيه في الذهن معنى آخر ليس يمنع أيضا وهو أن يحصل
في الذهن مفهوم ما محل عليه أنه غير مشاء ومفهوم الآخر الذي ينافيه من حيث هو هذا المفهوم مع بحدوث
مفهوم الآخر ينافيه على المفهوم الآخر أو بلا صفة عليه ولو لا تصور مفهوم الآخر ينافيه لما أمكن أن ينافيه
عن شيء من الأشياء أو التصديق لأن من تصور المحكوم به إيجابا وسلبا ولا يلزم من حصول مفهوم الآخر
في الذهن حصول ما لا ينافيه فيه وتحقق هذا المعنى يقتضي في غير ثمانية وحسن فاقول السؤال الثاني أن
المعلم أقول أن ساطط البصر الذي اختلنا نحن من عنه هذا العلم حكم بأن وجود الجنس غير وجود
فالحكم بالإيجاد وجودهما يمكن مخالفة له والجواب أننا لو سلمنا أن المعلم الأول مخالف فيه لما كان قادرا
في صحته أو العقول في العلوم الحقيقية على البرهان لأعلى التقليد صاحب الكتاب لم يخالف العلم في
في هذا المطلوب لأجر لم يقتض إلى ذكر هذا الوجه جوابا بل من أن ساطط البصر حكم به لنا أيضا
عنه ما في بين الجنس والمادة بأن الجنس له جعل غير جعل الفصل والمادة لها جعل غير جعل
واحد الجنس هو اتحاد الوجودين ولما حكم بمغايرة وجود الجنس لوجود الفصل بحسب اعتبار
الذات في غير ما ذكر هذا الوجه الجدل في أدلة وجوده برهاني وهو في السواد بكنيته
محسوس وكذا البياض وليس في ذات أحدهما ما يطابق سائر الآخر في الجنس صلاب في العقل
وإيضاح هذا البرهان على الوجه التفصيل هو أنه لو لم يكن من الأجسام ما ليس له وجود غير وجود
لكان السواد مركبا في الأعيان من لون هو جنسه وشيء آخر هو فصله وكذا البياض وغيرهما من
الألوان فكل واحد منهما عند الأفراد لو قدنا انفراده أن كان غير محسوس فمعدا الأجسام أن لم
فيه محسوس لم يكن السواد محسوسا وإن حصلت كاشفاً على الجنس والفصل فلم يكن مفقودين
لها وإن لم يكن كل واحد منهما غير محسوس فإن كان المحسوس أحدهما فقط فاد انهم لا زالوا فان حصلت
فيه أخرى محسوسة كان لأحاسيسها إحساسا محسوسا وهذا خلف وإن لم يحصل كان المحسوس
هو الجنس وحده أو الفصل وحده فيكون الجنس هو الكل وهو محال وإن كان كل واحد منهما عند الأفراد
محسوسا فإن بديا عند الأجسام كذلك وجب أن يحصل لنا الأجسام محسوسين وإن لم يحصل فإن
كان المحسوس أحدهما دون الآخر عامدا لماله إلا أن لم يحصل فيه محسوسة لم يكن السواد محسوسا
وإن حصلت لم يكن نفس المجموع لأن المجموع هو الجنس مع الفصل فإذا لم يكن كل واحد منهما
لم يكن المجموع محسوسا كاشفاً عن المركب من الجزئين فلا يكونان مفقودين لها هذا خلف فالتوادر
وغيره من الألوان كل واحد منهما بسيط في الأعيان وليس في ذات لونه مطابقة للونية البياض مثلا
في الجنس بل مطابقة لونية أحدهما للونية الآخر في العقل فقط واللام يمكن للونية جنس وليس في
الخاص لونية وشيء آخر بل جعل السواد لونه هو بعبه جعله سوادا وليس لجنسه وفضله غير
في تعيين وقوله بخلاف ما بين جسم وجسم مثلاً نباتي وحيواني يبينه بذلك على وجود الألفاظ
من ذواتها لكل منها جعل غير جعل الآخر كالجسم النباتي والجسم الحيواني فلهما اشتراك في أنهما
هو الجسم وهو جنسهما وأفسر قباها نفس البياضية والنفس الحيوانية وجعل كل واحد من النوعين
الذين بهما الآخر في غير جعل الجسم اللذين به لا اشتراك كاشفاً ولا ينافي هذا البرهان فيه كاشفاً في ذلك
وما يجري مجراهان ونسبة أخرى والأمكن والوجوب ليس بأمر من في الأعيان على ذلك
والأمكن أن زاد فله وجود فان كان واجبا من غير نسبة فلا يوصف به غير وان وجب نسبة له

بجاء الضابط المذكور فيما يجزئ
التأخر وما لا وجود ما لا الهات
له في الذهن معاً احريين تمتع

فهو معلول ممكن وله امكان وكل ممكن ممكن ان يكون له وجود ما يقال ان الممكن فوجد لا يوجد فاما ممكن فلا كان
امكانه فليس هو وجود الكلام اليه كاشف وكذا الكلام في الوجوب وجوب وجوده مشقرا
بل هي امور ذهنية والاعتبار في الذهنية لاحد لها دون الحقائق العينية للثبوت في حقه المتفاوتة
اختلاف الاعيان في العقلية تدونا في الايمان ينفي عليها **امور افول** لو كان الامكان لا يلد في
الاعيان على الماهية الممكنة لصدق قولنا الامكان موجود وكل موجود فهو اما واجب الوجود ولنا
او ممكن الوجود لانه لا يمكن لا بد وان يكون على احد الطرفين لكن كل موجود هو ممكن الوجود في
ذاته فانه واجب الوجود بنفسه وكل واحد من هذه المفاهيم مستحقها فالامكان اما واجب الوجود
لذاته او واجب الوجود بغيره فان كان لا بد فذلك هو مراده بالواجب من غير نسبة اي هو واجب الوجود
من غير ان ينسب وجوده الى الغير بانه اوله وسعلم ان كل ما هو واجب الوجود لذاته فانه
لا يوصف بغيره لان كل ما كان وصفا شئ فهو مشقرا في ذلك الشئ وكل ما افترق الى شئ من الاشياء
بماهية الممكن فليس بواجب الوجود لذاته فلو كان لا يمكن واجب الوجود لذاته لما انشعبت
لكنه انصف ماهية الممكن فليس بواجب الوجود لذاته وان كان الثاني وهو ان يكون واجب الوجود
بغيره فهو المراد بقوله وان وجب بنسبته الى الماهية وهذا لا بد وان يكون معلولا للماهية في
فبايها اذ وجوبه لم يحصل الا بها وكل معلول ممكن اذ لو لم يكن ممكنا لما كان واجبا وكل واجب
معلول فكل معلول ليس معلول هذا خلف واذا كان ممكنا فله امكان وهذا يظهر معنى
فهو معلول ممكن وله امكان واذا ثبت هذا فله امكان اما نفس وجود الامكان او لا
عليه لا جابر ان يكون نفسه لان كل ممكن امكانه قبل وجوده وكل ما هو قبل الشئ فلا يكون نفس ذلك
الشئ فاما امكان لا يمكن نفس وجود الامكان اما انصف في ذلك الوجود معلول بالامكان وكل
ما علل شئ فهو مشقرا عنه اما انصف بقلته يقال امكان فوجد لا يقال وجب فاما ممكن واما الممكن
فلا مانع ان يكون الشئ قبل نفسه فله امكان فله امكان فله امكان فله امكان فله امكان فله امكان
فلزم ان يكون له امكان آخر ويتصل امكانات مرتبة موجودة معا الى النهاية وقد سبق بطلان
وهذا ما يدل على ان الامكان ليس ترايب على الماهية العينية واما ما يدل على ان الوجوب ليس ترايب
عليها فهو ان الوجوب وصفة للوجود فان لم يصف بنفسه فهو ممكن وكل ممكن فله امكان وجوب بغيره
منه بامكانات ووجوبه مرتبة الى غير النهاية ثم ان وجوبه بالغير متقدم على وجوده لانه
يجب وجوده لا يوجد فيجب اذ كان متقدما على الوجود فهو مغاير له فلو وجب وجوده للوجود وجب
فلا رال كل من الوجوب والوجوب متكرر على الامر الى النهاية وان فام بنفسه فان كان ممكنا عارفا بالامر
للمذكورة وان كان واجبا لذاته لم ان يكون الواجب بذاته متفكر الى غير لاقتفاء الصفة الى الموصوف
وذلك محال ولزم ايضا ان يكون وجوبه ترايبا عليه لا يتبعه وشك هل هو واجب او ممكن فيكون
وجوب الوجود غير نفس الوجوب الكلام فيه كالكلام في الوجوب الاول فليزم وجوبه مرتبة متوالية
معا بله نهاية وقد مر ان بطلانه ممكن ان يحضر ما قبل في الامكان والوجوب بل ان يقال لو كان
صفتين ترايبين على الماهية للصفه بما في الخارج لكان كل واحد منهما ان كان واجبا مع كونهما
على غيرهما كان للصفه الى الغير واجبا لذاته هذا خلف وان كان ممكنا كان وجوب الوجود للماهية
وامكانه مشقرا عن ذلك الوجود لوجوب الصفه عن وجود الموصوف وذلك محال لان المكا

من الاشياء فليس له وجود
لذاته فلو كان الامكان واجب
الوجود لذاته

يكون ممكنة ثم يوجد ولا يتبع ان يقال انها يوجد فيجب في الكتاب لم فصل الكلام في الوجوب
كما فصل في الامكان كما لا على معرفة ذلك في الفطرة بعد الوقوف على ما سبق **وقول** ولا اعتبار
الذهنية لاحد لها دون الحقائق العينية للثبوت معناه ان الاشياء التي لا وجود لها الا في الاشياء
لا يجب ان يلحق بالذهن فيمنع عند حلا يمكنه الزيادة عليه كالاعداد والنسب التي لها واما الحقائق
الموجودة في الاعيان معا فانها ان لم يكن مرتبة كالنقوس الناطقة فانها لا يجب ايضا وجودها
عند حد لا قبل بزيادة ما عرفت وان كانت مرتبة فلا بد وان يكون مشاهيها بالبراهين التي
ولم عرفت فيما مضى كيفية حصول ما لا نهاية له في الذهن وعلى اتي وجبه هو باي معنى يصيد في
الحكمة بحسب ان يعلم انه لا يمكن احصل امور غير مشاهيها لعدد بالفعل مما يميز مفصلة في ذلك
بل ربما يخطر بالبال امورا لا نهاية لها وفريق بين خطوط العدد الغير المتشابه مطلقا وبين
ان يحصل في الذهن بل ربما يخطر بالبال امورا لا نهاية لها وفريق بين خطوط العدد الغير
المتشابه مطلقا وبين ان يحصل في الذهن اعداد لا نهاية لها مفصلة فان هذا الثاني مشقرا دون الاول
والفطر السليقة تشهد بالفرق بينهما وان الاول منها لا يمنع حصوله في الذهن
فكيف طابقت الخلفات الغير المطابقة شئ واحد كما سبق في الفسطاس الاول وليس شرط
المثال المطابقة من جميع الوجوه العقلية من خالفه للمعلم الاول في الامكان اذ حكم ان كل حادث
مفرد امكان وموضوع ليس في هذا الامكان بل امكان لا يوجد للاوليات وسبائك
لما بين ان الامور الهامة ما هي ترايب على الماهيات التي يقال عليها في الادهان وفي الاشياء
وان من الماهيات ما هي شيطرية في الخارج مركبة في الذهن او د على ذلك هذا السؤال وهو انه
ممكن ان لا مركب يحصل في الذهن اشياء مختلفة غير مطابقة في انفسها وهي مع ذلك مطابقة شئ واحد
من الموجودات العينية كما يحصل في الذهن اللونية فضل السواد ولا يطابق احدهما الاخر الا في
منها صدق على البياض ومن الثاني ولو كانا متطابقين في انفسهما لصدق على كل واحد منهما
اول صدق عليه ولا واحد منهما يطابقهما والتوارد الواحد البسيط الخارجى طابقهما وكذا اذا حصل
في ذهنا الجسم الممكن من حيث هو ممكن فانه يلزم ان يطابق الجسم الذهني والامكان الذهني في واجبه
الخارج هو الجسم الممكن الذي لا مرية امكانه عليه عين اذ ارادنا باده نقرر هذا السؤال فليست
الامر كما حصل في الذهن اما ان يطابق شئ في الخارج لو كان يطابقه فان لم يطابقه امر في الخارج فهو
جمل لا علم اذ لا معنى للجمل الا حصول الامور في الذهن لا يكون مطابقة لما في الخارج وان طابقه امر
في الخارج فالاشياء المتغايرة في الذهن كالاشياء المذكورة ان طابقها من الامور العينية متشابهة
لا تركيب فيمنع من الوجوه الذي وقع فيه التركيب الذهني كما جسم الممكن او لا تركيب فيمنع من ذلك الفصل
الواحد لزم المحال المذكور وان لم يكن المطابق لها من الامور العينية كذلك بل كان فيه تركيب مطا
للتركيب الذهني وجبان يكون الوجود والوجود واللونية وفصله ام الامكان والوجوب كل
هذه امور موجودة في الاعيان نالين على الماهيات التي يقال عليها وذلك هو المطلوب من هذا الا
والجواب ان لا نسلم ان اذ حصل في الذهن امر ولم يطابقه ما في الخارج شئ فهو جمل بل الجمل هو صورة
المأخوذة في الذهن على انها مطابقة شئ في الخارج وليست مطابقة لها والحكم الغير المطابق لما في نفس
الامر كما حكم بان النفس بدم وهي لا عدم في نفس الامر هذا هو الجمل المركب واما الجمل البسيط فهو عند

الصلة بغير شأنه ان يكون عالمكم لم يحصل في ذمة ما هيته السقام اولم يعلم هل التشرع عدم الابد
 واما الامور الحاصلة في الذهن فبارة يكون امثلة لامور عينية وتارة يكون وجودها الذهني في
 حكم الوجود العيني فغيرها واما كيفية مطابقة الشيء الواحد الخارج للتحولات الذهنية الغير المتناهية
 فمما سبق في الفسطاط الاول من حال المفرد الذي هو ثلاثة اذرع والمفرد الذي هو ذراعان
 ويكون كل واحد منهما شئ شيطاني لا يحيان ومركب في لا اعتبار الذهني من مطلق المفرد ومطلق
 كونه ثلث اذرع او ذراعين ومن كون هذا المفرد المعتبر وليس من شرط المطابقة ان يكون من جميع
 الوجوه ليلزم التركيب الخارج في كمال الزم التركيب الذهني بل المطابقة يقع من بعض الوجوه ولو لا ذلك
 لكان للمثال المتخوف من الجوهر العام بنفسه في الخارج يحبان يكون قائما بنفسه في الذهن في
 مما ساق في ذهن هذا خلف لما فرغ هذا السؤال العام على كل ما سلف من الامور والاعتبارات
 وجواب عنه ذكره في الاخر محصا بالامكان لا في الحقيقة لانها لا بد وان يكون له امكان نشأ
 على حكم بارز ذلك الامكان ليس في ما يباين في ان يكون له موضوع بحيث يكون ذلك الامكان
 حاله في لو كان الامكان عند غيبه في شئ هذا البرهان اذا العدم في شئ في موضوع ما يحل فيه
 وحاصل جوابه ان الامكان الذي حكم المعلم الاول بقدره على الحدوث غير الامكان الذي حكمنا
 بان من الامور الاعتبارية الخارجية فان الامكان الاعتباري يصدق على الحوادث والازدياد
 والذي هو سابق على الحدوث لا يوجد للازدياد ولا يصدق عليها فالمطابقة نشأت من ان
 لفظ الامكان بين معنيين مختلفين وعلى تقدير ان المعلم الاول خالف في ان الامكان التصديقي
 الازديادي اعتباري وليس ذلك مفاد في كونه اعتباريا اذ البرهان هو المتبع في المطالب الحقيقية
 وانما مقصود صاحب الكتاب ان من ان المعلم الاول لم يوافق في هذا الموضوع كالمثل من بعض من لم يحق
 كلامه ومقاصد لم يشأ النظر في علمه فلا يباين ما يورده من المباحث فبقع المحرك لما فيها
 من انقوائها في المقاصد المهمة واما هيته ذلك الامكان السابق على الحدوث فمما يتبع في الكتاب
 المتقدمة ان شاء الله تعالى **قال** مخلص الفسطاط كل ما اثير كمدنوعة متشعبة
 فتراد فافطر في الفقه ما قلت فافهم ونش كل كلام حتى لا يقع الارض هيا ما خوذنا اما عينية في
 لا باطل واطبعت لفظ حلقه مست فيها بعد ذكره الخلفية الذي تكرره في
 هو كالحق التي لها وجه وثلث الوحد وحق كذلك الى النهاية وكذا الوجوب بالامكان وما يحرك
 مجراها كما سبق فان الممكن لث من هي من نوع لا من انواع مختلفة وطريق التقصى من المحال الذي
 يلزم من هذا هو ان هذه اعتبارات ذهنية لا وجود لها في الاعيان بل لزم شأنهم مع كونه في نفس
 الامر غير مناهية وعظم الحاجة التي لطبت في مباحث الاعتبارات الذهنية لاجلها هي ما فرغ في شئ
 الواحدية وحوال الموجود انما هي كنه في شئ وجودها وعد مسائل من المباحث فيقول في تحقيق
 الاعتبارات التي ليس لها هو باب عينية سلسلة على وجه الحاجة اليها عند وصول الى شئ كل بحث يتعلق
 بها وذكر ان كثر حبط الغير المحققين في هذه الاعتبارات فالحاجة الى الاطمان في تحقيقها
 ن ضابط كل فرع لم ينفع الكثرة في لا ينف في النهاية على حد وكل ما فرض وجوده وان سلب
 النهاية عن عيني من العدد ما لم يقع بعد **اول** ان النوع الذي لم ينفع الكثرة فيه هو العدد ولا
 الهندسة مثل المربع والخمس وهما كذلك حال التقوس الانسانية المقارنة للابدان على الوجه

وهو ان المعلم الاول اقام البرهان
 على ان كل حادث تعدد وجوده
 امكان وموضوع لذلك لا يمكن

الذي شق فان هن على تقدير ان للوجود منها الامثلة له تبقى من اعدادها ما لم يقع بعد سواء كان صدق
 في المستقبل او لم يكن وقد عرفت كيفية الحال فيها فامر **قال** **الثالث** في ما اشتمل الوجود
 الطور الاول من القسم ان الى واحد وكثير والحقيقي من الواحد اربعة اقسام بالوجهين ما لا يتم
 في الكم والحد لا القوة ولا بالافعال كذا في الباري عز وجل شأنه الثاني ما لا ينقسم في الكم اصله
 ومضاد وان صدق انقسامه الى اجزاء كذا في هذا كالعقول والتقوس الثالث الوجه بالاضمار
 كالحواشي من الخط والماء وهو قابل للتقسيم بالقوة واجزاء متشابهة وسادس في الحد والرابع الوجه
 بالاجتماع كالاشنان الواحد من نفس واحد مركب من حلقه وعظم ونحوها والواحد الغير الحقيقي هو
 محبب كمالا في المحسوس في الاتحاد في النوع يسمى مشاكلا وفي الجنس محاسبه والكف مشابهاة والكم
 مشابة والاتفاق في الوضع مطابق وفي الاضافة يسمى واحدا بالنسبة كما قال ابن سينا النفس الواحد
 كنبه السلطان الى المدينة وما في الموضوع كقولهم كلوا والايض وحدا في ما هو لا شئ واحد كالكم
 مثلا ومن الواحد الواحد هو هو وان يكون ذات واحد لها اعتباران مشار اليها ان صاحبها
 لا اعتبارية فذكر ذلك كقولهم هذا الفاي هو الطويل والاخر بالوجه الحقيقية فاذا ذكرناه للمفرد
 فالتقدم ومن الواحد تام لا امكان لزيادة فيه وهو كخط الدائرة ومنه ناقص وهو ما يمكن فيه ذلك كما
 المستقيم والمسلم الحق باو من لواحق الكثرة البغارة والتقابل **ان** الواحد والكثير من
 التي صورها بديهيته والواحد لا ينقسم من جهة التي هو بها واحد وان انقسم من جهة اخرى ولم يذكر في
 الكتاب وجه المحصر في من لا فساد المذكور ولم يوفق في القسمة كل ما قيل من اقسام الواحد لان
 عرضه ان ذلك الاول فاما لاول عمل الوحدة عليه فان اردنا المحصر مع اشباع ما ذكر من الاقسام
 الداخلة تحت من الاقسام البديهي وان لم يلزم حاداة له تزييل في الكتاب فلتا الواحد اما ان لا يقا
 على كثيرين او يقال فان لم يقل فان لم يكن مفهوم ورا ان لا ينقسم فهو الواحد وان كان له مفهوم آخر فقا
 ان لا شئ القسمة او لا شئها فان لم يقا فان كان لم وضع هو النقطة وان لم يكن لم وضع فهو الواحد
 المطلق فان لم يكن فيه انقسام ذهني الى اجزاء كذا في الباري عز وجل والاخر كالعقل فانه ينقسم
 الى اجزاء كذا في ذهني او في الجنس والفصل كاهو المشهور لان العقول مختلفة الخفايا وهي اخله عند
 جنس الجوهري فليد فان شاز كل واحد منها متصل فيكون مركبا من الجنس وهو اجزاء كذا في الحقيقة وان كان
 لا مركب في الخارج اصلا وان من القسمة فان لم ينقسم بالفعل فهو الواحد بالاضمار وان انقسم بالفعل فان
 يكن اجزاء متمايزا بالاشخص فهو المركب الحقيقي والاخر الواحد بالاجتماع ووجه هذا الواحد بالاجتماع
 اما وضعه او غير وضعه فالوضع كذا في الواحد الذي هو شئ اساسي فعدا ما على حشا اصطلاح
 عليه فانا اذا وجدنا واحدا من نوعه هو اساسي مثلا فانا لا نسميه ذرعا او اذا وجدنا اثنين من
 نوعه فعدا كانت تلك الاثنين فانا ناسداس ذلك المفرد فانا نسمي المجموع ذرعا واحدا باو
 وغير الوضع اما طبعية كالبعد الواحد وصناعية كالشعر الواحد هذا ان لم يكن الواحد مفولا
 كثر من فان شئ على كثر من البعد فذلك شئان جهة ذلك الكثرة غير جهة كثرها جهة الوجه اما
 ان يكون مفولا لتلك الكثرة او لا يكون فان كانت مفولا فاما ان يكون مفولا في جوابها هو
 او في جواب شئ هو كما عرفت في المطلق فان كانت مفولا في جوابها هو في الواحد بالجنس انما الفرق
 او البعد على اختلاف درجاته في القرب والبعد ان كان بينها اختلاف في شئ الذاتيات والافراد

الواحد بالوحد ان لم يكن بينهما في شيء منها وان كان في مفعول في جواب الى شيء هو في الواحد بالفضل
وهو بعينه الواحد بالوحد الا ان لا اعتبار بمختلف ان لم يكن جهة الوحدة مفعول ذلك الكثير
فاما من عوارضها او لا من عوارضها فان كانت من عوارضها فهي اما محكي في الموضوع من غير
كقولنا الانسان هو الكتاب محمولات عارضة لموضوع نفعي كقولنا الكتاب هو الانسان
او موضوعات محمول واحد كقولنا النسخ هو القطن وان لم يكن من عوارضها فهو كما يقال حال
النفس عند البعد كحال الملك عند المدينة في جهة الوحدة ليست عارضة للكثرة ولا مفعولة
لهابل عارضة لشيء من سماء البدن والمدينة وهو في النسبة للظلمة فان كان لثنا في شيء
خاصة فنه ما هو بحسب النسبة الى مبدأ واحد كقولهم على الكتاب الدوا او الى غاية واحد كقولهم
على الدوا والبصع الى مبدأ غاية جميعا كقولهم على كل شيئين مضاعفا اتحادا في وصف فان كان
الوصف دانيا فالوحد في الجنس هي مجازة في النوع يقي ما تله وان لم يكن الوصف دانيا فالوحد
في الكيف هي مجازة في الكمية مساواة في النسبة من حيث هو في الخاصية متساوية في الوضع متساوية
ولا ادى في الاستقضا في هذا وامثاله كثر فابده بقدرها وقد قسم الواحد قسمين احدهما
انه اما ان لا يمكن الزيادة فيه او يمكن الزيادة فيه فان لم يكن فهو كخط المنظم ويسمى الواحد الثاني
وثانيهما ان الواحد اما ان لا يفصل من نوعه ما يقع ان يجعل شخصا آخر يفصل بالذي لا يفصل
من نوعه ذلك هو الذي نوعه في نفسه والذي يفصل هو ما بعد واشخاصه نوعه وربما سمي
نوعه في نفسه تاما والذي اشخاصه متعدد ناقصا فيكون التام والناقص ههنا مفعولين
بالاشتراك الاسم وقد يكون ما هو تام بالمعنى الاول ناقصا بالمعنى الثاني فان خط الدائرة ناقص
العدد واشخاصه تام للعدد والزيادة عليه واذا قيل زيد وخالد واحد في الانسانية التي
هيها ليست واحدا بالعدد والانسانية التي هيها مشتركة في محمول او موضوع وكذلك الوحدة التي
في الكيف والكم والجنس في غيرهما لا يجوز من واحد بالنسبة ههنا من الاشياء فذلك ما نزلت
فان طور كثر في التقسيم والمقابلان هما اللذان لا يجمعان في شيء واحد من جهة واحد وذلك
على انما اقول يقابل الايجاب السلب لا في قضية واحد هابل وفي مثل قولك فريش ولا فريش
والثاني يقابل المضامين كالابوة والبنوة والمضاد والحقيق بين الاضافة والايحاط على وجه
مقابل الضدين وعرفتهما كالسواد والبياض والرفع مقابل العدم والملكية على المشهور ههنا
لشيء على ما من شأنه ان يكون له شيء شاك الفقدرة على الابدان والعدم اشخاصه الفقدرة مع
الشيء في الوقت الذي من شأنه ان يكون فيه كالحق كالحق وقيل فحق البصر والعدم الحقيقى المقابل
للملكة الحقيقة هو انشا امر متما في مكان وجوده اذ في بعض نيات كاعني الظلمة واما
الشعور بدا الفعل الذي هو عدم الملكة والمروية التي قبلها وعدم الممكن البصر في حق الشخص
نوعه وانشا العمل للامر الممكن للنوع على كل من عدياته وليس هذا مما يحال لا يشترط فيه
لو كان وكذب على المعدوم لهذا الماد كاشياء الواحد شرع في اشياء الكثير والاشياء الكثير
اما مقابلة او مخالفة للمقابلان هما المشترك كان في تمام حقيقة كالا انسان ولا انسان لا
كالانسان والفريش وان اشتركا في الحيوانية والجمعية ولا بد من مخالفة للمقابلين في امر واد
الحقيقة اذ لو اشتركا من كل وجه لصدقوا لاشية عليهم ما فلم يكونا مثلين هذا خلف

اقام

برهان على انه لا يجوز اشتراك امرين موجودين في الايمان في تمام الماهية ذكره في بعض المختصرات
التي فيها وهذا تقرير لوجان اشتراك ما ههنا في الخارج كذا لك لوجب الاقرار بينهما بل
والا لم يحصل الاسم لهما فاختصاص احد ههنا بالفارق دون الاخر ان لم يكن لعلته فهو ترجيح
من غير وجه وان كان لعلته فذلك العلة اما الماهية او لا ههنا او امر خارج عن الفهم فان كانت
هي الماهية وجب وجود الفارق ايما وجدت تلك الماهية فلم يكن الفارق فارقا هذا خلف كذا
ان كانت العلة امر لا زما للماهية لوجوب اشتراكه في اللون عند الاشتراك في اللون وما
واما اذا كانت العلة امر لا زما للماهية لوجوب اشتراكه في اللون عند الاشتراك في اللون وما
للماهية او غير فارق لها فان كان مفارقا لم يكن مشتركين الماهيتين فهو والكلام في
اختصاصه تلك الماهية ويلزم السلسل الى لانها في امور متباعدة موجودة معا وان كان
غير مفارق عاد الكلام في علة تخصصه بكل واحد من الماهيتين دون الاخرى بانهما ثابت
عن اخرى وسعد السلسل المذكور ولا يظفر هذا البرهان في الماهيتين دون الاخرى بل
اشتراكات المشتركة الذهنية سواء كانت فائدية كالوجود والوحد والوجوب والامكان ولا يظفر
ايضا في الماهيات المشتركة اذا امتازت بالثبوت والضعف الكمال والقصان اذ ليس
فيهما في الخارج شأن احدهما بالاشتراك والاخر لا يميزان بل كل واحد من الاكمل والاقصر
شيء واحد في الخارج وكلامنا فيما يحصل في الايمان من الماهيات المشتركة لا فيما حصل
في الخارج لا يفصل اما محي محم فلهذا حكم للمقابلين او ديرة في هذا الموضع وان لم يور
في الكتاب غير لكن نفعه وتعلق كثير للسبيل المهمة واما المتقابلان فقد يكون بينهما ما
بل وقد لا يكون هما لا يعامل بينهما كالبياض والحلاوة المجموعين في السكر مثلهما اللذان بينهما
التقابل هما اللذان ذكر للصفة في هذا الموضع اشياء ما عرفت ههنا او لا يقولها اللذان
لا يجمعان في شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة ولم يرد انهما في الخارج كان بياضهم ذلك
من القليل اذ انهما شيان متصوران في الذهن والادب عدم اجتماعهما في شيء واحد عدم
واخرين بالجهة عن مثل الابوة والبنوة المجموعين في زيد لكن باعتبار ان كما يكون اما المبرور
واسا محالوا وانما قدم من الاشياء يقابل الايجاب السلب لكون حمل التقابل عليهما اولى من
حملة على غيرهما فان احدا الضدين كالسواد لولا انه ليس ببياض لما كان مقابلا للبياض
فالتقابل بين البياض والالبياض بالذات وبين البياض والسواد بالعرض ولا يخفى ان التقابل
بينهما اشتراك من التقابل بين المتضامين وبين العدم والملكية ايضا فلذا قدم ههنا على
باني اشياء التقابل **فان** لا في القضية واحد هابل وفي مثل قولك فريش ولا فريش واعلم
ان تقابل السواد واما فريش ولا فريش فليسا قاضيين ويقابل الايجاب السلب ههنا كما لا يخفى
باحدهما وهو الفارق من واو العطف في مثل قولك **فان** والثالث يقابل على الضد
وعرفتهما كالسواد والبياض اعلم ان المشهور في تعريفهما انهما اللذان ان الوجودان المتعاضدان
على موضوع واحد لا يصور اجتماعهما فيه وبينهما غاية الخلاف وقد حذف الفيد الاخر وقد
بندل الموضوع بالمحل فيكون التعريفات اربعة التعريف المذكور وما اسقط في غير الخلق
من غير تبديل لفظ الموضوع وما بدلت في لفظ الموضوع من غير اسقاط الفيد المذكور وما

ان تقابل الايجاب السلب في القضية هو كقولنا
زيد اسود زيد ليس اسود وهذا هو

شك

استطاعه غايته بخلاف من غير شدي بل لفظ الموضوع وما بدلت فيه لفظ الموضوع من غير استطاعه
 المذكور وما استطاعه الفيد مع البديل والمثال الذي ذكر ينطبق على التعريف الأول من هذه
 ولا تاتي ما في التعريفات لا كغيره منه بل في فتح البصر ببيان الجدة في ذلك الوقت
 ليس من شأنه ان يكون مبصرا بخلاف عدم ابصاره بغيره مثالا في الوقت الذي من شأنه ان يصير
وقوله وعما فيه مكان وجوده او في بعض ذاتياته برب بالذي فيه تلك الامكان لا يريد ان
 فان فيه امكان لا بصير محض بخصه وبما الذي في ذلك الامكان في بعض ذاتياته كالأكما الذي
 لم يصير فانه وان لم يكن امكان البصر بخصه فهو بخصه المفعول بخصه كاعرف
 ان طبيعة ذاته لكل شخص تحتمل او قد يكون في في الابد او اذا اردنا ان الحصر في اربعة فلتا
 اما وجوده وان او ليس فان لم يكونا جوهرا فلا بد وان يكون احدهما وجوديا والاخر عديميا
 المحصاة لا يعاين بينهما وان كانا وجوديين فان كانت ماهية احدهما مفعولا بالقياس في الآخر
 للمضافان والاشياء الضدان وان كان احدهما وجوديا والاخر عديميا فان اعتبر شرط وجود
 الموضوع مستلزما لتلك الاشياء بخصه او بغيره او بوجهه الفريسي والمبعد او شرط وجود
 ذلك في ذلك الموضوع في الوقت الذي يمكن حصول ذلك الوصف فيهما العدم والمكان وان
 لم يعتبر فيهما ذلك الشرط بينهما الايجاب والتسليم هذا الحصر لا يتأتى الا اذا عرفت المضاد
 بانها الذاتان الوجوديان المتعاينان على محل واحد لا يصح ان يجعلا معا في هذا هو التعريف
 الاخر من الاربعة وهو الذي استطاعه في غاية الخلاف ويدل في لفظ الموضوع بلفظ المحل
 فانما هي عرفاء باحد التثنية السابقة مخرج عن الحصر وتقابلان باق ذكرها وبما قيل للتقابل من
 للمضاف فكيف يكون المضاف اخضر منه والجواب عما لا سلم ان المعاين من المضاف بدليل
 التوارد للبياض ولا يصدق على التوارد مضاف بل للتقابل الذي من المضاف هو للتقابل
 هو مقابل وذلك اخضر من مطلق المقابل فليصدق المقابل عليه وعلى كل ما عرض له من مقابل
 عرض الخاص للمطبيعة العامة عند اعتبار شرط صيربه العام اخضر على كل اعم من الجبر و
 ويحصل على الكل ان جبر فان قيل التوارد من حيث هو ضد البياض مفعول بالقياس الى البياض
 فيكون التقابل بالتضاد هو التقابل بالتضاد فيكون التوارد في آخر غير المتضاد
 فلما في جوابه ان المتضاد عارض للتضاد والتضاد عارض لمهية التوارد والبياض فالتضاد
 غير التضاد ولهذا يصدق على التوارد من حيث هو بياض ويكذب عليه من حيث هو كذا ذلك مفعول
 بالقياس الى البياض ولا عدام على فحين من ههنا لا يشترط فيه الامكان كالفردية وال
 للباري ومنها ما يشترط فيه ذلك وامثلة في المذكور في الكتاب لاجل اشتراط الامكان فيه
 لا يصدق على المعلوم في كالاتيالات العفاهة غير بصير على تقدير ان لا يوجد لها اذ ليس هناك
 محل يمكن ان يكون بصيرا ومن التقابل ما بين الواحد والكثير ليسا ضدين ليقول
 الكثير بالواحد وليس يقابلها بالتسليم الايجاب والعدم والمكان لانها وجودتان وليست
 اذ الوجود قد يكون دون اضافته كثير ومن ذلك مقابل الصور كالماس والهواصة فعدم الخلو
 والجمع خاصية لا تزل لا بد من صدق احد طرفيه وكذا في الاخر والباقيات ككذب على العدم
 ما كذب على غير المعلوم وخاصية الثاني التلازم وخاصية الثالث الواسطة وجواز التلازم

سواء ضد البياض من حيث هو

اليها من الجانبين ولا يوجد لغيره والفرق بين الضدين والعدم والمكان ان لكل من الضدين وجود وله
 علة وجودية والعدم لا ذات له ولا يحتاج في وجوده الى غير لا يكون الممكن في الموضوع وعلة العدم
 كالسكون عدم علة للمكان كما ذكره **اقول** قد عرفت انما عرفت المتضادين بانها الذاتان
 الوجوديان المتعاينان على محل واحد لا يصح ان يجعلا معا في محل واحد من المتقابلان غير
 للمكان في وقت قد صرح ههنا بان تقابل الواحد والكثير ومقابل الصورة للماشا خارجا عن
 الاصنام لا يبعد بل ان لم يصدق المتضادين هذا المعنى بل هو اخضر منه بحسب احد التثنية
 السالمة الباطنية واد اشترطنا غايته الخلاف في تعريف الضدين فلم يتم اخرا من التقابل وهو مثل
 بل الحق والتساوي بانها لكونها وجوديين لم يكن التقابل بينهما بالتسليم الايجاب لاجل
 والمكان لكونها احدهما لا يعقل بالقياس الى الآخر ولا يقال بالنسبة اليه لم يكن يقابلها مقابل
 المتضادين وكونه ليس بينهما غايته الخلاف لم يكن بينهما مقابل التضاد واذا عرفت ههنا
 للمتضادين بناء على شرط بمكان من التقابلان التلازم داخله تحت مذهب التضاد ولا يفتخ
 ذلك فيقوم الكثير بالواحد فان الوحد التي طلبها الاكثر من الواحد تليق بمفعول الكثير من المظنة
 لها ولا علة لها بغيره وان كانت الكثير تقوم بوجه اخرى فالوحد التي اطلعت الكثير شيئا
 لها مقابل التضاد فالوحد التي هي مفعولها فليست بمقابل لها اصلا ولما اشترط في المضاد
 بعافتها على موضوع واحد بل كفى المحل لو كان بين الموضوع والمحل فرق في نفس الامر وقد
 عرفت ما فيه فوجب ان يكون الصورة الماسة ضد الصور الهواصة والم شرط ان يكون بينهما
 غايته الخلاف لا جرم كان ضايل السواد والحق انما هو بالتضاد وكان المتضاد شرط في التضا
 المتعاقب على الموضوع الواحد ولم يشترط ان بينهما غايته الخلاف ولهذا عدا تقابل الصور قسما
 ولم يفعل مثله لك في مقابل ما هو كالسواد والحق وتكونه لم يعلل عدم التضاد بين
 الواحد والكثير فانه ليس بينهما غايته وعلى ذلك يكون ما هو كالسواد والحق واخلا تحت فم مقابل
 اخضر في ذكر ما يتأتى كل واحد منهما عن الباقي فالذي يتأتى من مقابل الايجاب التسليم عن الباقي
 كون الطرفين مع اجتماعهما ومنع ان يقعهما والباقيات جمع الطرفين في كل واحد منهما على الكذب
 عند عدم الموضوع قوله ومنها ما كذب على غير المعلوم ويريد بذلك ما هو كالحراة
 والبرودة التي يمكن ان على تلك المحل كاعرف وكالفائر الذي ليس محارا ولا باردا والذي
 مما تبرز مقابل المتضاد كونه المتضادين بحسب التلازم في الوجود والعدم ولا كذلك باق
 وان كانت للمكان ملزم العدم الذهني من غير عكس فان ذلك ليس ملازم اذا التلازم لا يكون الا
 من واحد منهما فقط قوله وخاصة الثالث الواسطة وجواز التلازم اليها من الجانبين
 مر بيان مقابل الضدين مما عرفت غير جواز وجود واسطة بينهما كما كثر التي هي بين السواد والبياض
 ويجوز انقلاب كل واحد من الضدين الى تلك الواسطة فان السواد اذا اسلك الى البياض انقلاب
 الى الحق في طرفي سلوكه وكذا البياض اذا اسلك الى السواد **وقوله** ولا يوجد لغيره بديان
 جواز وجود الواسطة وجواز انقلاب اليها من الطرفين ولا يوجد لغيره مقابل التضاد من بل في
 انما التقابل وذلك ظاهرهما للمكان والعدم فلم يذكر في الكتاب سوى امثاله من الضد
 وليس في ذلك موضوع الفرق بينهما وهي الباقي عند من وقف على ما سبق فان الفرق بينهما وبين الضدين

والهواصة

التضاد وتماثل التضاد الغير المتين وهو الذي
 يشترط فيه قابلية التضاد للتحقيق ولما ذكر
 انما التقابل

من الطرفين لا

كذلك ايضا وكذا الفرق بين كل واحد من الاربعه وبين باقها فانه غير خاف على من وقف
على ما قيل ويجوز ان يحصر الذي ذكره في ثلاثة شيين ذلك ولعله انما ذكر هذا الفرق
لا يجرى كونهما وقابل لما يظهر في اشياء من زيادة احكام للمقابلات منفع بالنسبة عليها
فيما بعد ان شاء الله تعالى **قال** طور آخر ونقسم الوجود الى مقدم ومناخر من التقدم
ما بالترتيب كما للموتى على عيني وما بالترتيب كما لا يكر على عيني وما بالترتيب كقيدم الجرح على
الكل مثل ما للواحد على الاخر وما بالترتيب كقيدم ما منع بعده الشيء ولا يجوز وجوده وحده **قال**
بالترتيب في ربي وضع وهو ما يجب للمكان كقيدم كقيدم على الما توم بالنسبة الى الجرح تقدم
على الما توم بالنسبة الى الاخر من الباب ومنه طبيعي كقيدم القوم كما اذا ابتدئ من الجرح
وطا الى الانسان وجدت التقدم لادم بالاعم واذا ابتدئ من الانسان رجع التقدم الى الاخر
ما يتيه وكل ترتيب تقدم مناخر ويجب الاندما من الجوانب التقدم بالذات وهو تقدم العلة
الكاملة على معلولها فيقول بحركته الاصابع فحركته الخاتم وما حركه فحركته ولا نقول في حركته
فحركته الاصابع وما حركه فحركته واصابعه فحركته الخاتم وما حركه فحركته ولا نقول في حركته
باعتبار واحد في شيء واحد ويجوز بالاعتبارين **قال** مقصود ذكر اقسام التقدم والناظر
والمعية واحكامها وكل واحد من هذين على خمسة اقسام كما في المشهور وهي ما بالترتيب وما بالترتيب
وما بالترتيب وما بالترتيب سواء كانت الترتيب وضعية وطبيعية وما بالذات ولم اجد المحصر في هذه
وجها وكلام صاحب الكتاب في بيانها واضح قوله ولا يمنع الناظر التقدم باعتبار واحد
في شيء واحد فيجوز بالاعتبارين يري بالاعتبارين ما هو مثل تقدم لادم وما رتبا بالنسبة الى
الجرح واللباب قد مر وما هو مثل تقدم العلة على المعلول بالذات وتاخره عنه بالترتيب
اذا وقع لا يتما من جانب المعلول فان وقع لا يتما من جانب العلة ايضا كانت متقدمة بالذات
بالترتيب معا وهذا يبين ان هذين لا يتما فيكون فيها داخل واعلم ان ماعدا التقدم بالطبع
وبالذات يقال عليه فقط للتقدم بالحار لا بالحقيقة فان التقدم بالترتيب ليس التقدم له بل لا
جرا لزمان المفروض ليس تقدم تلك الاجزا بالترتيب والالكان للزمان زمان آخر مكان كل زمان
واقفا في زمان آخر وهو جواز ذلك محال بل تقدم اجزا الزمان الواقعة بالعرض على بعض
انما هو بالطبع لانك تعلم انها الحوادث كلها الى الحركة الدورية وان الحركة علة حدوث
من الحركات فتقدم جز من الحركة منفرضا على كل جزء آخر منها مفروضا هو تقدمه بالطبع
فانه لو لا الحركة من **ب** ما صح الحركة من **ب** الى **ج** مثلا اذ كف تحرك محال بمصر
اليد فكذلك انما هو الحركة وهو الزمان الذي لا يري عليها في الاعيان على ان الزمان وكذا
الدورية شيء واحد لا اجزاله في الحقيقة بفرض لصدق على بعضها التقدم والناظر فاذا
فيل كوني اقدم من عيني كما يتماثل فيمنع ان زمان مؤتمن اقدم من زمان عيني التقدم الحقيقي
بين الزمانين لا بين الشخصين اللهم الا ان يكون للتقدم منها مدخل في وجود الناظر وجنحة
يرجع الى التقدم بالطبع واما التقدم بالشرف فيه يجوز ايضا لان صاحب الفضلية ربما
قدم في الشروع في الامور وفي منصب الجليل مرجع الى التقدم الزماني وقد عرف حاله
او الى التقدم الوضعي وهو مرجع الى الزمان ايضا فاذا قيل بعد ان قيل البصير فهو بالنسبة

الى المقاصد المتحد ولا معنى لهذا التقدم الا ان زمان وصوله الى بعد ان قبل زمان وصوله الى البصير
واما المقاصد المتحد العكس وليس احدهما قبل الاخر بزمان ولا يجب حيزه ومكانه فليس الجرح
الزمان على الوجه المذكور وما بالذات وما بالطبع اشتركا في تقدم ذات شئ على ذات آخر فان العلة
يجب تقدمه على المعلول منها سواء كانت تامة وهي المتقدمة بالذات او غير تامة وهي المتقدمة
ولفظ التقدم على الثاني فهو بالاجاز والعرض لا بالحقيقة والذات فليس التقدم على الجرح
بالواطو ولا بالشيك كاطل بعضهم وعلم من حال المتقدم بعلم حال المناخر ومع الاثار
بالكلية لا بصدي عليه المعية الزمانية لكونه ليس زمانيا واجتماعه لا يصح بينهما المعية المتكافئة
من جميع الوجوه لاسيما اجتماعهما في مكان واحد **قال** طور آخر ونقسم الوجود
الى علة ومعلول والعلة على اقسامها هي التي يحصل من وجوده وجود شئ آخر
بالجمله ما يجب وجوده وعدمه وجود شئ اخر وعدمه معلول ما يكون وجوده من شئ آخر
وقد روي الوجود والعدم لوجوده وعدمه وقد يقال العلة با زمانه مدخل في وجود الشيء
فيصنع بعده ولا يجب وجوده وهذا اربعة فاعلية وهي ما روي وجود الشيء كالبيان الكروي قد
يكون بالقوة كما هو قبل الشروع وقد يكون من اي الفاعلية فربما كالقوة التي قد يكون
صين كالاحتقان مع الامتلاء الاخرى ما يريه في الشيء كالحطب الكروي موجودا
بل بها وبغيرها والفاعلية هي التي لا طها الشيء كحاجة لاسواء عليه وهي علة فاعلية العلة الفاعلية
لما هيها ومعلولها في وجودها في علة فيخرج الى الفعل بعد الشيء وفي الحقيقة العلة
الفاعلية ما هي مثله عند الفاعل لا الواحدة عين العلة قد يكون بالذات كالطبيب للعلاج وقد
يكون بالعرض على حين احدهما ان يكون العلة بالذات غير ما وضع كالكتاب للعلاج واعتبا
بجانب كونه طبيبا والاخرى ان يكون للمعلول غير ما وضع ككون السفينة مائما ردا فانه ليس بالذات
كنا بل لا يشترع الصفراء والعلة الفيزية للجسم المادة والصدرة والفاعل المطلق للشيء ما هو
علة بجميع اجزائه وان كان يجوز علة للجمع لانه علة بعض اجزاءه وبالمنع الاول لا يجوز ان يكون
للشيء الجزئي علان فانه لم يكن لاحدهما مدخل في وجود الشيء وجوده فليس علة له وان كان
متما فيكون العلة الكاملة والشيء الكلي يجوز ان يكون له علان كالحجارة الكلية التي عرفنا علانها
والامكان ولما هيها كالجوهرية والرضية **قال** كل ما شوق علة وجود شئ يسمى علة لذلك الشيء
معلولا له والعلة ينقسم بالقسمة الاولى الى قسمين الى ما يجب وجوده وعلى ما يجب عدمه
ولا يجب وجوده وجوده فالاول هو العلة الكاملة وعرفها بعضهم بانها التي يحصل عن وجودها
وجود شئ اخر ولا يحصل وجودها من ذلك الاخر والمصنف حذف الفيد الاختلاف لمدخل في
عليها ولو جاز حصول وجودها من الاحوال كل واحد منهما علة للاخر ومعلولا له والثاني هو
العلة الناقصة والمعلول ما يكون وجوده من شئ اخر وصيرورة الوجود لا للذات بل لوجود
الاخر وصيرورة العدم لا للذات بل لعدم ذلك الاخر والعلة الناقصة هي التي مدخلها في وجود
الشيء بحيث يمنع ذلك الشيء بعد ما ولا يجب وجوده وجودها شئ الى خمسة اقسام
ورجاء احصر فيها ان العلة اما ان يكون داخله في المعلول او لا يكون فان كانت داخلها فاما
ان يلزم من حصولها حصول الشيء لكن لا يها بل بها وبغيرها في العلة الصورية والافني العلة

فان كانت العلة الصورية كانت كقيدم العلة الصورية
فان كانت العلة الصورية كانت كقيدم العلة الصورية

والصورية هي التي يلزم منها وجوب الشيء كقيدم
الكروي فانها اذا وجدت يلزم ان يكون الكروي

ويسمى ذلك الشيء
بوجوده وجود الشيء

فان العلة بالفعل قد يكون فريضة وقد يكون عبدة واعلم ان ياتي السبب في السبب فيكون دائما واكثر ما
يقتضاه وبما اقلها فالعامة على وجهين الاولين شتى في اشهر وعلى الوجهين الآخرين شتى في اعمالها من خبرها
فوجدكم اواذا اعتبرنا العلة الساترة وجودها اكثر من ان يكون من الغائبات ما هو انما في اذ صدور
للعول عن العلة الساترة لا يكون الادعاء في معنى الاتفاق ما لم يكن له الماهية لا من اذ ابا لا سببا
غائبة وقيل انما القوة الشوية قد يكون هي نفس غايه القوة المحركة من جهة من المقام في موضع فتذكر
موضعها غير وانشا الى المقام فيه وقد يتغير ان كما اذا تحرك الى موضع لغايبه وممن
انهم يحصل غايه القوة الشوية سميت تلك الحركة باطله بالنسبة اليها لان حصلت الغايات
معافها المحركة ان كان هو العلة الغاية هو الحركي المعلوم او المظنون وان كان المبدأ هو المصل
فما الحركي والعلة كالعلة المحركة في **فصل** في التعلق في الارض وان كان مع طبيعة في الفصد الضد
كالشعر او مع خلق ملكة نفسانية والعادة وما مبدء الخيل لا تخلف عن تحيل من اجزاء والحوال
ملوك وان لم يتوقف في الذكر والوا ايضا ان العلة قد يكون من نفس الفاعل كالنرج وقد لا يكون كاصد
في الكرمي وكالفاعل كالارض في **فصل** في اشكال من النقيضات مساهلة لاجل اعدل المتصف غزوها
ثم فان الغاية في الذات ليس الا ما في نفس الفاعل ولا يطلب الطالب امر الاكمال ومصلحة عين الى
فنه ولا استقرار في المكان ولغا الحيد حصول صوده الكرمي وضاريد واما انما هي غايات
معنى الفعل اما انها على غايه معنى كهي اقل من يطلب الشيء لاجله فلا يفي في باقي النقيضات العلة لا يجمع
مساهلة ممكن ان ينشأ عن نفسك بعد اسان العلة والمعلول المذكورة في هذا الكتاب **الحج**
الخامس في الشرح هو من جملة العلة الشاخصة هي لا بد من المذكورة وان كان قد ذكر من قبلها في
هذا الموضع وينقسم الشرح الى اقسام كثيرة فمنه عدم كمال المانع فانما لم يرتفع المانع او لا يجب الشرح
ولو وجب للمعلول نفس وجود الفاعل المنوع ماصح المنع كروا بالمثل والزوجية للادبعة ففان منع
بالمانع فتسبب الفاعل الامكان في جميع جزاؤه لا ان اعدى بعضه ان يكون شيئا فاعليا فافاد العلة
لا يفعل شيئا بل هو جزء العلة النشأ فانا لا نجد وجود المعلول حاصلا الا بعد ان يكون المانع زائلا
ومن الشرط شرط كبري عدم وجوده وعدم ما ايضا كالحركة في نحوها من الشرايط السلوكية فالمر
والفصل بها هو علة مع عدمها ولكن لا مطلقا بل بعد استكمال وجودها فلا يجمع مع الشيء لان
وجوده وعدمه كلاهما مطلوب مع الشيء **الحج** السادس في العلة الشاخصة هي التي لا يجب وجود
شيء آخر معها قد يكون الفاعل مع وجوده وقد لا يكون كذلك بل يكون الفاعل جزء منها وهي ايضا تنقسم
الى ما بالذات والى ما بالعرض فالعلة التي بالذات هي التي لا تباين في ذاتها بل في ذات الشيء ولذا ما هي حيث
هي كذلك كانت اذا سمحت والطبيب اعلم ولما اتى بالعرض فيكون من قبل حطنا نحن في
احدها ان علة فاعلية بالذات وليست هي في نفسها كذا فاعله اخر زال في ذلك المانع فصدور
عن المنوع فتسبب صوده الى الميرل الحائق كالسقونيا اذ ابرد البدن لا لانه المسخن وثانيها ان
يكون موضع يوصف بصفات فصدور الفعل بالذات عن احد تلك الصفات فينبغي الصفات
الاخرى الى الموضوع كانه ان يوصف بانها ابيض طويل كالب طيب فان اصد ر عنه علاج الطب
بسبب ان كانت انا وانا فقط وذلك بالعرض ولما العلة بالذات تكون مباحا هو ان قول
لصانع الطب وثالثها ان يكون الفاعل بفعل الغاية في غير شرايطها بشر فينبغي ذلك المشرط

ولم يذكره صاحب الكتاب ههنا اقتدا بما في كتابه
الكتب المتقدمة فان المشهور فيها ان العلة
التامة هي

كما يحيط الطالب للمركز اذا اصاب انسانا فاذا فني في ذلك الاد الى الحيز ولبعضها ان يكون فاعل
لغاياتها فمحقق حصول امر مع تلك الغاية ليس ذلك الفاعل فينتاثر البنية بتلك الفاعل الذي قد له
مثل ان يقوم انسان من سفر فيكون شخص من جباله مشاهير او ملحق كثير فيذكر به واذ العلة من
الادبعة وحربها راجعة الى قسمين هما المذكوران في الكتاب اولهما ان يكون العلة بالذات غيرا
وضع والآخر ان يكون الموضوع غيرا وضع له والعلة الفريضة للعلم بالمادة والصدور به يدانها
وجدا وجب وجود الجسم واما الموجود لهما فو علة عين الجسم تكون اشر في وجود الجسم وباشتهارها
فصل في الفاعل المطلق الشيء ما هو علة جميع اجزائه وان كان يجوز ان يكون علة الجميع لانه علة
بعض الاجزاء فاعلم ان الذي يوجد المجموع لايجاد بعض اجزائه لا كلها هو كوجود البحر الصلبي
دون المادتي وكالموجود الجزئي لايجاد بعض اجزائه لا كلها هو كوجود البحر الصلبي
من حيث هو ذلك والمجموع لايجاد ما يتم ذلك المجموع **فصل** في السبب في المعنى الاول لا يجوز
ان يكون الشيء الجزئي علان سببا للمعنى الاول العلة الساترة اذ هي التي عرفها اولوا خرد بالحركي
عما هو مثل اطلاق التحويز ولها قد يكون معلولة لجأ ودة النار وقد يكون معلولة لعلو لعلو النار
يكون معلولة للحركة بخلاف التحويز للشيء فانها لا ينسب اكثر من علة واحدة وتفريرها ذكره برقا
على ذلك لانه لاجان ان يكون الشيء الجزئي وهو الواحد بالتحقق علان لكان لا يحلو اما ان لا يكون لاحد
مدخل في وجود الشيء وجوده او يكون فان لم يكن لم يدخل في ذلك الشيء فليس بعلة لذلك الشيء
لانامه ولا فاصلة اذ الناطقة لا بد ان يكون لها مدخل في وجود المعلول ايضا والام لا يجمع اليها واذ
كان لاحد العلةين مدخل في ذلك الوجوب والوجود فاما ان يجب وجود المعلول الجزئي او لا يجب فان
لم يجب فهو جزء من العلة الكاملة لا علة كاملة وهو خلاف ما فرض وان وجب به ولم يكن العلة لا تحرك
كذلك فليس العلة الساترة الا واحد وفرض انهما علان تامان هذا خلف وان وجب بالعلة لاخرى
ايضا كان مستغنيا بكل واحد من العلةين عن الاخرى فلو وجب بهما معا لاستغنى عنهما معا وكذا
اذا في نحو الى فيه فهو محال ولم يستوف المتصف ابطال من الاقسام كلها في الكتاب ينسب على جوان
تفصيل الشيء الكلي بعلةين تامتين وتمثل بالحجارة الكلية التي عرفت علمها في العلم الطبيعي وبالذات
المعلول في كل واحد من الماهيات بخصوصية تلك الماهية من الماهيات كانشاء الجواهر الى انما
الاربعة التي عرفت في اقسامها الجزئية فكل اقسام كل واحد من تلك الاقسام الى اشخاص وكذا العرض
والامكان الحاصل لكل واحد من اشخاص الجواهر والعرض غير لامكان الحاصل للشخص الاخر وذلك
الامكانات مع اشتراكها باسرها في الطبيعة الامكانية فمن عل كل واحد من افرادها باوفا غيرا
على ما افرد الاخر في الحرارة الكلية الا ان لامكان من الامور الاحتمالية بخلاف الحرارة
ولعلها انما تمثل بها يكون قد انشأ من المعلول الكلية التي افرادها وجود في الاعيان بل
اخر من المعلولات التي ليس لافرادها وجود في الارها فقط واعلم ان في العلل والمعلولات مباحث
كثيرة غير مذكورة في هذا الفصل وهي مرفقة عن مواضع من الكتاب بحسب احوالها **فصل**
طور آخر ينقسم الموجود الى ما هو بالفعل والى ما هو بالقوة فالاول حاصل والثاني ما هو غير حاصل
ولكن له استعدادا للحصول وان كان القوة قد يقال على المعنى الذي ينسبها الفاعل بالفعل واذ ذلك
ليس هو موجوده في ذاته فله معنى زائد وعلى المعنى الذي ينسبها الشيء للفاعل واذ لم يكن لآخر

جوهرية وعرضية وكلاهما من الجوهرية والاعراضية
ينقسم الى اقسام كلية وجزئية اما الكلية

فشيء محصه وان كان القوة قد يقال المعنى في شيء ما في عين العبرة بالانفعال والقوة الثانية غير شئ
فانما يجمع مع الفعل ولا كذلك الأولى **اقول** قوله ولكن لما استعدا الحصول فاعلم ان
هذا الاستعداد يختلف بالقرب والبعد فان استعداد النطق لان يكون انسانا اقرب من
استعداد الزأب لذلك فانه لا يصير انسانا الا بعد شدة في اطوار كثيرة كذلك حتى يصير نطفة
وبواسطتها يحصل له صورة الانسان فالاستعداد منه قريب غاية القرب من شئ من شئ منه
بعيد **فقال** وان كان القوة قد يقال على المعنى الذي يتيهها الفاعل للفعل فاعلم ان هذا متساو
للتأثير في فعل الشخصين والاحراق في **قال** واذا كان التلويح لعموم جوهرية او جسمية فليعلم ان
مزيدا من اختصاص الفاعل بذلك الفعل لا بد وان يكون بسبب من جملة ذلك التلويح ان
ذلك الفاعل بعينه كما يحتمل ان كان جمعا او الجوهرية سواء كان جمعا او مجردا اما ان يجرى
فان كان لا يتوكل وجب اشتراك كل ما شارك في الجوهرية او الجسمية في ذلك الفعل لان الاشتراك
في العلة يوجب الاشتراك في المعلول فلا يكون ذلك مختصا به ففرض انه مختص بهذا خلفا
والجسمية المشتركة بينهما وانما تذكر العضية مع ان العوارض باسرها مشتركة فيها لان العرض ليس له
فعل بذاته بل الفعل محله كاعرف فلا يؤثر بذاته الا **الجوهر** **قال** وعلى الذي يتيهها الشيء
واذا لم يكن الامر عام فشيء محصه فاعلم ان القوة يقال على القوة الفعلية وعلى القوة لانفعالية
بالاشتراك الاسم ومثال من القوى لانفعالية حصول الدين واللغو في شئ في حصول الاستقار
والتشكل والبرهان على اثبات من القوة كالبهران على اثبات القوة الفعلية وفي البهران ينظر
وهو ان المعنى الذي يتيهها الشئ اما للفعل او للانفعال فهو مغاير لذلك الشئ لانه لو كان
مفوما له جزائمه او خارجا عن ماهيته عارضا لها فالحجرات التي تصدر عنها فعل فهو ان كان
لا مرزايه على جوهرية ذلك المجرد التي تشارك به غيره فليس الامر زايه على ماهيته لان الجوهرية
ليست بمفومة تلك الماهية تقفيم الذاتيات لا في الخارج ولا في الذات اما في الخارج فلا تارة لا يكون
في الخارج الا بيطا واما في الذات فلا ان صاحب الكتاب لا يرى ان عموم الجوهرية عموم لا جاسر بل
عموم العوارض وما مر يد على الامور العرضية للشئ جازان يكون نفس المعية الشئ المعروف فلا يشبه
المعويان لكل ذي فعل فحجب ان يكون كل واحد من البهرانين مختصا باثبات القوة للجسم الذي يصيد
عنه فعل لا يصيد عن سائر الاجسام ومقصود المصنف في ذلك الا انه لم يعر صراحة بل على كانه على
على ذهن القاري وعلى ان هذا المقصود من سائر الكتب اذ هذا هو المقصود فيها ولو انشأ ذلك
لكان ان لا بد من الفاعل الخارج في تخصيص كل جسم بما يخصه من القوى كاعرف ذلك في الطبيعة
فقال والقوة الثانية غير الاولى فانها يجمع مع الفعل ولا كذلك الاولى هذا فرق بين القوة بالمعنى
المذكور والاولى بين القوة بالمعنى المذكور فاعلم ان ذلك الفرق هو ان القوة الثانية كحرارة الجسم مع الفعل
الذي كانت يتيهها كالتلويح والاحراق ولا كذلك القوة الاولى فانها تبطل عند الفعل وذلك
ظاهرا **قال** وطورا آخر في قسم الموجود الى واجب ممكن فالممكن هو الذي ليس بضروري او
والعدم وهو ليس بعد متي فانه يجمع مع الوجود والماهيات فلا يكون عدمها وسلبها وليس
الواجب فيكون المنع ايضا عدمه فليس عدمان وذلك من منع بل اعتبارا على وجودي والمنع سلبها
اقول الموجود اما ضروري او لوجود لذاته او ضروري لعدم لذاته هو المنع والذي ليس

يقول ان السبب في اختصاصه بذلك هو ما تارة
به الفاعل من غير ذلك ان ذلك معنى لا بد
على الجوهرية

بضروري الوجود ولا ضروري عدمه هو الممكن لكن المنع الذي هو ضروري لعدم لذاته وان لم يخل
القضية العقلية لا يمتنع ان يجعل من اقسام الموجودات ما لوجوده او ما واجب لذاته يمكن فلهذا ابتدأ في
الكتاب بذكر الممكن وبيان احكامه ليكون المباحث المتعلقة باثبات الواجب فتمت اليها في الاصل
ان الممكن ليس بعد متي بل هو من اقسام الوجود التي لها وجود في الوجود دون التخييل
لشد عليه بانه لو كان عدمها محضا لكان اما عدم الماهية الممكنة او عدم الماهية الواجبة اذ
الموجود هو الممكن عدمه لا يمتنع عنهما والاشياء باطلاق اما الاول فلا ان الامكان كاعرف فلا
يتاقي الوجود بل الماهية للوجود في حال وجودها صدق على ذلك الوجود انه ليس بضروري
الوجود ولا ضروري عدمه فيكون لا مكانا فاجتمع مع الوجود ومع الماهية ولو كان عدمها
منها المباحث مما عتبه له وهذا هو المراد **بقول** وانما يجمع مع الوجود والماهيات فلا بد
عدمها وسلبها واما الثاني وهو ان يكون عدم الماهية الواجبة فيدل على بطلانه انه لو كان عدمها
لواجب لكان المنع ايضا عدمه للوجوب لكان المنع ايضا من طريق الاولى فيكون للماهية الواجبة
عدمان وهو محال اذ لا يكون للشئ العدم ولعلنا انما نطال هذا القسم **اقول** وليس على
الواجب فيكون المنع ايضا عدمه فليس عدمان وذلك من منع واما **اقول** بل اعتبارا على وجودي
فان مر يد يد ذلك التلويح بانه ليس بعد متي فهو اذن وجودي بوجده لا يخلو اما ان يكون
في التخييل او في الوجود ففقط لكن قد ثبت في مباحث الفسطاط انه ليس في التخييل ففقط
ان في الوجود فهو من الاعيان العقلية كما سبق **فقال** والمنع سلبها بانه سلب الواجب
الممكن فان الاقسام اذ انحصرت في ثلاثة فكل واحد من الثلاثة يكون سلبا للمباقيين فالمنع
ما ليس بواجب ولا ممكن فهو سلبها بهذا المعنى **قال** والممكن بشرط حصوله بالعلل الكمال
موجوده وبشرط عدمه بالمنع وعند قطع النظر عن الشرطين يمكن في نفسه ومن خاصية الممكن
صدق قضيته على سلبها وليس بعينه من الجوانب وهذا الممكن لا يصير موجودا من نفسه اذ لو
مرزج وجوده على عدمه لذاته فهو واجب او عدمه على وجوده فتمنع بل وجوده لوجوده علة وعلى
عدمها والواجب بذاته لا يجب غيره فانه ان تقي وجوده عند فرض عدم الغير فلا يعلى ولا ينفي في
ممكن بذاته لا واجب بغيره فانه ان تقي وجوده عند فرض عدم الغير فلا يعلى ولا ينفي فهو ممكن بذاته
لا واجب ولا لا بد من اعتبار الوجوب ولا حتى يوجد الشئ فانه ان وجد ثم وجب فقد وجد دون
الترجيح لا بد من الترجيح فلهذا بالعلل واما فرض علة اذ اكان نسبة الممكن اليها الا وكان كافي في نفسه
لا يوجد **قال** الوجود لا امتناع القسمان له فان الشئين له شافيان لا يمكن ان لا يكونا واحدا
محصول على عدمها معانها فانه حال وجوبه بالعلل واما عند بان ثنائها صدق عليه في
الحالين انه ليس بضروري الوجود لذاته ولا ضروري عدمه لذاته ولا معنى لصدق الامكان
على ذلك فمن الوجوب ماهو بالذات ومنه ماهو بالغير وكذا الامتناع والذي بالذات منها
هو المتاقي للامكان دون الذي بالغير **فقال** وعند قطع النظر عن الشرطين يمكن في نفسه
مريدا اذ لم يمتنع له حصوله علة الممكن ولا الى ارتفاعها فانه لا يكون له بهذا الاعتبار وجود
ولا امتناع لا محبة الذات ولا محبة الغير لما محبة الذات فظاهر واما محبة الغير فلا فطاعتنا
النظر عنه فليس المراد بذلك ان في نفسه محلو عنها فان خلق عنها امتنع لانه لا بد وان يكون اما متو

لما صلا للممكن عند حصوله الكمال و
عدمه ليس هو الوجوب الامتناع

واما معدوماً والوجود والعدم ليس هما له لذات بل لغيره كما ستبين فلا يوجد الا وقد وجب وجوده
بالغير ولا بعد ما لا يوجد بالغير وهو لا ينقل عن الوجوب والاشناع المذكورين ان لا ينقل عن
الموجود والعدم بل المراد به اعتبار قطع النظر عن شرط حصول العلة وشرط عدمها ليس بقوله
وجوب ولا امتناع انما هو ممكن في نفسه فقط وقد ينظر من ظاهر لفظ الكتاب ان لا يمكن ان لا
لدى نفسه هو كغيره وروى الوجود لذاته ولا ضروري في العدم لذاته لا يكون حاصله لا يعتمد
قطع النظر عن الشئ بل لا يمكن ان لا يكون له وجود بل لا يمكن ان لا يكون له وجود بل لا يمكن
في نفسه لا ينقل عنه في حال من الأحوال وكل واحد من الوجوب الممكن والمنع فيحصل انتقاله الى
الأخر اذ ذلك له لذاته ما هيته وما للذات بالذات فانه لا ينقل عنها **فول** ومن خاصة الممكن
صدق عليه على غير رابط وليس لغيره من الجهات هذا بل ان الممكن يصدق عليه انه واجب الوجود
بشرط وجوده عليه منسج الوجوب بشرط عدمه عليه الواجب والمنع ما قسمها الممكن وجهة الوجوب لا
ليس لهما هذا الخاص بان الواجب والمنع سواء كانا بالذات او بالغير لا يصدق على واحد منهما انه
ممكن بشرط البسطة بل امكانه بالذات وقضية الواجب المنع الصادق على الممكن بالضمين انما هو
على وجه البسطة فان الضمين له هما اللذان بالذات ولا يصدقان على البسطة واما اللذان بالغير فليسا
ضمين له على الحقيقة وما ذكر في بيان تقدم الوجوب على الوجود فمراد به ذلك هو المتقدم بالذات
لا بالترتيب وبرهان هذا التقدم الممكن لا يوجد الا وقد خرج وجوده على عدمه لان نسبة الوجود والعدم
الى ماهية الممكن متساوية فلا يوجد بنفسه ولا يعدم بنفسه كما بين المستفاد ان ذلك يكون ترجحاً
من غير مرجح بل لا يوجد الا وقد رجح العلة وجوده على عدمه ومن العلة اذ حصلت فاما ان يكون
نسبة الممكن اليها الامكان او الوجوب لا الاشناع لا جاز ان يكون الاشناع والامكان وجد بهما فلا يكون
العلة علة هذا خلط وادخل هذا القسم لم يذكر في الكتاب لاجاز ان يكون تلك النسبة هي الامكان
حيث يكون الممكن كما ان الله في نفسه ممكن هو بالنظر الى حصوله على ما يمكن ايضا اي كما ان الله في ذاته لا
له الوجود ولا العدم كذلك هو بالنسبة الى العلة اذ لو كان مع حصول تلك العلة متفرد فيجب
وجود ذلك الممكن على عدمه الى مرجح فانه على تلك العلة فلا يكون تلك العلة ذاتاً فكل ما فيها اذا كانت
العلة ذاتاً هذا خلف فنسبة الممكن اليها اذن هو الوجوب فيما لم يجب الممكن عن علة لا يوجد فوجوده
عنها مستقيم على وجوده بها بعد ما بالذات وهو المطلوب اذ اعرف هذا في نفسه فان ما فرض علة اذا
كان نسبة الممكن اليها الامكان كما في نفسه لا يوجد به معناه ان نسبة الممكن الى ما فرض علة لم يكن في الاشناع
ولم يجز ان يكون هي الامكان ايضا كما هو الممكن في نفسه والا سخط ان يوجد ذلك الممكن بما فرض علة
لان ذلك يكون ترجحاً من غير مرجح كما لو لم يفرض له علة اصله **فان** فصل وذهاب المانع لسقوط
القائمة ايضا له متعلق في علة الهوى السقف من كل ما نفعه والعلة الطبع ج لو كان يجب بالطبع
وجن دون السقوط للمانع لوجوده وان لم يجب الجمع الزوال فهو جزاء العلة اذ المعلول انما يقع بها
فرض علة فليس علة لان النسبة اليه بعد ما كانت واجبة به لولا المانع صحيح الى جمع عدم المانع ولذا
ما يفرض من العدم كيف يقال في العلة انما العدم وجد لا يجوز ان يكون علة كما لم يزل علة ففرضه
لوجوده من اعلى العلل بل في ما اعتبار العدم يجب استيفاء هذا المجموع لا يكون عدماً متعلقاً اما
العدم الصلح لا يجوز ان يكون معلوماً الا بالعرض فان الامر الوجوبي اذا اثر في العدم فيكون في الاشئ بكل

اشئ لا شئ ليس بشئ فلا يعلو العدم مقدور ولا معلول **افل** فذكر في ان العلة التامة في
بها ما يجب وجود الشئ به والشئ الذي للمانع مع وجوده فانه لا يجب وجوده الا اذا كان في ذاته
فما يوجد علة لذلك الشئ لا يكون بدون ممانعة علة تامة له فوال مانع لم يدخل في العلية فهو جزئ من
العلة التامة وهذا كقول السقف فان علة التامة ليس في جوهر طبعه الحركي له الى جهة المركز بل مع سقوط
القائمة للمانع له من الهوى وليس الطبع علة تامة في هوىه والامان خلف عنه فاسخط وجوده مانع عنه كما
الموجب له وايضا لذاته فانه لا يرتفع عنه بما نفع الهية فنسبة هوى السقف الى مجرد الطبع نسبة امكانية
غيره عن المرجح فلا يجب الهوى الا مع سقوط القائمة التي هي ماضيه ولا الغايل بان الهوى واجب مجرد الطبع
فولا المانع قد اعترف بان وجوبه مستوفى على عدم المانع وان لم يزل ملا وجب في ذلك هو قولنا ولا يجوز
ان يكون العدم علة تامة للوجود ولا علة تامة ففرضه لوجوده شئ وهو العلة التي هي اعلى العلل
العلل وان ما عداها من هذه العلل كالمادير وغيرها وان كان لكل واحد منها مدخل في العلية
ففي لا يفيد وجود الشئ بل مقتضى لوجوده هو الفاعل اما يجب ان كان علة تامة او يجب الفاعل
والشرط اذ كان علة تامة فانه لا يمكن العدم معطياً للوجود شئ لان لا اذا لم يوجد وجوده
يكون باعتبار العدم يجب وجوده شئ آخر وذلك الشئ مع العدم ليس بغيره فالحق هو عدم
اضافي وشئ وجوده واما العدم فلا يجوز ان يكون علة بوجبه وليس معلول ايضا لان لا اذا كان علة
له فليس مقدور ولا معلول بالحقيقة بل العلة الموجبة للوجود اذا عرفت بكل اجزائها او بعضها لم
الشئ موجودا فيقال ان عدم العلة علة العدم المعلول هذا للفقير يجب ان تعلم ان العدم باعتبار
الماهية عدم وليس بغيره من حيث وهذا صدق عليه البسطة والحدوث كالتدري عدمه ان كان وجودا
ودفع فيه ثانياً ايضا فان عدم السقف غير عدم الفلم مثلاً لو كان عدمه ماضياً لما جاز فيه ذلك ولذا
وقعت على من الجمل لم يجب عليك فوايد الفاعل الكتاب في هذا الفصل **فان** المود لا اول
في واجب الوجود وما ملق بحلله وكيفية فعله وفيه خمس لوجبات اول في ذاته ولما كان كل واحد
من المكات محتاجة الى العلة فيجبها محتاج لان معلول الاحاد الممكنة فيقتدر على اعلانه خارج عنه وغيره
ممكن والاكات من الجمل فيكون واجب الوجود وايضا التسلسلة المترتبة على علل ومعلولات
شاهية فينبغي الى ما لا يمكن جعله لا وجوباً لاشناع ونهيد على طريق اخر فيقول المجموع معلول الاحاد
فعلية الكاملة ان كان كل واحد فيكون علة لنفسه ولعلله او الجمل في المجموع واحد وبعض كيف
اتفق والبعض معلول فاذا لم يكن فيهما غير معلول فجميع اعانه محتاجة الى ما واما الخارج عن التسلسلة
الامكانية وهو واجب الوجود **فول** من مراد من شئ على اثبات واجب الوجود لذاته البرهان
الاول ان من الموجود ان كان فيهما ما هو واجب الوجود لذاته فهو المطلوب وان لم يكن فيها ذلك
فكل واحد منهما ممكن لما عرفت ان كل وجود اما واجب اما ممكن فاذا لم يكن واجبا فهو ممكن لا محالة
واذا كان كل واحد منهما ممكن فكل واحد منهما محتاج الى العلة فانه من الممكن لما كان الوجود والعدم
بالنسبة الى ما هيته متساويان لم يرجح احدهما على الاخر الا بعلة مرجحة لا تخاله الذي مرجح من غير مرجح
ولما كان كل واحد من المكات محتاجة الى العلة فيجب تلك المكات يجب ان يكون محتاجة الى علة
لا على ان ما حكم به على كل واحد يجب ان يحكم به على الجميع مطلقا وكيف كان فان ذلك محال لان المجموع
يقتدر الى كل واحد من احاده وكل واحد من احاده غير هذا المجموع مقتدر الى غيرهم وكل ما اقتدر الى غيرهم

فهو ممكن فهذا المجموع ممكن ولان كل واحد من احواده ممكن وكل ما افترق الى الممكن فهو اولي ان يكون ممكنا
وانما ثبت ان مجموع الممكنات ممكن وكل ممكن فيقتل الى علة تامة فتكون الممكنات فيقتل الى علة تامة
العلة لابد وان يكون خارجة عن ذلك المجموع ممكن بحوله ولعله فالتكليف يقتل الى مؤثر معار اذا
كانت تلك العلة خارجة عن المجموع فليما ممكن او واجبه لاحيان ان يكون ممكنه والا كانت من جملة
الاحاد الداخلية في المجموع وفقد من وجوبها خارجة عنه هذا خلف فغير ان تلك العلة وليست كذا
لما فيها وذلك ما اردنا به البرهان الثاني انه لم يكن في الموجودات واجب فكل منها ممكن وكل ممكن
له علة يجب عند عدم الرجوع وهو محال ولان الرجوع ان توقف على الزمان الثاني لم يكن المرجح
وان لم سوف كان اختصاص الرجوع بزمن الزمان لا قول تخصيصه ببلد محصور وهو بين الاستحالة
وفي هذا ما بحث آخر سياتي ولهذا لم ينعقد في الكتاب من المسئلة منها واذا كانت علة الممكن موجودا
مع غير ان كانت واجبه فمطلوبها ولو كانت ممكنة افترقت الى اخرى كذلك فيكون لكل علة علة
واما ان يكون فيها ما هو معلول لما كان هو معلولا له اما بواسطة او بغير واسطة ولا يكون فان كان
لزم افتقار الشيء الى ما كان مفترا الى المفتقر الى الشيء مفتقر الى ذلك الشيء فليزيم افتقار الشيء
الى نفسه وهذا هو المسمى بالدور وهو بين البطلان ولهذا لم يمكن للمصنف ان لم يكن فيها ما هو معلول
على هذا الوجه الدورى لزم وجود علل ومعلولات منسوبة موجودة معا الى الابدانية وقد بين بطلانه
فما حصل انه لو لم يكن في الوجود ما هو واجب الوجود لكان لزم امور مرتبة موجودة معا غير متناهية
والثاني باطل فالمقدم مثله وجود الواجب معين وبني قطع فسلل العلة والمعلولات لان الممكن
لا يقتضي انقطاع الاستدعاء وجود علة موجودة معه ولا المنع لانه لا يوجد فليكون علة لغير
موجود فلا بد من انقطاع تلك السلسلة بالواجب لذاته وهو المطلوب **البرهان الثاني** وهو ان
موضع المعلول كان كل واحد من الموجودات ممكنا لكان المجموع المركب منها معلولا لها فيكون ممكنا
ايضا كما مر ضلته الكاملة اما نفسه او اجزاؤه او خارج عنه وعن اجزائه وعلى غير ان يكون عليه
في اجزائه فاما كل واحد منها او جلته او بعضها اما بعض معين او غير معين فان كان كل واحد من اجزائه
هو العلة وجب ان يكون كل واحد من اجزائه نفسه وفي احواله التي هي علة لان المؤثر في المجموع لابد
وان يكون مؤثرا في كل جزء من اجزائه كانت علة المجموع هي جملة اجزائه المجموع بذلك محال لان جملة اجزائه
الشيء هو مجموع ذلك الشيء فيكون مؤثرا في نفسه وذلك يمتنع لانه لا يوجب فليكون علة لغير
العلة هي بعض الاجزاء كيف استوعب عن ذلك البعض ولم يبين ذلك باطل ايضا لان بعض اجزاء
منها هو معلول لكونه ممكنا واذا لم يكن في تلك الجملة بعض غير معلوم فجميع العناصر المجموع لكن اي بعض
لغزنها هو معلول لكونه ممكنا واذا لم يكن في تلك الجملة بعض غير المتحاج الى ما وراءها ويوجب ان يكون
ذلك خارجا عنه وخارج عن كل واحد من الممكنات كما يكون ممكنا واذن واجب الوجود لذاته وذلك
ما وجدنا بالبطلان وشكك الامام ابو البركات في رحمة الله على هذا لما لان لم ان المؤثر في المجموع حيث
هو مجموع مؤثر في كل واحد من اجزائه فان من اجزائه ان يكون مؤثرا في المجموع من حيث هو مجموع بان يكون
مؤثرا في الجسم الاخير ولا يكون مؤثرا في كل جزء من اجزائه واستشهد بان المجموع المركب من الواجب
والممكن ممكن لا افتقاره الى الممكن ثم المؤثر فيه هو الواجب لذاته وليس مؤثرا في كل واحد من الاستحالة
كما مؤثر في نفسه او رد على نفسه ان الممكن هو المؤثر في مجموع الممكنات مؤثر في كل واحد من اجزائه

عن هذا البرهان بان هذا الشيء لا يتأثر فلا بد من برهان ودرك البرهان على طريق آخر ثم شكك على ما ايضا
وذلك الطريق في المجموع لا بد له من علة تامة والعلة لا استحالة ان يكون نفس المجموع ولا داخل فيه
لان كل داخل في المجموع فان المجموع متوقف على غيره ولا شيء من العلة التامة المجموع كذلك فالعلة
التامة اما خارجة عنه او مركبة من الداخل والخارج وايضا ما كان يلزم القول بوجود واجب الرجوع
والذي شكك به عليه وهو ان المراد من العلية التامة ان كان جملة الامور التي تصدق على كل واحد
منها ان يفتقر الى المجموع فلم يلقم بان نفس المجموع لا يكون علة تامة بهذا التفسير وان كان هو المؤثر
في وجود المجموع بشرط غيره فلم يلقم ان العلة التامة على هذا التفسير لا توقف المعلول على غيره
ما ذكره بان المركب من الواجب والممكن له علة وهي ليست نفس المجموع ولا خارجة عنه بل داخل
فيه هذا غير المتشكك وانا فقد ايجبت عن هذا في جواب المشكوك الذي اردتها الامام العلاء ثم نجيم
للملحة والحق والدين الدورى امع الله اهل العلم بطول حياضه وسنوده على كلب العالم بان يمتنع كان
المجموع مركبا من احاد كل واحد منها ممكن فان العلة التامة لذلك المجموع لا بد وان يكون مؤثرا في كل واحد
من الاحاد التي تركيب منها المجموع والالكان البعض الذي لا يؤثر فيه منها اما ان لا يكون له مؤثر
فليزم استغناء الممكن عن المؤثر وهو محال او يكون له مؤثر غير تلك العلة اما واجبه وهو المطلوب واما
ممكنا فمع قطع النظر عنه لا يحصل ذلك البعض لاجل حاله وكما لم يكن البعض حاصله لم يكن المجموع
حاصلا فلا يكون العلة التامة تامة لتوقف المعلول عنها هذا خلف والذي شكك به الامام ابو البركات
في كتاب منتهى الامكار بعد من هذه ذلك البرهان هو ان في تلك الممكنات في غير النهاية فاجملة المركبة
من تلك السلسلة لا بد لها من علة تامة هي نفس المجموع او بعضها او ما يلزمها لانها ممكنة وكل ممكن يحتاج
الى علة هذا شأنها والعلم بضروري وتلك العلة لا يجوز ان يكون داخل في المجموع لان العلة لا بد لها
التفسير وكل ما هو داخل في الجملة السلسلة المركبة من الاحاد لا يمكن ان يسمي علة اخرى فلا يكون
هو علة بهذا التفسير وليست هي نفس المجموع لاستحالة تقديره على نفسه فهو خارج عنه وخارج عن
المجموع واجبه لذاته فليزيم انقطاع السلسلة على تقدير وجوده هذا خلف فهذا هو المشكك الذي
ارتضاه لتمام المذكور واما او رد ما قبله لان ذلك غير صحة ما ذكره المصنف في اثبات
الواجب الوجود لذاته ونواميد الفاظ الكتاب لا تمنع علم من وقف على طريق البراهين الثلاثة على الوجه
الذي ذكره في فالف وكما سلك في غير هذا الكتاب اقتداء ببعض الجاهل سلكا وهو ان الواجب
الوجود لا يجوز ان يكون وجوده غير ماهيته فان الماهية يجوز ان يكون علة لبعض صفاتها كما للكل
لنواياه ولا يجوز ان يكون علة لوجوده نفسها فيكون قبل الوجود وجوده ولا يكون الوجود الذي
ان يقول على هذا الطريق الوجود المحمول على الماهيات عرضية وكل عرضي متأخر وجوده عن وجود
الماهية وكذا الصفة فاما ماهية قبل الوجود يجب ان يكون موجودا وهذا محال والفتطاس اثبات
الوجود في الايمان لا يربط على الوجود فانه لم لا أساسا **الف** سلك في اثبات الواجب
الوجود شرعي في ذكر ما يليق بمجلا من الاحكام فمن ذلك انه لا يجوز ان يكون له ماهية قبل الوجود
المراد اي الذي لا يكون عارضا لشي من الماهيات وقد حث عادة الحكماء انهم يرون عن ذلك
ان ماهية ايته وتلك المذكور ههنا في اثبات هذا المطلوب هو الذي ذكره الرئيس ابو علي بن
سينائي كنهه فانه ان كان له ماهية قبل الوجود هذا المشكك هو ان واجب الوجود لا يجوز ان

التامة في

لا يجوز ان يسبقها علة اخرى والالكان المجموع محتاجا الى علة سابقة عليها فلا يكون هي علة بهذا التفسير

مفترضا ماهيته واجبا لكل عرضي بينه وبين ممكن فكلا وجوده غير ماهيته ممكن فقد هذا افتا بان لتايل

مغايرة للوجود بل ماهيته في

ان يكون وجوده غير ماهية بل يجب ان يكون نفس ماهية لان لو كان زائدا عليه بالكان منقترقا الى الشئ
 فيكون مكانا لثانته فيحتاج الى موثر والموثر فيه اما نفس تلك الماهية او غيرها الاجاز ان يكون تشبها
 فان الماهية وان حار ان يكون علة لبعض صفاتها كما هي المثلث التي هي علة لزاياها لا يجوز ان يكون
 علة لبعض صفاتها كما هي المثلث التي هي علة لزاياها لا يجوز ان يكون علة لوجود نفسها فان لم يكن
 علة لوجودها بالوجود فيكون قبل الوجود موجودا اذ الموتر في الوجود لا بد وان يكون متقدما عليه
 بالوجود فذلك الوجود المتقدم اما نفس الوجود المفروض او غيره فان كان نفسه لم تقدم شي على
 نفسه وهو محال وان كان غير عاد الكلام فيه فكان للشئ وجودا لا نهية لها مترتبة بوجوده معا
 وهو محال وهذا خلاف الماهية الممكنة القابلة للوجود فانها لا تقدم على ذلك الوجود بالوجود اذ
 موثره فيه واما الموتر في الوجود فاننا نعلم بالضرورة انه لا بد وان يكون متقدما عليه بالوجود فلا
 بالماهية الممكنة كما عارض بعضهم الاجاز ان يكون في وجود ذلك الماهية غير تلك الماهية الا ان
 الواجب لذاته فيقترق وجوده الى غيره فلا يكون الواجب واجبا هذا خلف وعلى المحرك فلا يكون
 الذي هو وصفه ماهية واجبا اذ كل امر متضمن لغيره ممكن وكل ما وجوده غير ماهية ممكن وذكره في الكفا
 ان في هذا المسلك نقدا وانما اشاع وزيفه من وجهين احدهما عارضة والاخر حل اما العارضة فبان
 ما ذكره من انه لا يجوز تقدم الماهية بالوجود على الوجود لان سوادا كان وجوب الوجود نفس ماهية
 اولم يكن فان وجود المحاكات كالاجسام زائدا على ماهيتها فوجودها محمول على ماهيتها والوجود محمول
 على الماهية فتضمن كل عرضي ما هو وجوده عن وجود الماهية التي في الوجود عرضي لها وكذا كل
 صفة سواء كانت محمولة او لم يكن فانها على التقديرين ساخر وجودها عن وجود الموصوف وجوه
 لو كانت الصفة هي الوجود نفسه للزم ان يكون للموصوف وجود غير ذلك الوجود لان من كانت الماهية
 الخافية محمولا للوجود في لايمان فيكون الوجود والماهية في لايمان هويان على احداهما في الاخرى
 فيكون هو احداهما متضمن الى هوية اخرى والطوية متضمن الى هوية اخرى والوجود متضمن الى هوية
 متضمنة على الطوية في حال الوجود فيكون للماهية وجود غير وجودها حال وهذا يبين اصابة من عارض
 الممكنة القابلة للوجود والماهية يجب ان يكون موجودا قبل وجودها على كل حال فان لم يلزم ذلك
 في الواجب لذاته المحل فهو انه قد ثبت في حطاس الذي في لايمان ذلك الماهية ان الوجود لا يربط في
 الايمان على الماهية للوجود بل زيادة عليها في الايمان فقط فهو اعيان ذهني اذ لم يكن له هوية
 فلا يمكن ان لايمان لا الماهية ولا غير ما بل الذي من العلة هو نفس الماهية ولا تقدم عليه اي صفة
 الماهيات الممكنة القابلة للوجود آخر فانه لم تفسد ان في الواجب الممكن اذا التجان بينهما
 لا يثبتان على تقدير ان يكون الوجود اعتبارا كما قد بين **قال** واقول بطريق آخر ان الذي
 فصل الذهن وجوده عن ماهية فاما اعتبار الوجود وجودا مستقلا لا يصير شي منها وجودا او اوصافا
 منها شي وجودا والكل الجزئيات اخرى مغلو لا يمنع ماهيتها الا مانع بل يمكن ان لا يمتنع
 وقد علم ان كل ما وقع من جزئيات كل في الامكان بعد ذلك ان هذا الواقع واجب الوجود وله
 ماهية واما الوجود فهو انما اخذت كل امكن وجود جزئياتها لذاتها اذ لو انشع الوجود للماهية
 لكان المفروض واجبا متشعبا باعتبار ماهية هذا حال غاية ما في الساب ان متشعب بغيره من
 فيكون مكانا في نفسه من او يكون واجبا جزئيات الماهية الكلية ولما وقع مكانا في كل شئ

في الممكن لم يلزم

واجبة فاذا كان شئ من ماهيتها مكانا فصار الواجب ايضا باعتبار ماهيته مكانا وهذا الى ان
 ان كان في الوجود واجبا فليس له ماهية واما الوجود يجب فصلها الذهن الى امرين فهو الوجود الصغر
 البحت الذي لا يشوبه شئ اصلا من خصوص وعموم وشئ او لمة عند او لمة عن لمة لا غبار الا بكاله
 ولانه كله الوجود وكل الوجود ثم شئ فالوجود كل في جزئيات ممكنة وانما على ما سبق حصر في
 الذي لا يتم منه كلما فرضه فاذا اظلمت فهو هو ولا بد في صرف شئ والخالطة منه ليس هو
 المذكور اذ الذي فصله الذهن الى وجود وماهية ليس متما لا قبل العرضي ومع الشكر وكيف
 ونفع بالضرورة تحت مقوله من المقولات ومن عرشيها الهاتية فواجب الوجود لا يتكسر لطلو
 وليس في الوجود واجبا **اقول** لما نفي في المسلك كطرفها اخترعها من نفسه في
 اسان واجبا للوجود لذاته لان فصلها الذهن الى ماهية وجوده بخلاف الماهيات الممكنة فانها
 اذا حصلت في العقل فصلها العقل الى ماهية وجود عام ولما ماهية الواجب في العقل فليس
 الا الوجود المتخصص وبرين انه لا يمكن بوجوه لانه لا تاتي له في الوجود ونقير هذا الطريق على
 الوجه المتخصص هو ان الواجب لذاته لو انشعب في الذهن الى ماهية وجوده لكان له ماهية كلية
 وكل ماهية كلية فاما لا يمنع لذاتها ان يكون لها جزئيات الى غير النهاية فلا يجب وجود شئ من تلك
 الجزئيات لنفس الماهية لاشغالة الرجوع من غير مرجع واذا لم يجب وجود شئ منها لنفس الماهية لم يكن
 الواجب لذاته واجبا بنفس ماهية هذا خلف واما تقديره على الوجه المتخصص مطافا لما في الكفا
 فهو ان الذي فصل الذهن وجوده عن ماهية فاما ان اشع وجودها ماهية فلا يصير شي من افر
 تلك الماهية وجودا لانه كلما كان الكل لذاته منع الوجود فجزئيات الواجب منع يجب ان يكون منع
 العدم ايضا وقد سبق لك ساخر في اخر النظم وعلى تقدير ان يصير بعض جزئياتها وجودا لا يكون
 الاخرى كذلك الكل التي لم يوجد وهي مقولة لا يمنع ماهيتها والاما وجد البعض المساوي لطلو
 للماهية كل جزئيات طاحن فتشيع بعضها الماهية اشع الباني فلم يوجد ونحن سكم على تقرير وجود
 منها لكن يجوز امتناع مالم يوجد من جزئيات الكل لا لنفس الماهية المشتركة بينها بل مانع اخر واما
 ماهيتها فلا يجوز ان يكون متشعب بل في كل الى غير النهاية بمعنى ان كل واحد من الجزئيات الغير الواحدة
 التي هي غير ماهية في انفسها صدق عليه انه ممكن بحسب ماهيته والمعنى عدم ساه جزئيات كل كل
 على ما علمت هو ان كل ما وقع من جزئيات ذلك الكل مل او كثر فان لا مكان سقي به في جزئيات
 اخرى لم يقع واذا كان الواقع من الجزئيات واجبا الوجود وله ماهية واما الوجود فهي اذا احك
 كلية امكن وجود جزئياتها لذاتها اذ لو لم يكن لكان اما ان يمنع او يجب لا يسيل الى ان يمنع اذ
 اشع وجود شئ لنفس ماهية ذلك الشئ لكان المفروض واجبا وهو الجزئيات الواجب المشارك له في
 ماهية يجب ان يكون متشعبا باعتبار ماهية فيكون الواجب لذاته متشعبا لذاته هذا محال
 فاجزى الاخر الذي لم يقع شئ اشع ماهية بل غاية ما في الباب ان يمنع بسبب غير نفس الماهية
 فيكون متشعبا بغيره مكانا بحسب نفس ماهية اذ لا يسيل ان يكون واجبا بحسبها وهو الذي جعلها
 في الكتاب والواجب عنه بان جزئيات الماهية الكلية واما ما وقع مكانا لذاتها اذ لو كانت
 متشعبة لذاتها لواقع ما شاركها في الماهية ولو كانت واجبة لذاتها لواقع الكل وليس كذا فكل
 كل وقع بعض افراده وذا البعض وكل واحد من جزئياتها ممكن وقد سبق بيان ذلك واذا كان

اذ ماهية

وجود من الاقرب كنور الشمس الذي
محصل منه فيما يقابل نور هو ضعف

ما لم يصح من جزئيات الكل ممكنا لنفس ماهيته فواقع محبا ايضا ان يكون باعتبار ماهيته ممكنا
فاذا كان شيء من ماهية ذلك الكل ممكنا ايضا وجب الوجود لذاته هو عينه ممكن الوجود باعتبار
وقد عرفنا استحالة ذلك فاذن ان كان في الوجود واجبا فليس له ماهية ودا الوجود بحيث يفصلها
الذهن الى امرين فهو الوجود الصوري الذي لا سوية في اصله من خصوص وعموم ومساواة
من سائر الوجودات فنه وجوده اما بلا واسطة كالمعلول الاقل او بواسطة او وسائط كثيرة
للمعلولان وكلما كان ابعد عنه في مرتبة العلولية فهو اضعف منه وفيما يقابل ذلك للمقابل فهو
اضعف من الثاني ولا يزال كل حال من تلك الانوار اضعف من الذي قبله كذا حتى ينتهي الى ما
يضعف عن التأثير ولا يقبل شيء آخر عنه اثره وليس هذا المثال مطابقا من كل الوجود بل بعضها
فقول وما سواه لمعة عن اولعة عن لعة المراد به هذا وفيه شعاعا بالفتيل بالانوار والاشعة المذكورة
والذي هو لعة عنده هو العقل الاقل وهو اول المعلولات كما ستعرف والذي هو لعة عن لعة بل في
العقل وما صدر عنه بالوسائط في ليس لامسا الا بكماله سريان وجود الواجب ما دعى
وجود الممكنات بالكمال والنقصان فانه لكان له استغنى عن ماهية تقوم بها وتلك لنفسها لم تستغن
اولا لكان له لم يكن اعتبارا ما وذلك لنفسها اعتبارا في فلا وجود عند اعتبارها في الوجود **فقول**
لان ذلك الوجود ومعناه ان ماهية الوجود المجرد لا غير مختلفات الممكنات التي يفصلها الذهن الى
وجوده وماهية وليس الوجود هو كلها **فقول** وكل الوجود اذ ليس الوجود الكامل الوجود
وما عداه من الوجودات فهو ناقص في مرتبة مكانه ليس كل الوجود بل بعضه واما السؤال الذي
ذكر بعد ذلك فمقرر ان الحكم حكيم ان ماهية التي اصنف اليها الوجود في الذهن هي كلية فلهما
جزئيات غير متناهية فلو وجب شيء منها ماهية لكان ما عداه مما لم يقع ممكنا على التقدير الذي
قر وكلما كان بعض جزئيات غير متناهية فلو وجب شيء منها ماهية لكان ما عداه مما لم يقع
ممكنا على التقدير الذي قر وكلما كان بعض جزئيات الكل ماهية ممكنا فالكل ماهية كذا
فلا يكون الواجب واجبا هذا خلف وجب من ذلك ان الواجب ليس ماهية في الذهن مغايرة
للوجود بل ماهية هي الوجود الغير المضاف الى شيء وهذا معارض بان الذي ابطاله برهان يكون له
ماهية ورا الوجود في الذهن هو عينه سطر ان يكون له ماهية هي الوجود لا غير لان الوجود
ايضا فله جزئيات لو وجب ما وقع منها لا يمكن ما لم يقع فكان الواجب الواقع ممكنا ايضا لما شارك
للبدن في ماهية ذلك محال واجاب عن من المعارضة بان الوجود الواجب لا يتصور لوقوعه في
جزئيات بخلاف ماهية العرضية للوجود في الذهن اما الاول فلان يكون جزئيات للماهية
ليس الا لانضمام عرضيات وجب الكثرة اليها او لاختلافها بالكمال والنقص والوجود الواجب
هو وجوده في غير غا لظن شيء فلا يندفع اليه من مقتضى كثر الجزئيات ولا ام من حق
يكون امثلا واحدا عن الاخر بالكمال والنقص انه على مراتب الكمال وما وانقص منه فهو
امكاني لا واجبي كذا لك ماهية مخالطة للغير الوجود الواجب اذ فرضت جزئا آخر من نوعه فاذا
نظرنا الى ذلك الجزئى المفروض لم يجد ثانيا للاول بل هو الاول عينه لعدم تباين في كثر
الصرف الذي لا اتم منه وكذا في صرف كل شيء لا اختلاف فيه بالشد والضعف سعي ان
يعيد **بقول** لا اتم منه في صرفه بهذا القيد كانه على اعتباره في الوجود او لا **فقول**

الذي لا اتم منه واما الثاني وهو ان الماهية المعروضة للوجود في صورها في جزئيات فليتين بان كل
ما فصله الذهن الى وجوده ماهية فليس مستحالة ليل العرضي لا هو مانع للشك بل لانه لا بد ان يكون
واقعا تحت مقوله من السقولات على ما عرف من احصائها واما من مقوله منها الا وهو طاهر جزئيات
او علم ذلك منها بالاستدلال فليتين انهما قابلية للشد والنقص وانما مخالطة لغيرها ومقتضى الى المحقق
فقد ظهر من عدم مخالطة الوجود الواجب شيء من ان لا اتم منه ان واجبا الوجود فانه لا يكون اصله وانه
ليس في الوجود واجبان وبعدنا من هذه الجملة لا يخفى شيء من المعاني للفتنة في الكتاب في هذا الموضع
من يد تحقيق ساذكن ان شاء الله تعالى في اواخر التلويحات وهما الطيفه وهي اذن اذ قلت واجبا الوجود
سعي ان لا نفهم من الوجود معنى ومن الواجب معنى آخر فيلزم التراكيب للمناقصات من ولجو
عدم التكرار بل وجوب كاي وجوده وهو بسيط فلا اسم له عندنا على ما يليق بكما ليزوبيا طرفة
او رد على ماهية الواجب هي الوجود المجرد عن شكل احد هاتان الوجود من حيث هو وجود
ان اقتضى مفادته الماهية في وجود الواجب ففان طهوان افقضى لامكانها فوجود الممكن
غير مفادته ماهية وهو بخلاف ما حكمتم في الامرين واذ لم يقتض المفادته ولا عدها فكل واحد منها
بببب مجرد الواجب بسبب بل يكفي فيه عدم سبب المفادته وثانيتها لو كان الواجب هو الوجود
مفيد سبب لكان الموتر في العالم ان كان هو الوجود وكان كل وجود موثرا فيه وان كان الموتر هو
السبب كان العدم موثرا في الوجود وهو محال واجيب بان الموتر هو الوجود بقيد ذلك للشيء
العدم جزا من الصلة الثابتة ولا امتناع فيه كما قرنا لهما الوجود من حيث هو وجود اما ان يكون
محتاجا الى الغير او غنيا والثاني محال والاولا عرضنا لما حاجت فلا يكون وجوده محالا
والاول محال والاولا كان الواجب لذاته محتاجا محبا ماهية هذا خلف واجيب بان المحتاج لم يخر
للوجود بل من حيث هو هو وانما عرضنا للوجودات الخاصة باعتبار خصوصها وبنيها و
رابها ان الواجب لذاته لو كان المحب و لكان كل موصوف بمثل الوجود الواجب هو محال
واجيب بان لم لا يجوز ان يكون كل واحد من الممكنات موصوفا بغير من اذ لا طبيعة الوجود
ذلك القر بوجب خصوصية ممكنا لذاته ودعوى الاستحالة منوعة اذ هي مجرد استغناء لا غير وهذا
التي ككاشا لا بغير تبينة على ان الوجود لا يند على الماهيات المذكورة في الخارج وانه بين الوجود
باسرها وبما قيل في البياض الكمال والنقص والاعتبارات الذمنية سندفع عن الاشكال
وكثير من امثاله وقد افترض عليها من التطويل والعلل بان من اتقن من اصول السالف لا يخفى
وجر الجواب عما ورد من الاشكال ان غير هان **فان** طريق عرض لو كان في الوجود ولما
لم يكن الاشتراك بينهما من جميع الوجوه اذ لا بد من مير ولا الافتراق من جميع الوجوه اذ لا بد من التكرار
في وجوب الوجود فلا بد من اشتراك الافتراق فيلزم امكان التضمين والتضمين وفرضت واجبين هذا
واجب الوجود لا غير له من طريق اخر فانه يصح معلولا ليجز فيمكن **فقول** انما اخر هذا الطريق
في التوحيد عن الطريق الذي قبله لان هذا لا يثبت الا اذا ثبت ان وجود الواجب ليس باعتبار
ولا لا يذ لو كان اعتبارا او لا يذ لو كان لغا بل ان يقول انما اشتراكا في وجوب الوجود وهو
اعتباري لا يعني فلا يكون نفس الذات الواجبة ولا غير امثاله بل عرضا لها فيكون الافتراق بينهما
مما للماهية فيكون وجود الوجود لان ما لكل واحد منهما ما يشترك في اختلافات في اللوازم غير

فيستقر في مجردة الى غير فلا يكون واجبا هذا
خلف واجيب بان مجردة سبب لا يستقر الى سبب

هو الوجود

منوع وعلى هذا فكل منهما واجب الوجود لذاته ولا يلزم إمكان ما به لا ميان لان ما به لا ميان
 حيث لا يميز الامام ماهية الواجب وانما يلزم إمكان ما به لا ميان لو كان الوجود الواجب هو ماهية
 الواجب فيكون ما به لا ميان عرضا فحين امكان ما به لا ميان لا يثبت الا ايضا لا يقتضيه في التو
 الى المير **قول** ويلزم إمكان المقسم والمقسم به بل المقسم بكسر السين ما به لا ميان والمقسم فخرها
 ما به لا ميان تلك وهو وجوب الوجود الذي هو نفس الذات الواجبة لا يزيد عليها واللام على الدليل
 كما عرفت ومما وصاحب الكتاب انه لو كان في الوجود واجبان لكان كل واحد منهما وجودا مستقرا كما
 مر وجب لا يخلو اما ان كان مشتركا من كل الوجه او منفصلا من كل الوجه او مشتركا من وجه واحد
 من وجه والاقسام الثلاثة على تقدير وجوب واجبين باطل اما الاول
 فلا لا بد مما واحد هـ ما عن الآخر لا تضال له لا تشترط غيرهما فلما الثاني فلا بينهما مشتركان
 في الوجود والجزء الواجب واما الثالث فلا ميان ما به لا ميان وهو المقسم يكون عرضا للوجود والجزء
 الذي هو تمام ماهية الواجب هو الذي يراد لثباته على تقدير انهما واجبان والعرض لا يقتضيه
 الى ما هو عرضي له لا يكون واجبا فهو ممكن وكذا ما به لا ميان وهو المقسم يلزم ان يكون ممكنا ايضا
 لا يقتضيه في كل واحد منهما ان في الواحد منهما فقط الى جهة غير فيكون الواجب ممكنا هذا خلافا
 اقتصر على إمكان المقسم بالغير وهو الذي يراد لثباته لكان كافيا في البرهان لانه هو تمام ماهية
 الواجب كما عرفت لكنه زاد مع ذلك ان سائر المقسم الذي لا ميان يلزم إمكانه ايضا واما
 الطريق الآخر الذي بين ان واجب الوجود لذاته لا يجرى له فغيره ان كل ما به لا ميان الذي هو غير
 اذ لو لا الجرم لما بعد الكل وكل مقسم الى الغير ممكن فكل ذي جز معلول واما الكبرى فقد سبق بانها
 واد است ان كل ما به لا ميان ممكن ولا ينفك عن الممكن بواجب فلا ينفك عما له جز فواجب وهو المطلوب
 فواجب الوجود لا يجوز ان يكون مركبا **قال** فالمتصور واجب الوجود ان كان نوعا فينضم
 ان يكون هو فلا يكون من نوعه واجبا جزوا لم يكن محصور نوعه به لعله فلم يجب فتوقعه هو يجب
اقول هذا ايضا لا يثبت الا اذا كانت ماهية الواجب الوجود والجزء اذ لو كان وجوده اعتباريا
 او عرضيا لما يثبت هذا البرهان على قياس ما علمه وما استعمله واما اذا كان الوجود والجزء فلو كان ذلك
 الوجود نوعا تخلف في الوجود شخصان فصاعدا فلا سلك في اشتراكهما في طبيعة ذلك النوع فان
 اصفت تلك الطبيعة لذاتها ان يكون هي شخصا معينا فان وجدت تلك الطبيعة في ذلك
 الشخص فلا يوجد غيره والمقدور خلاف ذلك وان لم ينفك تلك الطبيعة ان يكون شخصا معينا
 فمحصور النوع يكون بهذا الشخص وذلك الشخص فيقر الى علمه محصور فلم يكن تلك الاشياء
 واجبة والا لكان الواجب مقتضيا في هويته الى الغير وذلك محال فوجوب واجب الوجود لا يجوز ان
 يكون الاشياء واحدا وهو المراد **بقول** فتوقعه هو يجب ببيان نعلم ان بعض عن الواجب
 بالنوع انما على طريق المحاذ اذ النوع كما عرفت في النطق لا بد وان يكون مقولا على كثر اما
 خارجية او ذهنية واجب الوجود ليس كذا اما الخارجية فلهذا البرهان والبراهين السابقين
 عليه واما الذهنية فلما يثبت البرهان لاول من هذه الثلاثة ان الاخر في واجب الوجود مع انها
 منتهى الوقوع هي منتهى التصور بل كل ما فرضت ان الثاني له فاذا انظر في هو هو هذا اذا كان
 التصور ماهية من حيث هي واما اذا كانت صورة صفاتها التي هي مصلوبها فان فقط

فهو معلول وكل معلول ممكن فكل ما به لا ميان
 ممكن اما الصغرى فلا في كل الجزء فهو
 مقتضى الجز

كما شعر في حار نشور الثاني وهذا اقرب الى افان البرهان على التوحيد **قال** واذا لجزء
 فلا جبر ولا فضل وكل جبر منقسم بالكم واجرا الحد وكلية منقسم الى انواع واشخاص وليس
 واجب الوجود كذا والجبر والاعمال يمكن فيحتاج الى واجب قبله **اقول** لما بين ان واجب
 الوجود لذاته لا يجرى له في الخارج ولا في الذهن اذ لا يفصله الذهن الى شيئين بين من ذلك ههنا
 ان لا يدخل تحت الجبر لان كل ما دخل تحت الجبر فهو مركب في الذهن من جبري يصل وان لا يفضل
 له اذ الفصل من الاجزاء الذهنية والله ليس بجسم لان كل جسم له جز لا تقسمه بالاجزاء الكلية واما
 التحدثم بين بان الواجب ليس بجسم من طريق هو المراد **بقول** وكلية منقسم الى انواع واشخاص
 وليس واجب الوجود كذا ومعناه ان الجسم الذي ينقسم الى انواع وكذا الارض والسموات والاشخاص
 ليس واجب الوجود كذا ومعناه ان الجسم الذي كونه للدرجة وهذا الفلك واجب الوجود
 بين ان لا جزئيات له بوجه وتركيب البرهان هكذا لا ينفك عن الواجب اجزئيات وكل جسم له جز
 ينتج من الشكل الثاني لا ينفك عن الواجب جسم شرا لما بين ذلك سلك طريقا آخر في اثبات واجب
 الوجود لذاته لانه لا يجرى ولا لاجزاء الجسم وذلك الطريق هو المعنى بقوله والجبر القام به ممكن
 فيحتاج الى واجب قبله ونقرب به كل جسم او قائم بالجسم فهو ممكن اما الجسم فلا تقسمه ولا يجرى له
 واشخاصه واما القام به فلا يقتضيه اليه وكل مقسم الى الغير ممكن لا سيما اذا كان ذلك الغير
 ممكنا وانه اظهر في إمكان المنقصر اليه وكل ممكن فله علة كاسبق وكل جسم وكل قائم به لعله وذلك
 العلة ان كانت جسما او قائمة على الجسم عاين الكلام فيها واقتضاهما الى جسم آخر على سبيل الدور قد
 عرفت بطلانه واما على سبيل السلسل فهو محال ايضا لما عرفت من انها لا تجسام فلا بد من ثبوتها
 الى جسم يكون اقتضاه الى علة هي غير جسم ولا جسمانية فان كانت ممكنة انتهت الى الواجب بما
 من الطرق وان كانت واجبة فقد ثبت وجود واجب ليس بجسم ولا جسماني وذلك هو المطلوب
 وقد بان ان هذا الطريق لا بد وان يرجع فيه الى الطرق السابقة في اثبات الواجب **قال**
 سر واجب الوجود وشاركت الاشياء في الوجود فلا بد وان يفارها بشئ فتركيب وتصير معلولا
 ج لا ميان قد سبق انه بما وراة ماهية يجب فيما يقع بالحوادث في الكلي الواقع بالشكل فيصح
 بالكمال في نفس الشئ وقد علم القسطاس السابق من الوجود المطلق ان اقتضى ان يكون
 واجبا فليكن كل موجود كذا وان لم يقتض الوجود ممكن فواجب الوجود وجوبه ممكن ح اما
 ان الواجب بذاته من اقسام الموجود ضروري ساعدته عليه واما ان من غير لا يقتضي الضرر
 اذ هو واقع على الحوادث والممكن ايضا بين وساعدت فقولنا في المقدم وان لم يقتض الوجود
 ان يكون واجبا فوجوبه غير صحيح ان الواجب لا يمكن الا ان يميز بين الامكان العام والاحتمال
 فلا يضر ان يمكن فلا ينفك فيقتض مقصودنا واذنا ملك القسطاس السابق لا يري هذا الخاطا
 اذ للماهية الذهنية المطلقة اعتبارات غير العينية الواقعة وهو واحد ولا يزيد وحدثه عليه
 وقد علم القسطاس ما يقع بالقسطاس ايضا ما نطق من ان الوجوب زيد على موع ان الوجوب ليس
 الاحمال الوجود والغير فيحتاج الى علة فجب **اقول** اما السؤال الاول فهو مورد على ان
 في الوجود موجود وهو واجب الوجود لذاته ونقرب به انكم اعترف بان طبيعة الوجود مشتركة
 بين جميع الموجودات سواء كانت تلك الموجودات واجبة وممكنة واذا كان وجود الواجب

مشار كالوجود الممكن فلا بد من اساره عنه بامرها لا بد على طبيعة الوجود لاستحالة حصوله
 شين مثاويين في الماهية من غير وجود فارق بينهما فيلزم ان يكون الواجب مركبا من الوجود
 وذلك الفارق ومنه كان مركبا كان معلولا للحاجة وكل معلول ممكن فما فرض انه واجب ليس يلزم
 هذا خلف ويمكن دفع هذا الادعاء من وجوه والذى اخاره صاحب الكتاب جوابا عنه هو اننا
 لا نسلم ان وجود الواجب على تقدير مشاده كم الوجود الممكن يجب ان يشار عنه بامرها لا بد
 وانما يلزم ذلك ان لو كان الوجود معلولا على الواجب والممكن بالتواطع ليس هو كذلك بل
 هو معلول عليهما بالتشكيك ومما يقال بالتشكيك جازان يكون له تباين بين افرادها بالتكامل
 والتقص وقد عرفنا انما يتبين بنفس الشيء لا يامر واما ماهيته وذلك يقتضي التركيب في
 السام ولا في التافض كما قد تحققت ذلك في الفسطاط السابق وهذا هو الجواب الحق
 وقد اجيب بان وجود الواجب امتياز عن وجود الممكن بقيد سلبى هو عدم عروضة الشيء
 من الماهيات والقيود السلبى لا يقتضي التركيب ولا ان الواجب لذاته يورث الى تركيب الذات
 كما ستعرف لاحقا ان يجب ايضا بان الماهية انما يقتضي التركيب لو كان داخل في ماهية الذات
 اما اذا كان خارجا عنها عارضا لها فلا هذا وما قبله لم يذكرهما في الكتاب اما السؤال الثاني
 فيه ما عارضته لما حكاه عن المحصلين في اثبات التوحيد لانه على سبيل ذلك البرهان
 ونقرب ان الوجود المطلق الذي هو اعم الواجب الممكن ان يقتضى من حيث هو وجوده ان يكون
 واجبا فاما تحقق الوجود وتحقيق وجوبه بالضرورة فكان كل موجود واجب التوحيد
 وهو بخلاف الواقع وان لم يقتض من حيث هو وجوده ذلك كان افتراء الواجب بالوجود
 الواجب لعله هي غير ماهيته ذلك الوجود فيكون الواجب مقتضى الوجود وكل مقتضى الوجود
 ممكن فالواجب ممكن وذلك لان الواجب هو الذي برصارت ماهية الواجب واجبه
 فلو كان ممكلا لكانت هي اولى بالامكان وايضا فانه يلزم ان يكون واجبا الوجود مقتضى
 في وجوبه الى غير فلا يكون واجبا هذا خلف وقد حوينا الامام العلامة الى الذين لا يرون
 وجه الله ان يكون ذات واجبا الوجود موجبة حصول الوجوب له ونصير الوجوب مع
 كونه ممكنا موجبا حصول استغنائه في وجوده عن غير قلت عليهم في اجوبتهما اودع الامام
 القدوة بمذاهب الذين لا يرون الى امتنع الله اهل العلم بدوامه على كتاب العالم من الاسئلة لم يكن
 تقدم الوجوب على الاستقصا المتقدم على وجوب الواجب لانه لو لم يكن مستغنيا لما وجد لا
 وجوده حينئذ لا يكون من فاته التقدير عدم الاستغناء عن الغير لانه لا يستقدم عليه
 غيره فثبت تقدم الاستغناء على وجوده فان كان وجوده مقتضى وجوبه لزم تقدم الوجوب على
 نفسه بمرتين وان لم يكن نفسه فلا شك انه حينئذ نصفه ونفس الوجود فيكون متاخرا
 عن الوجود والمتاخر عن الاستغناء المتاخر عن الوجوب فمتاخر عن نفسه معقولة مراتب هو
 بين البطالة والجواب الذي ذكر في الكائنات عن هذا السؤال هو من وجهين احدهما معارضة
 والاخر حل اما الوجه الاول وهو المعارضة فهو اننا علمنا ضرورة ان الواجب لذاته قسم
 من اقسام الوجود لا يقتضون ان يكون ذلك الوجود منعونا بالضرورة بحيث يكون ان
 فذلك ظاهر ايضا الوقوع الوجود على الحوادث والممكن فانهما ايضا ضرورة الوجود

محال

ومع كون ذلك سافا فاجب مساعد عليه بالواقع وموافقا لخصم والان على ان الواجب
 في الوجود والوجود غير مقتضى للوجوب وعلى ان الامر كذلك لم يصدق المقدم الفايضة
 وان لم يقتض الوجود ان يكون واجبا فوجوبه ممكن لانه نفس الامر ولا في على من واجب
 اما في نفس الامر فلان الواقع بخلافه فان الوجود لا يقتضى الوجوب لصدة على الحوادث و
 الممكنات مع ان وجوب الواجب لا يصدق عليه انه ممكن الا ان معنى امكانه انما كان العا
 الذي هو عبارة عن سلب الاشياء او ما يلزم ذلك السلب ومعنى الممكن المحتمل الذي يقال
 بمعنى ثبوت الامر بين طرفي النقيض كما عرفنا ان معنى الممكن احد هذين المعنيين
 فلا يضره للواجب اي لا يخرج عن كونه ايقظا على انه ممكن باحدهما لانها لا يتنافيان الوجود
 بالمعنى الذي كلفنا فيه انما ليس شئ جازان يكون واجبا وما شئ من الوجود في وجوده او
 عدمه جاز وجوب وجوده في نفس الامر ايضا واذا عني ان الخصم بالامكان احد المعنيين المذكورين
 لم يكن سؤاله متوجها للنقيض ما قصدناه وهذا هو المراد بقوله **لا** الا ان معنى امكانه العام او
 فلا يضر ان ممكن فلا يضره نقيض مفقودنا هذا بجوابه عليه في نفسه واما على من ذهب لخصم
 فلا نعرفه يصدق ما هو الامر الواقع عليه فلا يمكنه ان ساقصه بعدما اعترفنا باميل لزم
 ضمن في المعارضة واما الوجه الثاني وهو المحل فذلك هو المراد بقوله واذا انما ملكت الفسطاط
 السابق لانرى لهذا اتجاهها اذ للماهية الذهنية المطلقة اعتبارات غير ما للعينية الواقعة
 وتوجيه ومعناه ان هذا السؤال انما كان يلزم لو كان الوجود من الامور المنتزعة في الاعيان فحينئذ
 كان يصح نسبته الى الامر بكونه من المحال من كل واحد منهما كما اورد مثله في برهان التوحيد الذي
 حكاه عن المحصلين واما اذا كان الوجود من الاعيان ذات الذهنية فانك بعد ذلك للفوائد
 المنتزعة في الفسطاط السابق لا يرى لهذا السؤال اتجاهها اذ لا توجد العلة في الذهن كالعدول والوجود
 لها احكام مغايرة لاحكام ما هي اضافة في الاعيان كالانسان وغيره من الانواع المحصلة عينيا
 وكذا الجسم ولو اورد هذا السؤال بلبلة على ان وجوده اعم من الاعيان ذات الذهنية لكان
 صحيحا وكذا لو اورد بعد ثبوت انه مقتضى على ان حكم العيني لا يندرج الى الذهني ولا بالعكس
 فيكون تقريره حينئذ ان الامر لو كان كذلك لكان امنا ان يقتضى التخصيص بالوجوب او لا
 يقتضى شئ من بطلان كل واحد من الطرفين فثبت بطلان المقدم ثم ان صاحب الكتاب بعد ان
 التواين وجوابها شبه على ان وجوب الواجب وجوب لا يربطان على انهما اعتباران كما علم ذلك
 من الفسطاط يخص الواجب بعبارة عن كمال الوجود المستعني عن العلة ولا مفهوم له واداء
 ذلك وقد عرفنا في الفسطاط ايضا ان كاليه الشئ لا يربط عليه في الاعيان والسؤال ان ممكن
 تقريرهما في الوجه الثماني كما في الوجود وحينئذ يكون الجواب كالجواب وهو ظاهر وهو غير
 عن البيان **قال** واجبا الوجود لا يشارك في الاشياء هذا احد الجواهر ولا سيما حقيقيا
 ومع ذلك لا عني الموجود لا في موضوع بالفعل حتى من علم ان الجسم جوهري علم بالضرورة انه
 موجود واسباب الجوهريه الية غير معلولة بخلاف الوجود بالفعل حتى من علم ان الجسم جوهري
 علم بالضرورة انه موجود بل معناه ان له ماهية اذا وجد فيكون لا في موضوع والوجود
 تحت ليس له ايام الوجود اذا لم يكن جنسا لما سبق فمتاخر ام سلبى ما استحق الجنسية

في موضوعه فيحتاج الى فصل هو موجود
 لا في موضوعه فيحتاج الى فصل هو موجود

اما الدعوى فظاهرة لان الفصل لا يحتاج الى دليل الا اذا كان هناك جنس يشارك به ذلك الشيء
غيره ليكون الفصل مبداه عن ذلك الغير فثبت ان لا جنس فلا حاجة الى الفصل المبرهن الغير بل هو
ممتاز بتمام ذاته وانما المشار اليه في الجنس لانه لو شارك في مكان فيه تركيبه عنونه في الذهن
وقد سبوا من استحقاقه واما السؤال المودع على الدعوى فتوجيه انكم قلتم ان واجب الوجود
لا يشارك الاشياء في معنى جنس وهذا منقوض بان يشارك غيره في الدخول تحت مقوله الجواهر
هو للوجود لا في موضوع ولا في اشياء وان واجب الوجود لذاته يصدق عليه انه موجود ويصدق
عليه مع ذلك انه لا في موضوع كما عرفت واما ان الجواهر جنس فكانم يقولون في الامثلة التي لا غير
وان كان هو لا يري ذلك كاشفتين **واما الجواب** في وجهين الوجه الاول لاننا لم نعلم ان الموجود
موضوع معرف الجواهر من حيث هو جوهرا لا في احد ايا ولا في ثانيا فاما بحقيقة واليك
اشارة بقولنا ليس هذا احد الجواهر ولا في ثانيا حقيقيا وعلى تقدير تسليم انه هذا رسم
فليس المراد به ان الجواهر هو الموجود بالفعل لا في موضوع اذ لو كان الوجود بالفعل ماحوا
في تعريف الجواهر لكان كل من علم جوهرية شئ من الاشياء علم بالضرورة ان ذلك الشئ موجود
بالفعل ماحوا في تعريف الجواهر لكان كل من علم جوهرية شئ لوجب صدق قول الشارح
على التعريف وليس كما افاناف كدفع مثل ان انفس الجواهر لا تعلم هل لها وجود ام ليس
معنى **قولنا** ومع ذلك لان في الموجود لا في موضوع بالفعل حتى من علم ان الجواهر
علم بالضرورة انه موجود واما **قولنا** ونسبة الجوهريه اليه غير معلولة بخلاف الوجود
بالفعل فانه يري به ان الماهية التي هي جوهريه ليس ان جاء على جعلها جوهريه بل هي لذاته جوهريه
فان جوهرية لذاته لان شيئا خارجا عنه جعله جوهرا ولو لا ذلك لتبطل كان يكون انشا
غير جوهري ولا كذلك وجود الماهية بالفعل اذ هو معلول لفاعل الفعل ولو لا الفاعل لكان
شئ من الممكنات موجودا فليس الجواهر بعبارة عن الوجود بالفعل سواء كان ذلك الوجود
في موضوع او لا في موضوع وهذا هو في **الشكل الثاني** هكذا نسبة الجوهريه الى الجواهر
ليست معلولة ونسبة الوجود الى الجواهر معلولة فنسبة الجواهر الى الجواهر غير نسبة الوجود اليه
فليس جوهرية الشئ عبارة عن وجوده بالفعل لا في موضوع فلا يصح الموجود بالفعل لا في موضوع
يكون معرف الجواهر ولما ثبت ان الموجود لا في موضوع معنى بالوجود بالفعل لا يصح ان يكون
معرف الجواهر ذكر ان العبارة المذكورة فصدورها حيث جعلوها معرفة الجواهر معنى اخر وهذا
هو المراد **بقولنا** بل معناه ان له ماهية اذ اوجبت يكون لا في موضوع يري بان معنى التو
لا في موضوع بمعنى موجود هو ذلك فلا يلزم ان من علم الجواهر علم انه موجود بالفعل ولا
ان الجواهر بعبارة خارج ومع هذا فلا يصدق على واجب الوجود بالجوهر الا يصح ان يقال
ماهية اذ اوجبت كانت كذا وهذا يظهر المقصود من **قولنا** والوجود الشئ ليس كذا الوجه
الثاني ان الموجود ليس بجنس الموجودات بل ليل ان الجنس ان في ذاته لا يصدق ما يحل عليه كجنس
بكونه ضرورة الوجود وليس بجنس المثابة ولا في ذاته بل بالخاصة ليس الذاتي كذلك وقد سبق
بيان هذا في المنطق وان كان الموجود ليس بجنس فاذا انضم اليه في سلبه وهو كونه لا في موضوع
فيكون جعله اضافة لامر التلبيح جنسا بعد ان لم يكن كذلك فالوجود لا في موضوع الصافي

والجواهر جنس فقد شارك الجواهر في ذلك الجنس
اما مشاركة في الدخول تحت الجواهر فلا ت
الجواهر

ان جوهرية هذا المعنى ان هذا المعنى لا يصدق الا على
وجوده فانه لا يصدق على ماهية والواجب لانه كونه في

على الواجب ليس بجنس فاندفع الاشكال وهذا الوجهان اجاب بهما بعد ان سلم الى السائل ان
الجواهرية خارجة عن حقيقة الجواهر كما ان العرضية خارجة عن حقيقة العرض اذ هما اعني الجواهر
والعرضية من الصفات العقلية وكما اننا نفعل شيئا ويشك في عرضية كذا لك تعلمه ويشك
في جوهرية ايضا فليس الجواهرية ولا العرضية بذاتهما فليس الجواهرية من اعرف بان العرضية
ليست بجنس الا عرضية بين هذا الدليل ثم ادعى ان الجواهرية جنس الجواهر فقد خرج عن الجادة
المستقيمة في النظر هذا المعنى كلامه في ذلك الكتاب هو حيل في التحقيق ان الجواهرية عبارة عن
كالتي في نفس الشئ معني عن الموضوع او المحل على راي الاقدمين ومع ذلك سلب الموضوع
والاضافة للموضوع انما الزمت من ضعف هو وما اشتدت بقوامها واما في هذا الكتاب
فكلامه في السؤال وجوابه انما هو على تقدير جنسية الجواهر والام يمكن حاجته الى مثل هذا القول
بل ولا كان يتوجه على الدعوى سوال مغتفر الى جوابه ذلك ظاهر **قال** واذا لاجتناله
ولا فضل فلا حد له واذا لا واجب غيره فلا حد له ولما كان يري باعن الموضوع فلا ضده على
ما سبق وكل معلوله فلا ضده له الذي فسره في اطلاق العامه بالمساوي في قوة المانع ولا
لر فلا حجة فلا اشارة اليه الا باشارة عقلية وهو الوجود البحت فلا ذات في نفسه وجود
الا هو واذك هو بغير شئ من نوره فلا هو على الاطلاق الا هو ولما اشتهع في الفسفة على الاعيان
هو الواحد المطلق وهو الحولان حقيقة كل شئ خصوصية وجوده الثابت له فلا احتياجا
من نفس وجوده خصوصية والحق في هذا انما ما يكون لا اعتقاد بوجوده صادقا فلا احتق
بان يكون حقا من يدوم لا اعتقاد بوجوده صادقا بل لانه لا وجود ولا له هو الوجود البحت
وهو الخ الحضر باعتبار انه يشوقه كل شئ ومنه وجوده وباعبار انه نافع والمشرع في كل
شعره والامكان شررا ليس فيه استحقاق وجوده ولذا عد ميتا بهذا المعنى فالحق
هو الوجود المطلق وهو ما لم يحصل من نوعه ما يكون واما اخرى **القول** قوله واذ لا
له فلا فضل لحد له هذا انما يثبت ان لم يتركب الحد من غير الجنس الفصل ومجان تركبه
من غيرهما في غير الحقايق الاصلية كما علمت الاحودان يقال واذ لاخر له لا في الاعيان
ولا في الازهان فلا حد له اذ كل محدود كما عرفت في المنطق لا بد وان يكون مركبا في المعنى
قوله واذ لا واجب غيره فلا حد له يريد بالنسبة المثل ومن المعلوم انما اذا لم يكن في الوجود
الا واجب واحد وهو الوجود المجرد والذي لا يمتنه لم يكن في الوجود ما هو مماثل له كما
قوله ولما كان سماع الموضوع فلا ضده على ما سبق ببيان الثوار وعلى موضوع واحد
ما جوهريه في حد الضد بين كما مر فكما ما لم يكن له موضوع فلا ضده على ما سبق بريد
ان الثوار وعلى موضوع واحد لم يكن له ضد وكذا اذا اخذ في حد الضد بين عوض
الموضوع المحل لم يكن له ضد بهذا المعنى ايضا اذ لا محال له اصلا **قولنا** وكل معلوله
فلا ضده له الذي فسره في اطلاق العامه بالمساوي في القوة المانع ببيان ينفي ضده
بالمعنى العبرية في كانهاء بالمعنى الاصطلاحي في لفظه الضد في اصطلاح الحكماء هو
الذي ذكرناه في فصل المتقابلات ومعناها في عرف العامه هو المذكور هي هنا اذ كان
ما عداه معلولا له وكان المعلول مع انفسا وللعلة في القوة اذ لا بد ان يكون العلة

الجواهرية في حكمة الاشراق بين ان الجواهر ليس
بجنس محتاج بان

افرى كما يثل به من التور الاضعف المعلوم للصور لا شديدا الضرورة يمنع ان يكون له ضد
بالمعنى العامي **فول** وهو الوجود البين فلا ذات في نفسه موجود الا هو فاعلم ان
الموجود ينقسم الى موجود لذاته والى موجود كذا لذاته لا بذاته والى موجود لا لذاته لا بذاته فالأول
هو الباري عز وجل فانه موجود لذاته اذ ليس وجوده لغيره ولا بذاته لا لشغاية عن السبب
وقد عرفنا ان ما هذا شأنه يجب ان يكون وجوده احتيا فيكون موجودا في نفسه لا يوجد
نايد عليه الثاني هو الجوهر على ان لا قدمين فان وجوده ليس لغيره اذ ليس في المحل فهو
لذاته وليس وجوده بذاته لا لفقاره الى سبب لثالث هو العرض اذ وجوده لا لذاته بل لمحله
ولا بذاته بل لسبب موجب له **فول** وهو المحر المحض باعتبار انه بشئ في كل شئ فاعلم
ان لم يقم البرهان على شئ في كل شئ له ولعل ان البرهان على ذلك يبين اساءه بالي في المسأله
من الابحاث **فال** وطريق اخر من البرهان على واجب الوجود هو ان الهيولى غير
واجبه ولا الصورة والا استغنى كل عن صاحبه ولا يجوز ان يكون شيان كل بحسب وجوده
ولا فريقيكون علة لنفسه وعلة وذلك بحسب كمال مجموعهما وهو الجسم ممكن ومحتاج الى توا
غير جرمي والاعاد الكلام اليه والاحكام واجب الشاه لا يترك الواجب عن امرين
والا كانت حاله حال الجسم وايضا لما عرفنا ان الحركات ليست بطبيعه الجسم فلهما حرك
غير متحرك وغير متغير فان امكن ان ياتي في واجب الطريق لا قول اشرف في نظر الى الوجود في شئ
فيعرف الواجب بغيره **افول** هذا طريق اخر من الجسم وحركته اما من الجسم فلا بد ان
من الاجسام النوعية مركب من هيولى صورة سواء فلنا هيولى في ابسط من الجسم الالم بعل
وسواء اعترفنا بالصورة والقوة لمحلها او لم نعترف فانه لا بد من وجود هيولى في كل
لجسام بها اما ان الاجسام وقعت في مجموع المركب من الجسم من حيث هو جسم ومن ذلك
الأمور المادية هو الجسم النوعي كالماء والهواء والارض والسماء فان هذه وغيرها من الاجسام
النوعية اشتركت في الجسمانية واما ان كل واحد من الساتر با من زيد وما به الاشتراك وهو الجسم
المطلق سمي هيولى ومادة الامتياز في صورة وكل جسم نوعي مركب منهما ولا يجوز ان يكون
الهيولى واجبه لذاته لا لفقارها في وجودها الى صورة ضربا من الافتقار ولا الصورة
ايضا يجوز ان يكون واجبه لكونها منفتحة الى الهيولى التي هي محلها وكل واحد من الهيولى
والصورة ممكن وبهذا يظهر معنى **فول** ان الهيولى غير واجبه ولا الصورة ولا استغنى
كل عن صاحبه فان هذه شرطية متصلة اشترى فيها معنى الثاني وهو عدم استغنا كل واحد
من الهيولى والصورة عن الآخر باسبق بيان في العلم الطبيعي فان في تقيض مقدمها وهو
انه ليس لا واحد من الهيولى والصورة بواجب الوجود لذاته فاما مكان وانما لم يصحح بالا
للاله الفريضة على ان اذا كانا اعني الهيولى والصورة ممكنين في كل واحد منهما فيفتقر الى علة فذلك
العلة اما ان يكون هي الاخر او غير فان كانت هي الاخر بحيث يكون الهيولى علة للصورة
والصورة علة للهيولى لزم ان يكون كل منهما علة لنفسه وعلة لعلة نفسه وهو الدور الذي
قد كرر بيان فساده وهذا هو معنى **فول** ولا يجوز ان يكون شيان كل بحسب وجوده
الاخر فيكون علة لنفسه وعلة وذلك محال لئلا لم يكن علة كل واحد في الاخر مع انه لا بد لكل

من علة فلهذا علة خارجة عنهما والجسم عبارة عن مجموعهما فيكون مفتقرا اليهما والى تلك
الاحتياج فيكون ممكنا ايضا لاحواله وهو المراد **بقول** فجوهرهما وهو الجسم ممكن واما
فول ومحتاج الى واجب غير جرمي والاعاد الكلام اليه والاحكام واجبة الشاه في العلم
ان معناه انما لما ثبت امكان الجسم وجزئياته اللذين هما الهيولى والصورة وحاصلهما
غيره ولا بد من الاشارة الى الواجب لئلا يلزم الدور والتسلسل وقد سبق بيان بطلانها
فما سلف وذلك الواجب فيحيل ان يكون جرميا او اذ بالجرمي الجسم ما سلف اليها
جزءه او عرضي له اما الجسم وجزؤه وهو اما الهيولى والصورة فلهذا في راء اما العرضي فلهذا
الجسم لما لم يكن واجبا فاما هو عرضي له او لم يكن واجبا لا لفقاره اليه ولو كان
ان يكون ذلك الواجب الذي يحتاج اليه الجسم جرميا سواء كان ذلك الجرمي هو الجسم او ما
اليه بالجزئية او العرضية لعاد الكلام في احتياجه اما الى غير جرمي وهو المطلوب الى جرمي
وهو المطلوب من ذلك الى غير النهاية وهو محال لان الاحكام واجبه الشاه في فرضياتها
ايضا كذلك وكذا اجزاها اذ لا يوجد كل واحد من الهيولى والصورة بدون وجود صاحبه
كما بين في الطبيعة فلا يوجد واحد منهما الا والجسم حاصل فيجب الشاه فيهما كما وجب في الجسم
ففيها ايها الاجسام في حاجتها الى واجب ليس بجسم ولا حال فيه ولا جزئيه **فول** ولا
يكفي ذلك الواجب عن امرين والاكاتب حاله حال الجسم فالمراد منه في التركيب عن الواجب مطلقا
اذ لو كان مركبا لكان مفتقرا الى كل واحد من جزئيه فكان ممكنا كما سبق فيحتاج الامر الى
يكون مركبا كما احتاج الجسم آخر الامر الى ما ليس جسما ولا اجساما وانما اردنا لمحض هذا
مع لا يصح فلنا كل جسم مركب من هيولى صورة لا نزلنا لايها اما ان يوجد هيولى ابسط من الجسم
او لا يوجد فان وجد فالمر ظاهر وان لم يوجد فاجل المعين شاك في الاحكام في الجسمية
وفار فيها بهيئة متيزة فانه لا شراك هيولى ومادة الامتياز صورة وكل واحد منهما مفتقرا
الاخر على كلا التقديرين كما سلف في العلم الطبيعي فليس لا واحد منهما بواجب في نفسه
ان يجب كل واحد منهما بوجود الآخر على سبيل الدور وهو محال لا شاك ان يكون اشئ علة
لنفسه ولعلنا او لا يجب كذلك فيفتقر الى علة خارجة واذا كان كذلك فاجب الجسم مركب
مفتقرا اليهما والى تلك العلة فيكون ممكنا ايضا وكل ممكن فهو محتاج الى الواجب كما مر في
الطرق السالفة فاجب محتاج الى الواجب لا يجوز ان يكون ذلك الواجب جرميا اي لا يجوز
كونه جسما او احد جزئيه او عرضيه والاعاد الكلام في احتياجه ولا بد من الاشارة الى المسأله
جرمي لوجوب شاه الاجسام الموجب لوجود شئ في اعني اجزاها لامتناع انفكاك
احد جزئيه عن الآخر كما بين في الطبيعيات فلا بد من وجود واجب غير جرمي ولا مركب في
الطبيعيات فلا بد من وجود واجب غير جرمي لا مركب ايضا كيف كان ولا لكان ممكنا
لا لفقاره الى جزئيه فينتهي الى واجب غير مركب كما انتهت الاجسام الى واجب غير جرمي فهذا
هو المأخذ الذي من الجسم واما المأخذ الذي من حركاته هو المراد **بقول** وايضا ما
عرفنا ان الحركات ليست بطبيعه الجسم فلهما غير متحرك وغير متغير فاما ان ياتي في
واجب فيفسر ذلك انك عرفت في الطبيعيات ان الحركات اما بطبيعه او اذ نزلنا وقدرته

وكيف كان فاجتمع لا يفتضها لذاته اما في الارادة والقسرية فظاهر ولما في الطبيعية فلا تنها
لا بد وان سمي على امر طبيعي فكل حركة للجسم لها محرك وذلك المحرك اما متحرك في ذاته او غير متحرك
فان كان متحركا عادا الكلام في محركاته ولا ينسب الا انها الى ما لا يكون متحركا لاسيما في الدوران والانتقال
وان لم يكن متحركا ولا متغيرا اما ان يكون واجبا او ممكنا فان كان واجبا فهو المطلوب ان كان
ممكنا فلا بد من انها تنسب الى الواجب كما مر سانه فهذا ثبت وجود الواجب سببا انه لا يجوز كونه
الحركة والمغير بوجه من الوجوب وقد مر هذا المدخل في غير هذا الكتاب تغير الطيف في العلم الا
خلال برهنته وان لم يكن مطابقا لافراد هذا من التلويحات وهو ان الحركة تنعقد بانها كالم
اود واما لا شدة في نقصان مثلها شيئا فشيئا وليس ان المثل لم يزل فيه شيء متى شيء بل
يظل مستقام وحدث فيه ناقص كما عرفت في مباحث الشق والضعف فكذلك الميل الى الشا
موجب وليس المرجح طبيعة السهم مثلا فانها متساوية لتلك الحركة والميل السابق فانه لا يبقى عند
وجوده الا حق ولا يكون موجبا للاحق مع نفسه فانه يلزم في باقي الميول الاخرى وهكذا
ميول ضد سطل معا وهو محال شيئا يجب ان يشد الميل الى الضعاف لان ضعف وليس
موجب الميل المتعاقبة الفاعل لا انقطاع تصرف عنها فانه لو اريد بعد الانفصال ان لا يحصل
في الميول السهم لما طار وعرف الميول المتعاقبة شيئا محاجه الى مرجح خارج هو الحركة لما طار لانها
انتهت بحركة وليس الباقية والا انقطع الميل بمرحبا انقطع بالضعف فحين ان يكون المحرك
لذلك الشيء محركة او ذلك المحرك وان كان الواجب فهو المراد وان كان ممكنا فيذهب الى الواجب
بناؤه بعد ان مر صاحب الكتاب الطريق في الماخوذ فمن الأجسام وحركاتها بين الطريق
الاول المذكور في اثبات الواجب هو اشرف من هذا الطريق لانا في ذلك الطريق نظرننا الى انفس
الوجود من حيث هو وجود فشهد بوجود الواجب لذاته فعرفنا وجود الواجب عرفه به غيره
من الممكنات لانا نثبت من وجوده ونزعه عن جهات الكثر ان القادر الاول عند عقل شتم
موصول الى معرفة كيفية صدورها في معلولاته كاشيان ببيان في هذا الطريق بطريقنا الى امكان
لأجسام وحركاتها ولا نثبت لذلك بل اننا علمنا على وجود الواجب عز وعلو واعلم ان الطريق
الاول وان كان من هذا الوجه اشرف فلا سعدان يكون هذا الطريق اشرف من وجه آخر
وقد حجت في غير هذا الكتاب **قال** طريقنا آخر ونفس الله لنا به ان حصر المفعولات فيها
ذكرنا فواجب الوجود لا تقع تحت مفعوله اذ ما من مفعول اذ ما من مفعول لا يشهد من حيثها
حادث او مشتق الى غير او محل فيكون ممكنا ممكن حصة المخصص في طبيعة جنسه لا مكان اذ
لما لا يمكن تبويب جميع المفعولات ممكنة مشتق الى واجب لا تقع محتمل فيكون وجودها محتملا
غير من حيثها صحيح التكرار الى غير موزن بالامكان **اقول** قد عرفت ان المفعولات قد حصرها في
جنس الجواهر والكم والكيفية الاضافة والحركة فالجواهر قد شهد من جزئياتها الجسم وهو منقسم
الى الهيات المادية والاعراض الاربعة افتقارها الى المحل ظاهر وحدوث بعضها بظاهر ايضا
وهذه الثلاثة اعني الحدوث والافتقار الى الممر والافتقار الى الاعراض الداعية الى امكان الحدوث
والافتقار تركيب فحسبها ككل مفعول فبعض جزئياتها ممكن وهذا هو تفسير **قولنا** سادس
مفعول الا يشهد من جزئياتها كذا فبعض ممكن فكل مفعول بعض جزئياتها ممكن وهذا هو

انما حدث او مستقر الى متير او محل وكل ما
جزئيا به كما في بعض عن كل قول بعض جزئيا

فولاد انما من قولها الا وشهد من خبرها انما حادث او مفقود الى امر واحد او محال فيكون من مقام واحد
نتيجة هذا القياس قد شبهت في اس آخر على هذه الصورة كل مقولة فلها خبري ممكن وكل ما له
خبري ممكن فهو ممكن فكل واحد من المقولات ممكن وبني الكبرى بان ما خبره ممكن لولم يكن هو
ممكنا لكان اما واجبا او مستغنا وقد سبقت في الصواب التي في اواخر المنطوقان مما يجب على العلم
بطبيعته ومنع عليه ويجب منع على الخاص فلو كانت المقولة العامة لا وجه لكان خبرها
واجبا وكذا لو كان مستغنا مع ان ظاهر انها ليست بمنفعة فمن بين جهة **فول** ممكن
جنسه المخصص مراد بذلك الجنس الطبيعي وهو الحقة الموجودة في انجزي الممكن الدليل
اذ هي المخصصة بذلك الخبر كالحوائية المخصصة بالانسان او مراد بالملوك انجزي
وقد اوضح هذا في علم المنطق واما **فول** ففي طبيعة حقه لا مكان انما ما يجب لما هيته
لا يمكن يجب معناه ان جنس ذلك انجزي الممكن هو ممكن بحسب طبيعته المعروضة للجنسية لا
بحسب جنسية فقط ولا لاجل عرض نسبة كونه ذهني فاهية فاصدق عليه انه جنس تجري ممكن
هو ممكن ايضا لانه ليس بمنع والاما وقع ولم نذكر ذلك في الكتاب لوصوجه فلا وجه
والاما كانت الحقة التي في انجزي منه ممكنة فان ذلك يقتضي انقلاب الشيء من الوجوب
الذاتي الى الامكان بسبب مفادته بعض المخصصات او غير ذلك من الاسباب وهو محال
اذ ما هو ماهيته واجبا لا يجعله شيئا من الاشياء الممكنة البتة فان كل ماهية الشيء في قولنا
ذلك الماهية انما وجدت فقد بان ان جميع المقولات ممكنة وقد بين فيما سلف ان
كل ممكن فهو مفقود الى الواجب وكل واحد من المقولات كذلك ويجب ان يكون ذلك لولا
غير واقع تحت مقوله منها والالكان في جهة امكانية باعتبار انجزم فكان ممكنا وهو محال
وهذا هو بهان **فول** لا يقع تحتها واذا لم يدخل تحت مقولة فليس له ماهية وجودية بل وجود
ماهية فان كل ما يزيد وجوده على ماهية فهو داخل تحت احد المقولات كما عرفت في
وذلك هو تقرير **فول** فيكون وجودا محالا واما **فول** غير ذكر مجموع التكرار الى
المراد معذون بالامكان فتعبر به انه على تقدير التكرار يلزم ان لا يشترط في الماهية في نفس
الوجود وليست اعتبارية لانها ماهية الواجب فلولا الواجب لذاته على الواحد وليكون
في الفرض اثنين فهما لا يختلفان في الحقيقة لما مضى لامسازا احدهما عن الآخر في نفس
اشتركا فيه ولا بما يفرض انه لازم للحقيقة اذ مشتركان فيه فان الاشتراك في الملزومات
يلتزم الاشتراك في اللوازم ولا تعارض عربيانه بوجوب المخصص الخارجي وليس راجعا
مخصص ولا يجب ان مخصص كل واحد منها نقضه بشئ تقدم تخصصه على تخصصه ولا ان
تخصص كل منهما صاحبه بشئ في تقدم تخصصه على تخصصه فيكونا غير المخصص
متعينين كالمخصص ولا مانا بكمال ونقص فان الكمال في الكمالين ان كانا ليس بعلته فيجب
ان يكون وفوق النقص في التافض علة اما في مرتبة فاعل او قابل او غيرهما من المخصصات
فلا يكون الواجب لذاته الا الكمال واما التافض فيكون ممكنا في العلم لا في الوجود لا يمكن
الزيادة عليها وكل واحد منهما سائل وجوب المفروض انما واجبا في خبره بان ان المير الذي تحتها
اليه في التكرار يدل على امكان التكرار **فان التلويح الثاني** في كلام حلي فصفاته ان

للفعلين هما ذات كاهلها بنفسها وذات فرض ان جميع الالهي بنفسها فلهما مع الصفات صرح
 العقل كما كان لا ولي ثم اعدم افتقارها في كاهلها الى الابد فالمفرد عن الصفات اذا كان بهما في
 نفسها من الكمال لا ما للصفوة بهما بل اكثر في اكل ضابط كل ذات فعلت وقبلت بالفعل
 بغيره والقبول باخرى او جهتين الاول ان الفعل للمفاعل قد يكون في غيره والقبول للمقابل لا
 في غيره والثاني ان القابلية لا يقتضي الا التهيؤ والاستعداد والفاعل مقتضية للوجود
 فالمقتضى لا يمكن ان يكون غير مقتضى الوجوب موجب مطلق للفق التي اقتضاها القابلية
 ولا مطلق في بذاته اقتضاء لذاته فهما حتمان ولو كانتا جمة يعود الكلام اليهما حتى ينتهي
 الى جهتين في حقيقة الذات ان كانا استعدادا فيهما من غيرهما **قول** قوله ان الفعل للمفاعل قد
 يكون في غيره فالقبول للمقابل لا يكون في غيره وهو فياس من الشكل الثاني صغراه ممكنة وكبراه
 ضرورية وقد عرفت في المنطق ان النتيجة هذا الاختلاف ضروري في جهة الفعل بغيره والقبول
 بالضرورية والصغرى احتمل ان يكون ممكنة بالامكان العام او بالامكان الخاص وكيف
 كان فافصو حاصله ولو لا التقييد في الصغرى فقد يكون لكائن ضرورية فكان يفهم بها
 ان فعل الفاعل امداني في غيره ويلزم من ذلك ان الشيء الواحد لا يكون فاعلا وقابلا وقصفا
 من اثبات مغايرة جهة الفعل لجهة القبول هو اثبات ذلك فعمله في الصفات
 التبعيية عن وجوب الوجود لذاته فلو كان هذا الفيد كان قد صار على المطلوب وهو محال
 وتلك المقدمة بهذا الفيد بينة الصدق وبدونه لا يظهر صدقها الا بالان **وقوله** ان القابلية
 لا يقتضي الا التهيؤ والاستعداد والفاعلية مقتضية للوجوب هو من الشكل ايضا الا ان
 صغراه هي ضرورية وكبراه ممكنة على خلاف ما قبله فان الفاعل لا يقتضي الوجوب الا اذا كان
 علة فانه ذلك من الأمور الواضحة كائنا الواجب في معلولة الاول فانه غير متوقف على قابلية
 ولا شرط اما المقابل فهو بالضرورة لا يقتضي الوجوب لا يكون علة فاما بيا وليس هو علة
 معطية للوجود ولا معين للتخصيل **قول** فالمقتضى للامكان غير مقتضى الوجوب
 يريد ان بالجهة القابلية حصل الامكان بمعنى الاستعداد وحصول الشيء لا بمعنى الامكان للارادة
 فان ذلك له لذاته لا يضيف مفيد خارجي بالجهة الفاعلية فحصل الوجوب المتأني لذلك لا
 واستدل على تلك المناقاة **بقوله** والوجوب مطلق للفق التي اقتضاها القابلية معناه
 ان الاستعداد للوجود لا يفي حاصله عند الوجود فوجود الشيء مطلق للاستعداد ووجوده
قول ولا مطلق في بذاته ما اقتضاء لذاته جمة حتمان يريد ان لو كانت جمة الفعل مقتضية
 للوجوب في جهة القبول للمقتضية للاستعداد لكان الشيء الواحد واقفي بطلان
 ما اقتضا بنفسه وذلك محال فاذا اقتضا بالوجوب جمة وما اقتضا الامكان الاستعداد بجهة
 اخرى **قول** ولو كانتا جمة واحدة لقبول كل ما فعل بنفسه هذا فياس امتثالي من شرطية
 متصلة استثنى مقتضى اليها فاجب يقتض مقدمها اما الشرطية فتقريبها انه لو كانت جمة الفعل
 والقبول واحد لما صار اثنين لا يصيران واحدا فلو كانتا جمة حتمان واحد لقبول واحد افا
 كان الفعل يعل عن القبول ولا القبول عن الفعل فقد صدقت المقدمة المتصلة واما المقدمة
 المستثناة فلم يصحح بها الوصوحا واعلم ان الجهة الفاعلية للجهة القابلية حيث بعدا

وفعل كل ما قبل بنفسه
 وكذا بالعكس فانه قد بين في الضم
 التي في اخر المنطق ان الواحد
 لا يصير اثنين وان الاثنين

في موضع فلا يصيران واحدا اندا كما انهما لو كانا واحدا لما تعدد والماسق من الضابط وهن
 فاعل كافية **قول** وهذا ان الجمة ان يعود الكلام اليها حتى يسهل الجنتين في حقيقة
 الذات ان كان ما استقاردها من غيرهما تقرب ومعناه ان الذات التي فعلت وقبلت اما
 يكون جهة الفعل والقبول داخلين فيها او خارجين عنها او احدهما داخل والاخر خارج
 فان كانتا خارجتين واحدهما فقط خارج فالمفيد لها اما تلك الذات او غيرها والاول
 يقتضي ان يكون تلك الذات فاعله الخارج وقابلية ان يكون ذلك بجنتين ايضا على
 لافقسام الثلاثة ويعود الكلام ادماني في ضا خارجين واحدهما فقط كذلك وقد
 عرفت استحالة الدور والتسلسل فلا بد من الانتهاء الى جهتين داخلين في حقيقة الذات
 مركبة فلا بد من الانتهاء الى جهتين داخلين في حقيقة الذات فيكون تلك الذات مركبة
 فلا يصح في البسيط جهتان مختلفا الاقتضاء واما الثاني وهو ان يكون الجمة انما
 او الواحد منهما فقط مستفاد من غير تلك الذات فذلك جائز في غير الوجوب لذاته
 في حقه فلا يستحالة باثر عن الغير المعلوم **قال** مخلص للوجوب الوجود لا يجوز
 يكون للصفة واجبة لما علم ان لا واجب ان الوجود ولا شيان كل هو الوجود اليها ايضا
 بالضرورة ثابت للصفات بالذات فان قامت ايضا بها فليس لا واحد منهما بواجب كما
 الصفوة وحدها هو كل ما او بغيره لو لم يكن فوجوده بغيره فممكن لذاته فالصفة ممكنة
 وليس موجبا للذات الوحدانية وفعل جمة هذا محال ولا غير الوجوب اذ لا واجب غيره ولا
 سفعل ايضا عن معلولة وهو بين مع انه يكون فعل واسفعل عن الفعل فاشتمل على جهتين
 الواحد الجنتين عنهما فمن لا تمتثات العوالم العرضية لا يجوز على الاضافة كالمبدأية والعلية
 اذ يتغير على ما عيكت اذ في محاذاتك دون تغييره فلا يحتاج الى قبول وتغيره في نفس الشيء وما
 سواها من العوالم يلزم منها شيء من المحالات التي ذكر قلها على صفات اضافية لا صفات
 يلزمها الاضافة فيكون في نفسها كيفية او نحوها ويلزم ما قلنا من الصفات سلبية كالقصور
 والفرديّة والاحدية وهي سلوب لحوادث وصفية لا عمل بوضاينة عرضية **قول** انما اسماء
 بالمخلص لان ما قبله هي التلويح بوطر له فالعرض منه هي الصفات عن وجوب الوجود لذاته
 لا مطلقا بل الحقيقية فقط دون الاضافة والسلبية والاحدية وتغيره البرهان على عدم
 اضافة بصفة حقيقية هو انه لو اصف بصفة حقيقية لكانت تلك الصفة اما واجبة او
 ممكنة والضماني باطلان فاضافة بها باطل اما **الفهم** الاول فيتين بطلانه من وجهين
 احدهما ان الصفة لو كانت واجبة مع وجوب الذات المصغرة بها لكانت في الوجود واجبة
 كل واحد منهما هو الوجود الحق وقد عرفت استحالة ذلك وثانيهما ان صفة الوجوب بالضرورة
 فانه بها كان كل واحد من الذات والصفة قائما بالآخر فكان كل منهما متفقا الى الآخر فكانا
 فليس لا واحد منهما بواجب على تقدير كونهما واجبين هذا خلف وان لم يكن الذات قائمة
 بالصفة فالصفة ممكنة اذ كل ما فاقه في كونه فلو كان ذلك الغير لم يكن فوجوده بذلك الغير
 ومن المعلوم ان كل ما هذا شأنه فهو ممكن لذاته فيكون الصفة على تقدير انها واجبة ممكنة هذا
 محال **والفهم الثاني** وهو ان يكون تلك الصفة ممكنة فيان بطلانه ان كل ممكن له مرجح

هو لم يكن
 فيقبل الذات

قائمة بذاته فلا يخلو اما ان يكون ذاتا للوجود
 قائمة بتلك الصفة ايضا او لا يكون فان كانا

كما عرفت فرج من الصفه اما ذات الواجب وغيره او ذلك الغير اما واجب وغير واجب
 فالانقسام ثلث وكلها باطله اما ان كان المرجح ذات واجب الوجود لذاته فقد ثبت ان ذات
 الواحدية من جميع الوجوه وفعلك وذلك محال بما سبق وانما استعملنا ذلك ليعمل
 مفهوماً عاماً واما ان كان مرجح الصفه واجباً اخرى ففي الوجود واجباً وقد مر ان شاء
 واما ان كان مرجحاً بعض المحركات فلا بد وان يكون ذلك الممكن معلوماً للواجب للصفه
 بالصفه اذ لا واجب الا هو وكل المحركات هي في سلسله الحاجه اليه كما علمت فلو كان المرجح
 صفه الواجب محالاً كان الواجب لذاته منفصلاً عن معلوله وهو عين الاستقلال بوجوه ذلك فهو
 ينفصل ان الواجب يكون قد فصل بحد واحد كما تقدم فمسل على جهتين في حقيقه ذاته تعالى
 الواحد الحق عنهما فهذا بيان عدم انصاف الواجب لذاته بصفات حقيقه مطابقاً للربيب
 ما في الكتاب بصريح مفاصل الفاعله فيه واذا عرفت هذا فافصافه الى صفوه عليه لا يضاف
 والتسليم والاعتبارية اما الاضافه هي من جمله المقولات العرضيه التي هي من امهات العقول
 فلا يجوز عليه منها غير الكونها غير متغيره في ذات الاشياء ولا يتغيرها في الذات المتغيره
 متعلق بفعل او بفعل وشاها في الواجب المبداء والعليه والمبدعيه واعتبر عدم تغيرها في الذات
 بل بدل ما على عينك الى ثبوتك وما في محاذاتك الى غير محاذاتك من غير ان يتغير في ذلك فلا يتجلى
 الاضافه وتغيرها في قول يتغير في ذات الشيء المضاف فلا يستمر زمان في انصاف الواجب
 بالصفات الحقيقه فيها وما سوى الاضافه من العرضيات العوائق هي من الكم والكيف والحركه
 اذ انصاف الواجب لذاته في نفسها لزم من انصافه به شيء من المحالات المذكوره في زمان
 في الصفات عنده فله نعم صفات اضافيه وانما يصح على نفسه الاضافه لزمها الاضافه وكيفية
 حقيقه هي نفسها كيفه او نحوها ويعرض لذلك الصفه الحقيقه لا يجوز على الواجب في ذاتها
 الاضافه او لم يلزمها فانه على التقديرين يلزم ما قلنا في البرهان من المحالات ولما انصفا
 التسليم والاعتبارية كالفردية والفرقية والوحد والسيده الحقيقه بان هذه كلها اما
 سلوبيه او رضى كالفردية والفرقية والوحد والسيده كالفردية والفرقية والوحد والسيده كالفردية
 وجودها في الاعيان لكونه تعالى شياً وحقيقه كما عرفت فوجه في حكمه لا في التسليم في كونها
 لا يخل بوجوده الباري عز سلطانه تعالى شأنه فمثل هذه الصفات يجوز عليه بل يجوز على
 الكتاب غير خافه للمعاني والمفاصل بعد الوضوح على هذا وما يجب ان يعلم وتحمده انه لا
 يجوز ان يلحق الواجب الوجود لذاته اضافات مختلفه بوجوب اختلاف حقيقته بل اضافته
 واحد هي المبداءه صحيح جميع الاضافات كاللوازم في الصور ونحوها وكذلك السلوبيه
 بل لم يسلط احد يتغير جميعها وهو سلب كان فانه يدخل تحت سلب الجحيمه والعرضيه وغير
 كما دخل تحت سلب الجحيمه عن الانسان سلب الجحيمه والمدينه عنه وان كان السلوبيه اكثر
 على كل حال وهذا ما استفيد من المصنف في غير هذا الكتاب لم اجد في كلامه غير **قال**
 ضابط جامع كل حكم العقل انه كالذات ما من حيث هي ذات وموجود من غير اعتبار
 خصوص من يحكم ويركب عارض ما وتكثر ويمكن بالامكان العالي فيمكن بالامكان العام
 على واجب الوجود فيجب ان لا يكون الوجود من حيث هو وجود ولا يوجب كثر ولا لا مع وجود

يتغير

الحق الى بكل حال غير متكرر وهو معطى لكل حال وينبغي ان يعطى للحال الفاعله عنه فليس في المفسد
 اشرف من المفيد هذا محال وان كان العلم والحياه وغيرهما كذا فيجب له والممكن العام على
 الوجود يجب له لا لا يمكن بالامكان الخاص شيء عليه فيوجب فيه جهة ممكنه فكثير وهذا
 يعرف فيما بعد بالعرض **قوله** ان الكمالات على فنيين كمال لا يريد على نفس الذات فكل
 الانسان بنواها فانه كماله لا يريد على ذاتها وكذا حيوانها كماله لا يريد على الذات كالكمال
 الشولي فانها امور عارضه لذات الشيء بعد تحصيل تلك الذات نوعاً ولا كذلك الكمالات
 الغير الزائره والكمالات الاصله وهو الغير الزائره والذي لا يكون للذات باعتبارها من غير الذات
 والذات **بقوله** انه كالذات ما من حيث هي ذات وموجود من غير اعتبار خصوص من
 وتركه عارض متكرر في نفسه ويمكن بالامكان العالي فان ذلك الكمالات يمكن بالامكان العالي
 على واجب الوجود وكل ما يمكن على واجب الوجود بالامكان العام فهو واجب له وذلك ان
 يجب ان يكون حاصله الواجب الوجود ككثير المفسدات فيقدر البيان اما الصغرى فيبينها
وقوله لا يمكن للوجود من حيث هو وجود ولا يوجب تكرار ولا يمنع يعني انه لا يمنع
 على واجب الوجود وكل ما لا يمنع فهو ممكن بالامكان العام واما الكبرى فيبينها من وجوب
 ثلثه احدها هو قولهم والوجود الحق الواجب اولى بكل حال غير متكرر ونقبره ان الوجود
 الواجب لا يتم منه والامكان ذلك الاعم هو الواجب وكان هو لتقيده عنه محالاً ومنه انما
 كانت نفس الذات لا تباين عليها لان كل حال زائد فهو متكرر وعرف ويلزم ذلك من باب كثر
 التقييد ان كل حال غير متكرر فهو كالغير ليد على الذات وكل حال غير زائد على الذات **قال**
 اولى من الممكن وكل حال غير متكرر فالواجب عليه واذا كان حاصله للممكن فهو حاصل للكون
 لاحاله وثانيها **قوله** وهو المعطى لكل حال وينبغي ان يعطى للحال الفاعله عنه فليس في المفسد
 اشرف من المفيد هذا محال ومعناه ان الكمالات حاصل لذات الممكن من حيث هي ذات وجود
 من غير اعتبار امور اخرى عرضت لها في الوجود كالتركيب ونحوه على ما سبق انما هو من الذات
 لذاته فان تلك الذات مع كمالها الغير الزائره عليه باستفاده من الوجود الواجب والشيء لا يوجد
 ما هو اشرف منه فان وجوده المعلوم مستفاد من وجود العلة فهو ما نتج فلا وجه لبيان
 فضلاً عن ان يكون اشرف وقد عرفنا ان الوجود اعتباري فالذي من الفاعل هو نفس
 الماهيه في كماله ولا يمكن ان يكون الظل اتم واكمل من ذي الظل واما **قوله** واذا كان العلم
 والحجج وغيرهما كذا فيجب له فمعناه انه اذا كانت هذه الاشياء من الكمالات الغير الزائره على
 الذات بل هي كاللذات من حيث هي في غير موجبه للتكرار بوجه من الوجوه وجب ان يكون
 كلها حاصله الواجب الوجود وسياتي ان شاء الله تعالى بيانها غير متغيره في انفسها ولا
 زائره على الواجب لذاته وثالثها هو **قوله** والممكن العام على واجب الوجود بحكم معرفه
 فيما بعد بالعرض ونفسه ان الممكن العام يدخل تحت الواجب بالممكن الخاص كما عرفت
 في المطلق فاذا انشأ الامكان الخاص في سبب من الاسباب فحين الواجب اذ لا تنفك الممكن
 العام كما عرفت في المطلق فانه السعي عن ان يكون لما واجباً او محالاً خاصاً فيمكن بالامكان
 العام على واجب الوجود اذا لم يكن محالاً خاصاً فهو واجب لكنه ليس ممكن خاص اذ لو لم يكن

على شي بالامكان الخاص لكان في حقه امكانه فيتركبانه من جهتين فذكر وسعر وعند الكلام
 في ان ليز وجوده وودام فعله ان الواجب لذاته واجب من جميع جهاته اخرى الى هناك لا
 ويحتمل ان يكون ذلك هو العوض الذي آخذ لاجله وخلصة هذا الظابط ان كل كما
 الوجود من حيث هو وجود كالأدراك والحيق ونحوهما لا يوجب التكرار والتركيب فيه
 فلا يمنع الواجب لذاته وكل ما يمنع عليه فيجب له اذ لا يقع امكانه فيه فكل كمال هو كذا فانه يجزى
 الوجود **فان التلويح الثاني** في الفعل والابداع ظن العامة ان الفعل هو ان يكون وجوده شي
 عن غيره بقدان لم يكن وكثير منهم قال ان الباري تعالى فرض علمه لاجل وجود العالم اذ الوجود
 بوجوده استغنى عن الفاعل فلا يوجد ما وجد وشكوا بالنسبة الباقية بعد التلويح **فان التلويح الثالث**
 الكلام في ذات الباري تعالى وصفاته شرع لان في كلامه في افعاله وهو لا يخلو ان كل مفعول في
 فانه احدوا في مفهوم الفعل سبق العدم لثبوتهم ان احتياج الفعل الى الفاعل محمول وانه مفعول
 عن حال بقاءه حتى ان كثير منهم حكم بان فرض عدم الباري عز وجل عن ذلك علوا كبيرا لما لم
 قدوم من عدم عدم العالم واعلم ان حكمهم كلام ذلك بل عن كثير منهم لان بعض المتكلمين الذين هم
 من جملة العامة عند زعم ان الباري تعالى لا يخلقه الله تعالى حاله لا على ما هو شرع في
 كتبهم وعلى هذا العالم عندهم يقتضي بقاءه الى ذلك البقاء المقتضى الى الباري ثم يكون العالم حاله
 بقاءه عند هذه الطائفة من ادباء علم الكلام غير متفقين عن الباري تعالى حقيقة وكذا عند طائفة
 اخرى منهم انكر البقاء انهم زعموا ان الجوهر متى باعراض غير باقية يخلقه الله تعالى سبحانه في الجوهر
 الباقية ما قلنا كان بعضهم قد ذهب الى هاتين الطائفتين لاجرم لم يحكم عنهم باسمهم انهم يقولون
 ان الباري لو فرض عدمه لا يخل بوجود العالم بل حكم ان كثير منهم يقولون ذلك **فان التلويح الرابع** اذ الوجود
 وجوده استغنى عن الفاعل فلا يوجد ما وجد فاعلم ان بقاء هذا الشبهة هو ان الاستدلال بالبقاء
 حال بقاءه الى المؤثر قد لا يكون ان يصد عنه في حال البقاء اثر ولا يصد عنه فان لم يصد عنه
 اثر في هذه الحالة فهو المطلوب المحل وان صد عنه فيها اثر فذلك لان ما ان يصدق عليه انه كان
 حاصله قبل ذلك لا يصدق عليه انه لم يخل ذلك حاصله والاول غير مفعول اذ يكون ذلك اجمالا
 للوجود وحصوله للحاصل والثاني يقتضي ان المؤثر لم يزل في الباقية بل في امر حادث فلا يثبت
 الى المؤثر الا الحادث لا غير هو صاحب الكتاب لم يحل ابل اقتنع في جوابها بما اورد وبعدها من اجاب
 على ان الباقية من حيث هو في مستند في حال بقاءه الى علمه الموجبة لوجوده وهذا يصل بان محذور
 ان المؤثر يصد عنه اثر في الباقية وان ذلك الاثر كان حاصله قبل ذلك ولا يلزم باز
 ذلك يقتضي حصول الحاصل واحاد الوجود وانما يلزم ذلك وان المؤثر في حال الوجود
 يعطيه وجودا ثانيا وليس كذلك هو في حال وجوده موجود بذات المؤثر والفاعل الطائفة من
 يوجد فيهم منها ان الفاعل يعطيه وجودا آخر والمحرر ان وجود الواحد الذي لا يقتضي الى المرجح ما دام
 موجودا بالبرهان الذي سبقت ولما علمنا ان في نصيبهم من بقاء الباقية ذهاب
 الباقية فقد اخرجوا الى ما يوجب بقاءه على ان الممكن الدائم لا يستغنى عن العلة للجهة في حال من لا حوا
فان التلويح الخامس ان ينظر فيها اذ كان وجوده شي عن غيره بقدان لم يكن فانه لم يخلو لغيره في
 مدخل في مفهومه وما زاد واوردها رخص من المفعول اذ وجب في ذلك فصار ان كسده

بالاذاة او بالطبع فيقول اما ان هن لا مدخل لها فلا ان التصديها لاشاخص مفهوم الفعل لا
 التكرار كقولك فعلك بالطبع لو كان مشروطا فيه لا اذ لا اخص او بالطبع لتكرر واما ان التصدي
 بسبق العدم لا وجه له فلا ان العدم للحادث لا يثبت الفاعل بل بسبق الحادث اليه من حيث افادة
 الوجود حتى لو وجد بذاته بعد العدم لم يكن فضلا فاذنا لتعلق بالفاعل من حيث تعلق بوجود
 الممكن **فان التلويح السادس** ان المفهوم لفظ المفعول عندهم هو الذي يتكلم به احض من المفهوم من لفظ الحادث
 الزمان لان لفظ المفعول لا يتناول عندهم على الحقيقة الا الحادث الصادر عن اذلة وعلى هذا
 فكل مفعول حادث وليس كل حادث مفعول لكونه حادثا عن غير اذلة لا يطلق على لفظه
 مفعول وهذا الكلام ان اريد به ان لفظه مفعول انما وضع في اللغة العربية لما هذا شأنه
 فهذا انما يرجع فيه الى ادباء علم العربية وليس لاهل الحقائق الذين يتكلمون في العلوم العقلية
 به على ان اريد بهذا الكلام ان سبق العدم وادلة مدخل في مفهومه تعلق المفعول بالعلمه فانه
 ذلك بحثا عقليا مستقرا الى التحقيق والحي لا مدخل لها في مفهوم ذلك وان المفعول اعم من الحادث
 اذ كل مفعول حادث اعني مفعول علمه وليس كل مفعول حادثا فان الدائم كاسم بهن لا يقتضي
 عن العلم واذ اقبل فعل كما بعد العدم وفضل بالاذاة كان المفعول ههنا اخص من مطلق المفعول
 وما اخذ اذ لا مدخل له مفعول به فاذ وجب بقاءه كان معدوما عن شيء اخر غير **فان التلويح السابع**
 اشتراط في الفعل سبق العدم سلم ان الذي وجد عن غيره بعد العدم مفعول لكن يجب ان ينظر
 هل مفعول به من حيث هو بعد العدم او من حيث هو مفعول به من من بالعرض والمفعول مع ذلك
 الفيد اخص مطلق المفعول ان كانت المفعول به من الحيثية المذكورة بالذات فاذ حذف ذلك
 الفيد صار الشيء الذي جدام من المفعول اذ ليس المفعول الا ذلك الشيء مع الفيد فهو معنى الفيد
 واجبة في كون الشيء مفعولا فلا يكون ذلك الشيء مفعولا بدون بل اعلم فاذ اقبل فاضل بالاذاة
 فان كانت الاذلة شرط في صحة الفعل بمعنى وجودها في مفهومه فاشي الذي قبل ان مفعول به
 لا يكون مفعولا بل اعلم منه وان لم يكن شرطاً فهو معها اخص من المفعول ولا مدخل لها في مفعول به
 الا بالعرض بهذا يظهر مقاصد الفاعل من اول الكلام وهو **فان التلويح الثامن** فلما ان ينظر الى
فان التلويح التاسع كسده بالاذاة او بالطبع واما **فان التلويح العاشر** فلان التصديها لاشاخص مفهوم الفعل ولا
 يوجب التكرار كقولك فعلك بالطبع لو كان مشروطا فيه الا اذ لا اخص او بالطبع لتكرر فغناه انه
 لا يجوز ان يدخل في مفهوم الفعل كونه بالارادة ولا كونه بالطبع اذ لو كان كذا كان التصديها
 منها اما ان يوجب المناقضة والتكرار لكنه لا يوجب احدا الاخرين فليس الا واحد منهما مدخل
 في مفهوم الفعل اما الشيء طرفة فلا انه لو كان احدهما اذ لا في المفهوم لكان اما بالطبع او الا
 طرفة فان كان قولنا فعلك بالطبع مثل قولنا انسان هو جاد في مناقضة كونه جادا لكونه
 انسانا وقولنا فعلك بالاذاة مثل قولنا انسان حيوان في تكرر الحيوان لكون الانسان يضمنه
 وان كان الداخل هو بالطبع كان قولنا فعلك بالاذاة مناقضة وقولنا فعلك بالطبع تكرر ولما
 الثاني فالمصنف في هذا الكتاب كان ارضي ووضح بطلان الاستقباح المناقضة والتكرار مع انه
 لا استقباح ههنا ولهذا المصنف يروي هذا الكتاب بعض كثره جونا التكرار كقولهم لو
 هو سواد مع بضمن السواد للون وقولهم صهيل الفرس وضميل الفرس مع ان ذلك

الداخل هو الاذلة كان م

غير متحقق في العرف فلم لا يجوز ان يكون لا من في النفس بالارادة هكذا وعلى هذا فليس من الحق
برها يتقبل انما عيبر واحديه وما ذكره في ابان ان سبق العدم لا يدخل في مفهوم الفعل ففقر
ان العدم الذي الحادث لا ينسب الى الفاعل ايضا لان صفته واجبة الحصول له لكن حصول الكيفية
التي هي الحوادث عند حصوله واجبه ولا استيعاب في كون بعض صفات الشيء جارية الا ان
ذلك الشيء متى انصف به كان انصافه بصفته اخرى واجبا واذا ثبت ان الحوادث وهو
مستوفية وجود الشيء بعد واجبا استحال انتقال الفاعل فليس فيه الحادث الى الفاعل
الامر حيث افاد الوجود لا غير ولم يعرض في الكتاب لغير ان يكون للشيء الفاعل هو المستوفى
بالعدم ولعله انما اهل ذلك لظهور وجوبه فانما علم بالضرورة ان الفاعل لو اذ بان فعل
للمحدث الزمان من غير سبق العدم لما نضود ذلك وعلى تقدير انه كان قد رجع فعله دون
عدم يحصل مطلوبنا وهو جواز انشاء ما ليس بجائز الى الفاعل فلا يكون لسبق عدمه
وتمايدل على هذا انه لو جاز ان يوجد الحادث بذاته لا بعلة لما كان مفعولا لعلق الحادث
بفاعله اذ انما هو من جهة وجود ذلك الحادث فان الوجود هو المتعلق بالفاعل فيقع
هذا التحليل لجزء مفهوم الحادث ولا مطلق الوجود هو الذي يكون متعلقا به بل الوجود
الممكن دون الواجب كما بينت **فقال** ومفهوم الوجوب بالغير لذاته لا يمنع التوام واللازمة
وعلم ان الصفة الدائمة للشيء الغير الدائمة لغير حملها على اولي سر ولم يلحق الثاني الا وقد حق
لأول دون العكس فاذا كان شيان واجبا بغير دائما وواجب به وقتا فاما لم يلحق الوجوب
بالثاني الا وكان لاحقا بالاول وصح ان للثاني ان لا واجب بغيره وفيما لم يكن ان يقال للحادث
انه واجب به دائما فالاول هو الحق بالنسبة الى الفاعل والمفعول وان لم يسم مفعولا اصطلاحا
فلا مشاحة فيه فليخرج له اسم اعلى هو الابداع **اقول** ان العقل يشتمل المعلوم الذي
وعلم ان كاشم الدائم الى معلول وغير معلول ولو كان التوام واللازمة داخل في مفهوم
والمفعول لكان احدا للشيئين من افعال المود والشيء في مفهومه فاما ان العقل يشتمل اليها انكا
اذا اجبنا الى انفسنا علم فطعا ان للمعلول وهو الواجب بالغير لا محل بمفهوم وجوبه بالغير كونه
واجبا به دائما وغيره بام بل ان اشع احدا للشيئين كان امتناعا خارج عن مفهوم الوجوب
وهو المعلول وهذا هو معنى **فقال** ومفهوم الوجوب بالغير لذاته لا يمنع التوام ولا التوام فان
لفظه لذاته يراد بها ان المنع من احد في التوام ولا التوام لو حصل لم يكن حصوله لذاته هذا
بل لا يراد به كاعرف **وقال** وعلم ان الصفة الدائمة للشيء الغير الدائمة لغير حملها على اولي
منه بربان حملها على ما هي دائمة لما و من حملها على اليين بغيره فالتصفة التي هي الوجوب
حملها على الواجب بالغير دائما اصل من حملها على الواجب بالغير دائما **وقال** ولم يلحق الثاني
الا وقد حق الاول ون العكس في الكلام الذي ذكره هو تفسيره وهو ظاهر **وقال** وان لم يسم
مفعولا اصطلاحا فلا مشاحة في تسمية ريدان الواجب بغيره دائما امتناع انسان من ان تسمى مفعولا
بناء على اصطلاح انه لا يسمى الشيء فعلا قد سبق العدم سبق بعد ان علم ان سبق العدم ليس
من الفاعل بل الذي من الفاعل هو الوجود الممكن فقط فلا مشاحة معناه في اصطلاح
اذا الغرض بيان هو ان الدائم الوجود قد يكون وجوده واجبا بالغير وذلك هو الوجود الذي

يكون مع دوامه **فقال** فليخرج له اسم اعلى هو الابداع واعلم ان الابداع هو ان يكون
من الشيء وجوده بغيره متعلق فقط دون متوسط من مادة او له او زمان وشيئا وبها
يقدمه عدم زمانه لم يشتر عن متوسط ما سئل من ان كل حادث لا بد ان مسبوقا
بمادة و زمان وانما كان اسم الابداع اعلى من غيره كالتكوين والاحداث لان المبدع لعدم
المتوسط هو افرس الى الواجب بل ذكر في مرتبة العللة والمعلول بغيره ما يقتضي ان متوسط شي
ما ذكرنا وهو المكون والحادث **فقال** ثم الممكن لا يصير واجبا من ذاته فوجه
مادام وجوده وجوبه بغيره اذ لو اتقى الفاعل وبقي لذاته صار واجبا في نفسه وجها اخر
في الزمان الاول رجع بقاءه في الزمان الثاني رجع الى رجع لا بد وان يبقى لذاتي الزمان والعدم
لا يرجع وللانصاف الى الزمان باطله بطله من كيف رجع وامامشال البنا والبناء فيعلم ان
الشيء قد يكون له علة وجوده وعلة ثباته كالنظم مثلا فان علة وجوده الفاعل وعلة
ثباته بوسيلة الغضار كحافظ لشكله وقد يكون عليه ما واحد كالغالب المشكل للماء المتغير
المشكل ببقائه فاذ اعطت علة الوجود ان لم يبين علة الثبات فلا ضرورة للوجود
اقول هذا بمران آخر على ان دائم الوجود اذ كان ممكنا فيقتضي الى العلة وان حال بقا
لا يشتر عنهما وبغير بيان العلة الشاملة لا يقدم على العلول بالزمان بل يوجدان معا
مثال البناء والبناء الذي اجبوا به على ان الباقي حال بقاءه لا يقتضي وجود العلة اما هما
الدائم الممكن يحتاج الى العلة ولا يشتر عنهما حال البقاء هو المراد **بقول** ثم الممكن لا
واجبا من ذاته فوجه مادام وجوده وجوبه بغيره اذ لو اتقى الفاعل وبقي لذاته صار
واجبا في نفسه رجعنا ونقرر هذا الكلام ان الممكن حال بقاءه ممكن الوجود لا بد له رجع **فقال**
الممكن حال بقاءه سواء كان دائما او غيره ام يقتضي الى رجع اما ان الممكن هو حال بقاءه
ممكن فلان ماهية الممكن هي نفسها قابله للوجود والعدم فان لم يكن قابله من حيث هي احد
لا مبرر في حال من الأحوال وجبان يكون كذلك ابدا دائما للذات بذاتها لا يفتل عنها
فالعدم ان كانت متناهية حال بقاءه اعرف قول له دائما وكل ما هو كذا لا يشل العدم فهو واجب
الوجود فيكون ما فرض انه ممكن الوجود واجب الوجود وهذا خلف فان كانت غير متناهية
عن بقائه في حال البقاء من حيث هي فهي ممكنة حال البقاء اذ كل وجود بغير العدم لذاته هو
واما ان الممكن لا بد له من رجع بعد سبق بيانه واذا ظهرت المفارقات ثبت ان الممكن حال البقاء
مقتضى الى ما رجع وجوده على عدمه وهو العلة فهو دائم موجود ليس وجوده من ذاته
بل رجع وجوبه بغيره اذ لو اتقى في ذلك الغير هو الفاعل وبقي في ذلك الممكن موجودا لذاته
لكان في حال وجوده بذاته واجب الوجود فيكون قد كان ممكنا صار واجبا في نفسه رجع
وجوده على عدمه بذاته لا بسبب رجع عنه وذلك محال لان الممكن بذاته لا يفتل اليه
واجبا بذاته وكذا بالعكس لا شحالة انقلاب الخفايا عن حقايقها كايين وبالحيلة فان الممكن
بذاته لا يصير واجبا بذاته لا يخرج الوجود عن الامكان كما اشير اليه من قبل فاذا فرض وجود
لا بد من رجع وجوده فلو انشأ المرح او بقي وجوده راجحا لما هيته فاهيته ومقتضية للوجوب
الوجود فيستغنى عن العلة في الحال نعم ما مضى في وجوده بذاته وفرض واجب الوجود بغير

فلا ينفك وجوده عن الوجود
لأنه لا ينفك عن الوجود
في الدوام من المرح

مكنا لئلا نعلم ان الوجود لم يبق وجوده من حيث هو بل وجوده بغيره
ذلك الغير بغيره بل وجوده بغيره بل وجوده بغيره بل وجوده بغيره
منه الوجود واما ان العلة السامية لا يتقدم على معلولها زمانا فثبت بانها
واجب ان تفرق السؤال ان الذي يثبت بالبرهان الذي في قوله هو ان الممكن في حال البقاء
يفترق الى العلة المرحمة لوجوده على عدمه وهذا لا ينافي ما ادعاه الفيلسوف ان الباري سبحانه
وعالى لو فرض عدمه لما كان محل لوجود العالم لان الممكن وان لم يتغير عن العلة حال كونه
الا ان تلك العلة لا يجب ان يكون موجوده محتملة زمانا واحدا بل ان يكون حاضرا
مطلوبا بكونه كانت موجوده قبل ذلك فيكون العلة حال وجودها موجبة لوجود المعلول
بعد انقضاءها وعدمها اما بقاءها واما ان يظن في حقها وجودها في الزمان
الاول بقا المعلول في الزمان الثاني ويكون حكم الباري في العالم هكذا في نفس من
ذلك علوا كبيرا او بقدر الجواب عن ذلك ان هذه العلة لما صدق عليها في هذا الزمان انها
واجب المعلول في زمان آخر فاجابها بالذات المعلول اما ان يكون عبارة عن وجوده
بها او عن امر اخر يرتب عليه ذلك الوجود والثاني باطل لوجوبها اما اوله فلا بد من ذلك
المغايير لا بد وان صدق عليه ان في هذا البرهان يوجب المعلول في الزمان الذي بعده
فيكون ايجابه لذلك المعلول ان يدعى ان يقع التسلل والتوقف في الاحكامات وهو
لما مر واما ثانيا فلاننا لانهم من وجوب المعلول بالعلة الا وجوبها ولا معنى له واما ذلك
بمعلولان **قال** للمعلول عبارة عن ذلك لا غير واذا كان الامر كذلك فلو كانت مؤثرا
في الحال لما يوجد الا في حال فانها تضاهى بالموثر في حال عدمها او في حال وجودها
لا جائز ان يكون في حال عدمها والا لكان المعدوم علة لثام الوجود وبطلان معلوم بالبرهان
ولا جائز ان يكون في حال وجودها لان تأثيرها في المعلول حينئذ اما حال وجوده او حال
عدمه او لا حال وجوده ولا حال عدمه فان كان حال عدمه لزم الجمع بين الوجود والوجود
في الشيء الواحد لان تأثير العلة في المعلول واجبا لها اذ كان عبارة عن وجوده بها
فلو كان التأثير حال عدم المعلول لزم اجتماع وجوده وعدمه اما وجوده فلما اثر بها عند
فلاته هو المفروض وان كان تأثيرها فيه لا حال الوجود ولا حال عدمه لزم حصول الوا
بينهما وهو غير البطالين واذا بطل الثبوتان فحين ان تأثير العلة في المعلول حال وجوده
لا معنى ان الفاعل بطلان حال الوجود وجوده اثنا بل بمعنى ان وجوده في حال انقضاء
بالوجود انما هو وجوده عند هذا ان كانت العلة يوجب المعلول بقاءها وانما هو
انها يعطيه الزمان السابق في سببها بعد ذلك من الزمان فهو توهم فاسد لان
القوة لها وجود ممكن فيفسر الى مرجح والكلام في بقائها مع انقضاء المرجح كالكلام في غير
واما الاضافه الى الزمان فهي بطلان ذلك الثبوتان فالزمان انزل اذا بطل بطل
معه التبريح الذي فرض بحسبه والمعدوم لا مرجح اليه هذا واما الجواب عما شكك به في
الذي استشهدوا به على استغناء المعلول حال بقاءه عن علته وهو اننا شاهدنا سبق مع غيره
عليه وعدمه وهو اننا نقدر اننا لانعلم ان في هذه الصفة تقي المعلول بعد عدم

العلة فان الذي كان اثر الباري هو بقاء الأجزاء بعضها الى بعض وذلك فلم يبق عند غيوبة
والذي بقي هو تلك الأجزاء وليس معلولا للبقاء بل للبشر العنصر وذلك فلم يبق عند غيوبة
المذكور باق وتمام التصاح ان المعلولان على قسمين منها ما علة وجودها مغايرة لعلته
ثباتها استمرارها ومنها ما علة وجودها هي عينها علة ثباتها فالباري المستشهد به هو
القول الذي تمثل عليه الكتاب القم الذي علة وجوده الفاعل وعلة ثباته بقاءه
العنصر الحافظ لشكله **القول الثاني** ضد مثل عليه بالفال المشكل الماء فان لم يكن كونه
علة لوجوده ذلك الشكل هو علة لبقائه ايضا فعد بقاءه على جميع التقادير لا بد من المرجح في
حالة الثبات فاذا عدمت علة الوجود فان كانت علة الثبات فلا يصود وجوده
مع عدمها وان كانت علة الثبات غير ما جاز بقا الشيء وجوده بعد عدم علة وجوده لكن
يشكل مع عدم علة الثبات الذي هو ان قال المثلج الرابع في ترتيب المعلول على العلة
والاشارة التي كيفية العلل التي وجب فيه النهاية وما لم يجب اعلم ان وجود المعلول تعلق
بالعلة من حيث هي على الجهات التي صادف بها علة من وجودها من غير ان يقع ما لا يقع
وارتفاع كالحاجة الى معاون كالعشارى مثله او مادة او زوال مانع او وجود الدواب
او ادع كحاجتك في اداة لاكل الى الجوع وكل ما يصير به امر علة لغيره بالفعل فله حيل
واذا وجد الجوع في شئ اخر عنه المعلول واذا استقى المعلول فاما الاستغناء على جميع اجزائها
او الاستغناء عن بعضها فاذا اشتتر عدم العلة على الطرفين داما تبين عدم المعلول واذا
تسدد وجودها بالفعل بغير المعلول والاباح هو ان يكون وجود شئ عن شئ اخر
على غير اتصال كاد ووقت وشرط ما هو غير التكوين المنسوب للمادة والاحداث
الى وقت واعلى منها وكل موقوف بالعدم غير مرجح كحاجته الى حصول امر ما ثم اذكر **القول**
قوله فاذا وجد الجميع لم يمتنع من المعلول برهانه انه لو لم يكن له كان صدوره عنه في وقت
دون وقت فحصل احد الوقتين بالصدور ان لم يكن لمخصص ثابت على العلة التي فرض
انها مشجعة لجمع الجهات المعيرة في العلية كان ذلك ترجيح الاحاد الطرفين المتساويين
من غير مرجح ومحال وان كان لمخصص ثابت عليها كان ذلك المخصص معيرة في العلية فلا يكون
معدوم مشجعه لكل الأمور المعيرة في علتهما بالفعل وقد كانت فرضتها انها مشجعة ذلك
منا خلف **القول** واذا استغنى المعلول فاما الاستغناء على جميع اجزائها او الاستغناء عن بعضها
علة يثبت ذلك بان يقال ان الممكن اذا عدم وجوده فلا بد لعدمه سبب اخر فعد
كل حادث اليه ذلك السبب اما اذا زعموا ان كان ذا سبب عدمه فلا وجود له ولا
ان وجوده والسبب اما اذا زعموا ان كان ذا سبب عدمه فلا وجود له ولا
عدمه ان هو غير ذلك الغير ان كان عدمه على نحو المطلوب وان كان امر اخر فلا يحل انما
يكون وجوديا او عدميا والاول محال لان مع الوجود ذلك الامر اما ان يحتل امر من الأمور
المعيرة في العلية او لا يحتل فان لم يحتل لزم تخلف المعلول عن علته الثابتة وقد سبق بطلان
وان حصل فذلك هو مطلوبنا والثاني محال ايضا لان ذلك العدمي ان لم يكن عدم امر فذلك
في علته لوجوده ذلك المعلول الذي فرض عدمه عاد محال ولا فائدة من هذا البيان انه

وتلخيص هذا البيان انه لو انك عدم المعلول عن علته الثامنة والناقص للزم محله الجو
عن علته الثامنة وصحة الشرطية وبطلان الثاني معلان ما سبق **قوله** فاذا استمر عدم
العلة على الطرفين دأما استمر عدم المعلول به بالطرفين عدمها ان كانت مركبة جميع
أجزاءها وبعض أجزاءها فمقتضى بعض أجزاء المجموع يكفي في عدم المجموع من حيث مجموع
ن قال واعلم ان الممكن المتأخر عن العلة الكاملة بالذات لا يتأخر عن غيره بعد إمكانه
لذاته عفا لا دلو يجب بذاته او مانع فلا يتعلق بالغير والممكن لا يستحق الوجود لذاته اقول
استحق العدم لا شئ فلا استحق وجوده باعتبار أنه مكان قبل استحق الوجود بغيره فلا كونه مقدم
عفا على كونه وهو الحادث لذاته المحقق في كل وقت في تمام الوجود بغيره ايضا اذ من الله
لا يستحق الوجود ومن غيره فيشئ في كل شئ هالك الاوجه اى جهة الوجوب **قوله**
مقصود من هذا الكلام اثبات الحادث الذي للمكان يتحقق معنى الحادث الذي بان إمكان
الممكن لذاته قبل وجوده بغيره فليست بالذات فانه لو لم يكن لذاته لا وجب بغيره فلا يمكن العمل
من ملاحظة وجوبه بالغير لا بعد ملاحظة لا مكانه بالذات والدليل على ذلك ان شئ اذا
لم يكن ممكنا لذاته فهو اما واجب لذاته او متعذر لذاته والوجوب لا يمنع كل منهما ساقى المتعلق بالغير
في الوجود اما في جانب الوجوب فلا شئنا الوجوب في وجوده عن الغير ولما في جانب الاستحقاق
فلان المتعذر لا وجود له ليكون متعلقا بغيره فلا يتحقق الوجوب بالغير الاستحقاق لا مكانه بالذات
والممكن لا يستحق الوجود من ذاته اذ لو استحق من ذاته لكان واجبا ولا يعدم استحقاقه
لوجوده استحقاقا للعدم فان الذي يستحق لذاته العدم هو المتعذر لا الممكن وليس استحقاق العدم
لانما لعدم استحقاق الوجود فان الممكن لا يستحق من ذاته الوجود ولا العدم فلهذا **قوله**
الوجود غير المتعذر من استحقاقه العدم وغيره من ذلك فلا استحقاق وجوده الممكن باعتبار إمكانه
قبل استحقاق وجوده بغيره فليست بالذات لانما قبل استحقاقه لان وجوده بغيره عدم استحقاقه
لان وجوده بذاته فلا كونه موجودا استحقاق الذات عفا على كونه موجودا الاعنى الحادث الذي
العدم لا كونه على كونه اى عدم الوجود الشئ على وجوده مقدما ذليا فليست على ان لا يمتنع
لحادث الزمان لا بعد الوجود الشئ على وجوده مقدما زمانيا وهذا الحادث الذي لا يمتنع
على تمام الوجود بغيره ايضا ويتحقق صدقه عليه في كل وقت ووقت وجوده اذ الدائم الوجود
بغيره ايضا لا يستحق الوجود من ذاته ويكتسبه من غيره مقدما لا كونه على كونه بالذات ولما في
ذلك استشهاده بما ورد في بعض الآيات وهو كل شئ هالك الاوجه وقدر وجهه الوجه
فيكون المعنى ان كل شئ هو هالك اى ليس له من ذاته وجود الوجه الوجوب بالبارز
وجبل فانه غير هالك اذ باعتبار ما حصل لذلك الشئ الوجود باعتبار أنه لم يكن مستحقا
للوجود وهذا التفسير ان لم يكن مقصدا سئل او ما يحري مجرا فهو محكم ولا يجوز **قوله**
واذا حدث شئ لا محالة مرجح وجوده ولا بد وان يكون المرجح اوجهة ما لها مدخل في المرجح
حدث اذ لو دام المرجح لدام المرجح والوجود ثم يعود الكلام الى حادث المرجح غير منقطع اما ان
يتسلسل على حادثه واقعة معا فبطل البرهان والضابط او يتسلسل على متعاقبه
وتعين هذا لا ينقطع اذ يعود هذا الكلام في اول حادث كل حادث فلهذا في اسباب متسلسلة

عند النهاية متعاقبة لا يجمع اصلا **قوله** المقصود من هذا الكلام بيان انه لا يمكن ان يحدث
في الوجود حادث زعماني لا يتقدم بحوادث متعاقبة بعضها قبل البعض لذات التي لا ينافيه
وتعريف ان كل حادث فهو ممكن اذ لو لم يكن ممكنا لكان اما واجبا او متعاقبا لا جاز ان يكون واجبا
والامكان معدوم فانه يمكن حادثا لا جاز ان يكون متعاقبا والامكان معدوم فانه يمكن حادثا ايضا
واذا كان ممكنا فكل ممكن له مرجح فالحادث له مرجح وهذا هو معنى **قوله** فاذا حدث شئ
لا محالة مرجح وجوده وهذا المرجح لوجود الحادث لا يخلو من احد الامر ان يكون حادثا
او قدما لكنه ليس بمقدم فهو حادث اما بطلانه او بعض اجزائه وانما قلنا ليس فليس لانه
لو كان قدما لكان الحادث المرجح به قدما ايضا والا لكان تخصصه بالوقت الذي حدث
فيه عن ذلك المرجح تخصيصا من غير محض ان لم يفرق بذلك المرجح امر او كان المرجح
ترجيحه له امر متعلق فلا يكون تمام الترجيح بدون ان يفرق بين امر وبهذا ظهر معنى **قوله**
ولا بد وان يكون المرجح اوجهة ما لها مدخل في المرجح حدثا اذ لو دام الترجيح لدام المرجح
والوجود والوجود وهذا المرجح الحادث اما بطلانه او بطلانه مدخل في ترجيحه يعود الكلام
الى المرجح ان يحتاج الى مرجح حادث هذا لا يخلو من ذلك متسلسل من غير انقطاع الى
حادث لا يستقر الى مرجح حادث والا لزم الحال المذكور وهذا هو المراد **بقوله** ثم يعود
الكلام الى حادث المرجح غير متقطع فلا بد من الحوادث مترتبة متسلسلة الى غير النهاية اذ التدرج
قد عرفنا استحالة هذه الحوادث المتسلسلة هكذا اما ان يكون واقعة معا في الزمان
او لا يكون كذلك بل على سبيل المتعاقبة لا جاز ان يكون معلما عرف من البرهان الدال
على استحالة وجود امور غير مترتبة هية مترتبة موجودة معا في زمان واحد فغير كونه ذلك
الحوادث متعاقبة بعضها قبل البعض غير مترتبة الى حادث لا يفسد حادث اخر لان الكلام
في ذلك الحادث كان كلامي غير والى هذا اشار **بقوله** اما ان يتسلسل على حادث واحد
معا فبطل البرهان والضابط او يتسلسل على متعاقبه وتعين هذا ولا ينقطع اذ يعود
هذا الكلام في الاول حادث وازداد بالضابط ترتيبها وتوهمها معا في الزمان واما **قوله**
فكل حادث فلهذا في اسباب متسلسلة عديدة النهاية متعاقبة لا يجمع اصلا فهو نتيجة البرهان
الذي تقدم **ن قال** والحادث من غير الحركات الغير الواقعة دونه ان لم يبق فان وجوده غير
عده وبين زمان قبله وبعده فلا بد من علته ثبات ولا يتسلسل اذ هي معا فنتهي الى
الوجوب ثم من الظاهر ان في الوجود اشياء ثابتة من المكان ومجموع المكانات يثبت وبطلان
لها علة ثبات فبطل الوجود والنبات الجملة من حيث هي جملة هو الواجب وجوده **قوله** هذا
الكلام هو جواب عن سؤال وذلك السؤال هو انه اذا امكن وجوده على معلولات من الحوادث
غير متناهية ولا يجمعها فلا حاجة الى الالتماس الى علة ثابته في وجوب الوجود وقد اجاب على ذلك
ثلاثة الوجه الاول هو الذي عناه من مبداء كلامي **قوله** فينتهي الى الوجوب وتقر به الى الحوادث
على قسمين منها ما يقع وقوعه وقدر ومنها ما لا يقع وقوعه فدفعه الاول هو ما ورد في الحوادث
الحوادث والثاني هو الحركات كالحركة في العلم الطبيعي الذي يقع دفعه اما ان سقى بعد
خلفه زمانا ولا سقى لاجاز ان لا سقى وان كان آن وجوده اما هو عينه آن عدمه وغيره فان كان

لأن اجتماع وجود الشيء وعدمه في آن واحد وذلك محال ان لم يكن لزم تنافي الآتات وقدرة
في الطبيعي بطلانه وان كان بين الاثنين للذكرين زمان فذلك الحادث الواقع دفعه شيئا
وبقاء وقد كان بنا الكلام على ان لا شيء زمانا فادى للشك في الابدان يبقى وكل ما لم
فرض حصوله حصول نقيضه وهو محال فكون الحادث الواقع دفعه لا يبقى زمانا وهو محال
واذا كان عدم بقاءه محالا فالحق ان له شات وبقاءا وما كان ثابتا وكل ثابت لا بد ان من علة
شاة فلهذا الحادث المذكور علة شاة وعلة الشاة مجتمعة اذ لا يثبت الشيء مع زوا
مستبته كما لا يتسلسل تلك العلة الى غير النهاية بسبب اجتماعها كما سبق في ضابطها
والاشياء فلا بد من انتهائها الى اجب الوجود لذاته فلم يعن عن الحاجة الى الواجب لذاته ما
من العلة الحادث الفكي للقطعة الوجه الثاني هو **قول** ثم من الظاهر ان في الوجود
اشياء اساسية من المحركات وهذه الاشياء التي انشأها الله تعالى من الحرك والنفس المحركة للوجود
وهي في العالم العنصري ونفس الانسان المدركة لذاتها التي تعلم بالضرورة انها باقية
غير متبدلة واعلم ان البعض المتكلمين ادعى ان الحجة لا تبقى زمانا وكذا العناصر وهذه المقام
وان كانت واجبة الا ان بطلانها لا يثبت الا بالنظر والاعتدال بخلاف الحال في النفس
فان بقاءها واستمرارها يعلمه كل احد بالبدنية فهي الصيغتها ظاهرة على الحقيقة وما عداها لا
في اثبات شيئا من دليل الوجه الثالث هو المذكور بعد ذلك الى **قول** هو المولود وجود
والمعنى منه ان مجموع المحركات من حيث هي جملة ومجموع امر ثابت ولا ينفك في الحال في ذلك
شوا كانت يعاد تلك المحركات ثابته وقد عرفنا ان كل ممكن ثابت فله علة شاة فعله
وجوده وشيئا من حيث هو مجموع وجهه هو الواجب الوجود لذاته لانها جميع العلة التي
البركة اعلم ان الغايل ان يقول لانتم ان المحركات جملة ومجموعها شاة بل المجموع حاصل من بعضها
في كل آن من الآتات غير المجموع من بعضها في آن الذي قبله والآن الذي بعد فانه مجمع
كل حادث يحدث مجموع لم يكن فللسايل ان يدعى في هذه المجموعات ما كان ادعه في كل واحد
من الحوادث فيقول ان كل مجموع منها معلول للمجموع الذي قبله وهو غير حجة
الى الانتهاء الى الواجب لذاته فان بطل عواء بما ذكر من ان العلة يجب ان موجودة مع المعلول في
الزمان فلا يكون المجموع السابق علة نامة لللاحق بل لا بد من علة اخرى مغايرة لكل واحد
من المجموعات ان وجوده غير ان عدمه فلا وان ثبت وان من المحركات ما يعلم بقاءه بالضرورة
لم يكن هذا الوجه منفع على ما قبله ان قال من الحادث اذا حصل له علة شاة شاة انما
ليست في انفسها لا الدائم لكن باحادة فلنستنبط علة حدوثه واثبات ثم يعود الكلام الى ان لا نسبة
في نسبتها الى علة الثابت ويتسلسل العلة الثابتة الى غير النهاية فلا وجود شيء ميانه على
الحدوث متحد لا تضال في الحركة الدائمة المفردة والمبعدة للعلل يلزم السؤال شديدا
من حيث عدم ثبات احادها بسبب حدوث حوادث ومن حيث تنوعها في الازمان في الحادث بل
بأشهر امد ثبت **اقول** اما السؤال فظاهر واما الجواب فقول له فلو لا وجود شيء ميانه
على سبيل الحدوث يري ان ماهية هذا الشيء في الحدوث والتجدد ولا مضموم له ولا يثبت
معلوم هذا الماهية وشيئا هو دوام الحدوث وشيئا في **قول** وهي الحركة الدائمة تدور بانها

مستقلا بآياته المطلوب بلا بدوا
يستعان بوجه فيه بوجه اخر مما
فقد علم من ذلك ان هذا الوجه

لأنه يمكن دائره الحجاز انقطاعها ولو فرض انقطاع هذه الحركة في حالة لا سيما بعد ما حدثت
فانه اذا لم يحدث في محاله فلم يحدث بعد ما يفترض الحادث وذلك الحادث ايضا فيقتضي
فلم يصور الحدوث ومنها فرضت حركة دائمة انقطع لئلا يستفهم بل كما يقال لم يصارح من حيث
لم يكن كذلك من قبل في مكانه قد فونه في الأرض ايضا فيقال مثلا لفرط برد الشتاء وعكس
الحر من الاعتدال فيقال ولم يزل في ذلك اليزد ولم يحدث قرب الاعتدال فيقال في الحادث حرا
الهواء فيقال ولم يحدث ذلك فيقال لا ارتفاع الشمس فربها من وسط السماء وفيها لم
قرب منه فيقال لانها محركة طبعها على الدوام فكما وصلنا الى جزمه فرض من من السماء
فكونها محركة بالقطع مع الوصول اليه علة لا تقصا عنه والوصول الى غير متبادي الأمر كذلك
غير النهاية كما سبقت في شرح ذلك مفصلا فيرجع الحوادث بعد تسلسل سببها الاضية
بالأحرار الى الحالة الى الحركة المستمرة لا يمكن ان يكون الا كذلك **قول** المفردة والمبعدة للعلل
هو كما جعل الشمس مغايرة من الأرض فيؤثر فيه ثم من ملها من مغايرة فيؤثر في ذلك التأثير
او كما يحدث استعدادا فيقال في الآثار من المبدأ المغاير فانما انزال ذلك الاستعداد فيقول
ذلك الغايل عن المغاير انما هو **قول** للزم السؤال شديدا بقاءه لا وجود الحركة الدائمة كما
الى وضع هذا السؤال سبيل بل كان يلزم ان وما شديدا وعكس الأمر وما يلزم عن عدم هذه الحركة
على وجود آخر ثلثة احدها ان تأثير واجب الوجود في معلوله لا يقل بحال ان يكون تأثيرا
ان ليا فيلزم ان يدوم بدو له معلولة وبدوام معلوله معلول معلولة لا تسامح في المعلول
عن العلة النامة كما مر فلا ينفك في الحوادث العنصرية في النسبة وذلك باطل وثانها ان علة
كل واحد من الحوادث العنصرية لا بد وان يكون حادثه فيفسر الى علة اخرى كذلك
حرا فيلزم التسلسل في امور مرتبة موجودة معا الى الانتهاء ولذلك محال كما عرفنا ثالثها
ان عدم المعلول لا ينفك عن عدم العلة كما ان فيلزم من عدم اي شيء كان عدم علة للوجود
معه ومن عدم علة فيلزم عدم واجب الوجود الواجب لذاته ان يكون متعاقبا هذا
وبوجود الحركة المستمرة يندفع من الاشكال كالمادة وجود المادة والحجم المتحرك على الدوام
تستعد المادة في كل وقت لحدوث حادث وعدمه على ما مر بآياته محضه واما في مفصلا وقله
فالحركة من حيث عدم ثبات احادها يجب ان يفهم من ذلك الاحاد المفردة اذا الحركة المتصلة لا
لها بايقول بل الذي مع بحسب الفرض كالحال في الجسم الواحد المتصل فيكون المعنى ان الحركة الدائمة
علة حدوث الحوادث باشتياص ما انقضت اجزائها وما ذكر بعد ذلك الى **قول** واجب الحدوث
والبطلان فيجود اعداد الددة او حدوثها في حدوث النهار طلوع الشمس فان جعل حركتها فوق الدرة
جملة كصنف من نوع الحركة الدورية وحركتها في النصف الاخر من النصف كصنف اخر منها وجعل طلوع
لكل وجهه ودرجه مثلا كالشمس في النصف الاخر من النصف الاخر من تلك الدرة انما
بقاها فوق الأرض في المدية لنسبة ثبات النهار الى علة ثباته وجودها وذلك الذي في
مدى الثبات في غير ما مر من انفسا فيقال بما انضمت من الاجزاء الشخصية اذ هي المفردة الى
المطل النهار وانما املت من الحال في الحركة الدائمة الغير المتصلة بحقيقة ضرورية وجودها
في حدوث الحوادث وان دفع ما اورد من السؤال **اقول** وقد علمنا ان التدوير ومن

عدم عدم علة

تشير الى ان هذين المطلوبين علم في العلم الطبيعي ولولم يكن دورية لا يصح ان يكون في ذلك العلم
 وكومنا انشائية وجها كما جنة الحاجة اليه بما ياتي من البحث واعلم ان هذا ما عاود في السوال فاذ
 على جاز لا يحل بوجود الحركة المذكورة فيقول ان المفاوآت الكلية كالعمود بالجملة
 لا زليات لها الى علمها انت النسبة بين بعدتها واللبات نسبة اخرى في علم جاز علمه ان النسبة
 اعتبارية فليس لكل نسبة نسبة محسوسة الى علة خارجية كما اوضحه الفسطاس السابق
قال واعلم ان للباشرة الحركة لا يجوز ان عقلها محسوس اي مجرد اعن المادة بالكلية اذ لا بد
 من محل حلو جزئية فان الحركة من ج الى ب غير الحركة من ب الى د والى الكلي لا
 منه لا بد من جزئية اذ ليس حصصه لنفسه الجزئية او من غير والفعل ان الكلي من ان النسبة
 الى المقطع فلا يلزم عين نقطة منه وعلمه لا موضع لا بد لها من موضع محسوس في علمه فلا يمكن للمجرد
 المادة ذلك بل للباشرة الحركة نفس اقول في علمه في العلم الطبيعي ان هذه الحركة الدورية اذ
 فلا يجوز ان يكون للباشرة لها عقلا محسوس اي مجرد اعن المادة بالكلية ولحق **يقول** بالكلية
 عن النفس الناطقة فانها وان كانت مجردة من حيث ذاتها وما هيها الكونية التي بحسب ولا حالة
 في الجسم فليس مجرد بمعنى عدم الاشكال بالحس والتعلق به من جهة التدبير والنسبة في نظرية الباشرة
 على المطلوب ان كل مباشر للحركة الادارية فلا بد له من محل حلو جزئية ولا في علمه عقل محسوس
 للحدود الجزئية فلا شئ من المباشر للحركة الادارية العقل اما القوي هيها **يقول** فان الحركة من ج
 الى ب غير الحركة من ب الى د وهذا ما او د على شئ وهو ان الحركة من ج الى ب دورية
 او صاعده من حيث لا حقد جزئية لرا الفعل وما فرض من شئ من جزئية فيش اولى من غيره وليس
 حالة كما ان فان لنا خطوات معين بها حدود المسافة فمعين بها التحيل وجواب ان حدودها غير
 بمقابلتها عنها وبالمناشبات الكونية من التوسع والتسديد ما يجري مجرى ولا يميز ان من المفارقة
 الا بما ياتي فيما بعد واما الكبرى في قياسها ان العقل اما ان يحل الحدود الجزئية عند مباشره لا في ذلك
 او لا يحل فان لم يحل للتحريك او جبين احدها ان اذا كان كل مباشر للحركة كالتدبير لا بد لها من
 لزوم من صفة جارية على التقيض صدق ان كل ما لا يحل للحدود الجزئية فلا مباشر للحركة الادارية
 فاذا لم يكن العقل يحل تلك الحدود فلا يكون مباشرة للحركة المذكورة وهو المطلوب وهذا
 وجه سهل ولم يذكره في الكتاب بل الذي ذكره في الوجه الثاني وهو انه متى لم تحل العقل الحدود
 الجزئية لم يعين لها اداة جزئية للحركة من بعض تلك الحدود الى بعض لان بصورة الكلي لا يصح
 عنه فعل جزئي فان سلك كل في جميع ما يتدرج تحله من الجزئيات واحدا فليس تخصيصه
 لنفسه جزئي لا في من غيره فاما ان يقع كلها او لا يقع شئ منها وكل واحد من الامر من محال
 وهذا هو معنى ما ذكره بعد بيان صغرى القياس في قوله فلا يلزم عين نقطة منه هذا ان
 لم تحل الحدود الجزئية واما ان تحلها فمفهوم في علم النفس من الطبيعي انه يفكر في تحلها
 الى وقت تحله يكون حاله في الجسم وكل ما هو كذا فليس عقل لعدم تجزئه عن المادة بالكلية
 حينئذ وهذا هو المراد **يقول** وعلاية لا موضع لا بد لها من موضع محسوس في علمه فلا يمكن
 عن المادة ذلك وهذا ما ابرهنا على ان مباشرة للحركة ليس عقل ويمكن تقريره في الكلي على
 صور كثر في قياسية غير هذا فاذ كان من على حسب ما خطر وعلم ان اذا كان العقل انما هو

لم يصح مباشرة

الذات المجردة عن المادة وعلاية فيها وندبرها وهو التجرد عنها بالكلية كما فسر صاحب الكتاب هذا
 الموضع لم يخف في كونه لا يصح ان يحرك مباشرة من نقطة الى نقطة بارادته جزئية الى اقامته برهان فانه
 متى حرك كذلك لم يكن عقلا بالانفس المذكور **وقول** بل للباشرة الحركة نفس فاعلم ان لما بين
 ان محرك الحركة المستديرة لا بد وان يكون من مدا وكل ذي ارادة فهو انما نفس عقل فلابد ان
 لا تمنع كونه عقلا فيكون ان يكون نفسا لا محالة **قال** من الحركات معلولة للاداءات
 الجزئية والاداءات كحادثة لا بد وان يكون لها علة من نوع فوقها فثبت طبقات من الانواع
 ومعلولات لانها في معاج لولا ان النفس الحركية لهذه لها اداءات كلية تستد اليها الاداءات
 الجزئية للزم هذا لان لها اداءات دائمة كلية باذات الحركة دائمة توجب اداءات جزئية لكل نقطة غير
 وصول للحركة اليها من ضرورة الادارة الكلية لمطلوب كل ثابت بخصوص اداة جزئية بالتحريك
 عنها الى اخرى فالوصول الى كل نقطة مع الادارة الكلية على اجزائها ثابت وهو الادارة الكلية
 ومحدده وهو وصول النقطة للحركة فمنها الى غير هذا هو هذه الحركة علة الوصول الى نقطة
 اخرى فلا تملك الحركات علة الوصول الى النقطة والوصول مع الادارة الكلية موجبا للاداءات
 الجزئية ولا يحتاج الادارة الى نفس حركة احدا في تلك الحركة اليها حتى يلزم الدور في كل
 عدد آخر من نوعها فلا بد ومنعها اقول اما تقرير السوال فهو ان هذه الحركة للبعية با
 لها شئونها الى اداءات جزئية حادثة وهذه الاداءات لاجل انها حادثة لا بد وان يكون علمها
 الشار ايضا حادثة ولا لكان حادثة في وقت ما قبله رجا من غير مح ولا بد وان يكون علمها
 كالكل من هذا فثبت على طبق من العقل والمعلولات للاداءات متغيرة من غير انها هي بمجمعة
 وفدين استحال **وقول** ولا بد ان يكون لها علة يربها بعلة ما هي حادثة ايضا واللام في ذلك
وقول من نوع فوقها يشير الى ان هذه الاداءات كحادثة انما فرضت للنفس العقلية فكل
 تلك الاداءات لا يجوز ان يكون لنفسه جسم كذلك الى لانها جزئية من وجوب شئها في رجا
 فلو ان العقل ومنه العقل فوق مرتبة النفس العقلية اذ ما هو اقرب الباري جل جلاله
 طبقات العلية والمعلولية كما تعلم ولما تقرير الجواب فكله فيه الا ان قوله وكل نقطة من
 وصول للحركة اليها من ضرورة الاداءات الكلية لمطلوب كل ثابت هو الى هذا موضع حصة
 واولر محصور اداة جزئية بالتحريك عنها الى اخرى هو مجموعها وقد مثل ما ذكره جوابا بما يرد
 الذهاب الى الحج فان اداءات الحج لا يوجب حركة رجله بالخطى الى جهة معينة مالم يجد له اداة
 جزئية للخطى الى الموضوع الذي يحل اليه حدث له تلك الخطوة فتصورها واداء تلك الخطوة
 ويتبع من اداة جزئية للخطوات الثانية ولما يبعث من الادارة الكلية التي تفيض دوام الحركة الى
 الوصول الى مطلوبه فيكون الحادثة حركة فتصور اداة الحركة خطت بالادارة والادارة حادثة
 بالتصور الجزئي مع الادارة الكلية والتصور الجزئي حدث بالحركة فيكون مثاله مثال من سراج
 في ظله لا يظلم له السراج مثلا لا مقدار خطوة بين يديه فتصور خطوة واحد فتصور السراج
 فيبعث من التصور الادارة الكلية الحركية اذ جزئية تلك الخطوة بينهما فيحصل الخطوة
 عينها وهي موجبة الادارة التي هي موجبة التصور ثم يكون تلك الخطوة سببا للتصور الخطوة الاخرى
 فتصور فتحدث من الخطوة فتصور من التصور اداة اخرى ومن الادارة خطوة اخرى ومن

تعيين

الحادثة موجودة معها في الزمان
 اذ في العلة الشار يحكيها كذلك كما
 عرفت ويكون في علمها م

الخطوة تصور هكنا على الدوام ولا يمكن ان يكون حركة جزئية الا كذلك فهذا يمكن ان يكون
حركة الشئ الى ان حركة الشئ غير منقطعة وحركته من ارادة الله الى موضع معين منقطع
وصوله اليه يجب ان يعلم ان كل ممكن حادث فلا بد له من علة مركبة اذ لو كانت كل علة
الجزئية والبعية بسيطة لكانت بقدر بسيطها اما قد يرد واحد من الاول فيبقى بيان بطلانه
واما الثاني من الدور والتسلسل فانها لا اجل حدوثها فيقتضي علة مفارقة لحدوثها لا محالة فان
كانت تلك العلة مركبة هو المطلوب فانها لا اجل حدوثها فيقتضي علة كانت بسيطة فالكلام في
الثانية كالكل في الاول وهلم جرا وبهذا يكون لزوم الدور ظاهر وعفا عن فيه لولا مركبة العلة
من الارادة الكلية والوصول الى كل نقطة واجب بحد ذاته الارادة والحركات الجزئية على الدوام
فانه ما كان يلزم من الحركة الى نقطة وجود ارادة جزئية عن تلك النقطة الى غير ما على تقدير
القطعة الكلية واعلم ان التكتة التي تدفع بها هذا الشك وكل ما قيل في جوابه كالنقص
لها في ان الحوادث باسرها ليست الى الحركة التدويرية المستمرة ولا يفتقر هذه الحركة الى علة
لكنها ليس لها ابتدائية في انما يرد باعتبار دور استغنى عن العلة الحادثة وحادثه باعتبار
مع ان الحركات الحاصلة ان كل حادث فله علة حادثة فلما المراد بالحادث الذي هو موضوع
هذه القضية الماهية الى عرضها الحادث من حيث هي عرض له والحركة ليس كذلك
بل هي حادثة لذاتها بمعنى ان ما قبلها من الحوادث والتجدد فاما كان ذلك الحادث والتجدد
عبارة شيت ان يغيره دائما لم يكن مقتضى الى ان يكون علة حادثة ونحن اذا رجعنا الى
لم نجد لها خارجا لوجوب حدوث العلة الالهي لعلول التجدد اما العلول الذي هو نفسه
التجدد والتغير فلا يجد لها حكم على ذلك الا انما لا يتجدد وتغيرا يبدل علة كالحركة
بعد ان لم يكن بخلاف التمسك الذي نوجد العلة الذي يقتضي الالهي لعلول الحوادث لا يلزم
ان يكون حدوثا ايدا والام يفتقر اسناد الحوادث الى الحركة فالحاصل ان كل واحد من المعبر
والماهية التي هي التغير في الحركة فكل هذا في صاحب الكتاب بانها هي منع شائها لذاتها وهذا
من المباحث المتأخرة جدا ويرد في اشكال كثيرة بافاد تصور هذا المعنى على هذا الحد
من الايضاح مما لم يجد في كلام من تقدم **قال** من الحركة ان كانت العلة محدثة
لا يكون قبل وجودها ولا مع وجودها اذ لا يكون يحصل ثم يصير علة وبعد حصولها لبقاء الحركة
فانما افلا على بعد وجودها بالذات ومع وجودها بالزمان كما يتوهم من حركة الشعاع مع
حركة الشمس وحصوله شيئا فشيئا كالحركة كما نحن حقيقة واذا قد علمت من طريق آخر ان الماهية
لا انصرام لها ولا اول منها في طريقين متروك دوام الحوادث متسلسلة متعاقبة **اقول** معنى القول
ان الحركة لا يجوز ان يكون علة لحدوث شئ لو كانت علة لذلك لكان كونها علة بالفعلي
قبل وجودها او مع وجودها او بعد وجودها والاشياء المتسلسلة باطله فكونها علة لحدوث
شئ بالفعلي باطل فلم يبق علة لحدوث كل الحوادث وهذا ما افترضنا ان لا يجوز ان يكون علة
قبل وجودها فلا شئ اذ لم يكن حاصل في وقت لا يكون مؤثرا في حصول غيره فحصوله
في نفسه متقدم على حصوله بغيره وبهذا ينشئ انه لا يجوز ان يكون علة مع وجودها وهذا هو
بقوله لا يكون قبل وجودها ولا مع وجودها اذ لا بد وان حصل ثم يصير علة واما عدم جواز

ينتهي الى ماهية داية هي نفس التغير
فلهذا وانما يمكن علة لحدوثها
نفس التغير مع ان يكون علة
للتغيرات

علمها بعد وجودها وهذا هو المراد بقوله لا يكون قبل وجودها ولا مع وجودها اذ لا بد وان
ثم يصير علة واما عدم جواز علمها بعد وجودها فلا بد ان الحركة لا يفتقر لبقاء حصولها اذ هي
منع شائها لذاتها فلا يثبت زمانا البتة وانما كانت بعد حصول غير حاصله وكل ما ليس
بالحاصل فهو ليس علة للحاصل فالحركة بعد حصولها لا يكون علة لتحصل شئ واليك
اشارة بقوله وبعد حصول البقاء للحركة زمانا فلا علة هذا انما التمسك على الحركة
ولما الجواب عنه فموان هذا الفصل والمع والبعدا ما ان يراد بها كونها بالذات او كونها
بالزمان او كونها بمعنى آخر لكن وجه للمعنى لاخر لان عدم وجه الشك على ظاهره في اياها بالذات
او بالزمان فان اريد بها بالذات فالحق هو **الفصل الثالث** وهو انما يكون علة بعد وجودها
ولا يلزم من ذلك ان يكون المعدوم علة للوجود لوجوب مغايرة وجوب العلة لوجوب المعلول
في الزمان وان اريد بها بالزمان فالحق هو **الفصل الرابع** وهو انما يكون علة مع وجودها ولا يثبت
ذلك تقدم حصول الشئ في نفسه على حصوله لغيره لان ذلك التقدم انما يلزم ان يكون بعد
دايا لا بعد زمانا وبهذا يظهر معنى قوله بعد وجودها بالذات ومع وجودها بالزمان ثم ارد
لذلك مثلا اذ هو قولهم من حركة الشعاع مع حركة الشمس وحصوله شيئا فشيئا كالحركة
كما نحن حقيقة فان حركة الشمس علة لحركة شعاعها وحصوله على الوجه المذكور وهو مغايرة
معلولها بالزمان وفي عدم علمها بالذات وانما كانت حركة الشعاع متوهم وكان حصوله بحركة
حركة الشمس شيئا فشيئا حقيقة لان الشعاع عرض والعرض قد بين انه لا يجوز على ان يستقل
ولا ينتقل من محل الى آخر فحين انما يحصل من المضي في المقابل فاذا انتقل ذلك المضي توهم انتقال
شعاعه والحق انه لا ينتقل بل يحدث في المقابل ثم بعد ذلك يحدث غيره فاما جاز ذلك المقابل
انتقال المضي عن مغايرة ذلك الى مغايرة هذا وكذا الحال في كل مقابل مادام للضيق متحركا وهذا هو
الحق في نفس الامر واعلم ان هذا حقيقة يجب ان لا تغفل عنها وهي ان كل شعاع من هذه الشعاع
يجب ان يثبت زمانا اذ لو لم يثبت للزمن لكانت الحوادث وغيره من الحوادث لا تعطى بغيره للزمن فان
مغايرة للزمن معدن والواهب غيرها ويرجع في تحقيق ذلك الى اصول فخرية في هذا الشرح **وقيل**
من طريقين ثبت دوام الحوادث متسلسلة متعاقبة بشرط بلحاظ الطرفين الى ما ذكر في هذا القول
وبالطريق الاخر في العلم الطبيعي من ان الزمان لا يباين له ولا نهاية وقد عرفت تقريره من ان
قال فصل في ان كل حادث قبل حدوثه ممكن وليس امكانه نقل عدم فقد يكون
مع امتناع الوجود وليس قدرة الفاعل على ان يفتقر الى غير مقتدر لانه غير ممكن في الحقيقة
ولو كان المعنى واحدا لكان لتغيير الشئ نفسه ولذا كان محققا امكان الحوادث قبله
وليس امره بنفسه اذ لو كان كذلك لما وصف بغيره وما اصفنا ليقولنا من موضوعه فكل
مقتدر مادام كان **اقول** المقصود من هذا الفصل بيان ان كل حادث فيسببه امكان
موضوع لذلك الامكان وبهاته ان كل حادث فهو قبل حدوثه اما واجب الوجود او منع
الوجود والاول لان باطلا اذ الواجب لئانه لا يكون معلوما في حال من الاحوال فلا ينشئ وجوده
عدم فلا يكون حادثا او المنع لئانه لا يوجد اذ لا يحدث شيئا فحين انما قبل وجوده ممكن وان
كان كذلك امكانا اذ امر مغاير لئانه لا يسبيل الى ان يكون نفس ذاته لوجوه ثلثة احدها

الوجود او يمكن

انما كانت تلك الامكان غير لوقوعه عليه ما معنى واحد فيكون فاعلم على ما خالف هو فيه وحقيقته
 بنفس المعنى الذي وقع عليه ذلك على ما علم له وثانيها انه تعالى في قوله ثم تعقل بعد ان تم
 والثاني لا تعقل بعد عقل نفسه فاهية ولمكانه متغايران وثالثها ان امكان الحادث حال
 قبل وجوده وماهية ليست بمخالفة قبل وجودها فاهية غير مكان ولا اجل ان كون الحادث
 ليس واجب لا يمنع قبل حدوثه وكون امكانه ليس بنفسه انما هو الذي لا يمتنع داريا بل
 الصافي بعد وقوفهم على ما سلف العلم بها والجزء من بعضها المنع من صاحب الكتاب المذكور في
 هذا البرهان والذات ثابت متغايرة امكانه لذاته فهذا الامكان اما نفس عدم الحادث او غير لكنه
 نفس عدمه وفي الكتاب في كراهية المتقدمين وهو قول **س** فقد يكون العدم مع امتناع التو
 ولم يذكر في الاخرى انك لا اعلى فهمها من الفرية فعيان ان امكانه التاثير غير ذاته وغيره فلا يحلو
 حلالا ان يكون نفس عدمه الفاعل على ذلك الحادث او غيرهما وهو محال ان يكون نفسها
 لان مقتوديه على عملها امكانه في نفسه فان ما ليس بمقتود فلا بد وان يكون ولا حتى يقتد عليه
 فلو كان امكانه نفس مقتوديه لكان قد عمل الشيء بنفسه ولكان قولنا ان كذا ليس بمقتود
 لانه ليس بمقتود في قولنا ان كذا ليس بمقتود لانه ليس بمقتود وان لم يكن مقتودا
 ان تقول الاول صحيح وان ما بعد مقتودا في هذا اشار **س** انما يقال هو غير مقتود
 لانه غير ممكن فولا يصح لو كان المعنى احد الكان فليس الشيء بنفسه فقد تحقق الحادث
 امكانه قبله وليس للامكان طبيعة تقوم بذاتها الوجهين وطها هو قوله اذ لو كان كذا لم
 بغيره ومعناه ان ما قام بنفسه فهو من المحال فلا يحل فيه ابد او ما لا يحل في الشيء فلا يكون
 وصفا له والوجه الآخر هو قول **س** وما اضيف اليه بربان الفاعل بنفسه ليس ايضا في بعض
 ترجيح من غير مرجح فلما ان اضاف الى الكل وهو محال ولا الى هذا الحادث ولا الى اسوله وهو
 ما لا بد واذا كان امكان الحادث محققا غير قائم بنفسه فلا بد من موضوع يقوم فيه وهو **س**
 واعلم انه لا يجوز ان يكون ما فيه امكان الحادث امر لا يتعلق بالحادث بوجه من الوجوه ولا
 يمكن كون ذلك الامكان امكانا للحادث اولى من كونه امكانا لشيء اخر واذا قلنا ان كل حادث
 يتبعه مادة وامكان وله في وجوده في هو في نفسه كاي مادة كالاحراض او غير ما
 كالأجسام للنوع التي هي مركبة من مادة وضوء او مع المادة كالنفس الناطقة على تقدير
 وعلى ما من غير ذلك وقد عرفت ما في من البحث والاحراض الحادث يتبعه في المادة من جهة
 تقوم بها ومن فاعلها اذا كان مما لا يتغير فلا بد من غير الفاعل ليرجع وجوده في وقت محض
 وما هو مع المادة فلا يتغير اليها الامر الوجه الآخر فقط **قال** تفصيل قول العلماء ان كل
 حادث يتبعه في وجوده موضوع ولا يتبعه في كونه امكانا الحقيقي السابق في الفسطاط في الامكان
 ان كان حادثا عاردا للكلام اليه كذا ان كان داما وجودا لا بد له من ان يمكن على ما سبق
 امكانه اذ لا يجب بالغير ما لا يمكن ولا يخرج للكلام الى سلسلة موجودة اخرها مع امتناعه بل
 له امكان اعتبار في **قوله** غرض من هذا الكلام بيان قول العلماء الاول ان شطاطا لغير
 حيث حكم ان كل حادث يتبعه في وجوده موضوع ولم يرد من الفاعل الامكان الحقيقي وهو
 الخالص الذي هو قسم الواجب والمنع ويدل على انما اذا ارد ذلك ان الامكان بهذا المعنى هو من الأمور

الى بعض الاشياء بكونه وصفا او
 من غير فيكون انصاف بعض الاشياء
 بامكان واحد دون بعض

الاعتبارية كما بين في الفسطاط السابق واذا كان كذا فلا يحتاج الى موضوع يقوم به انما كان يحتاج
 الى ذلك لو كان موجودا في الاعيان والى بيان كون الامكان المذكور اعتبارا ما اشار **س**
 سبق في الفسطاط اما ما ذكر بعد ذلك فهو معارض لما اخرج به على وجوب سبق المادة بكون
 على الحادث ويشترط ايضا ان لو كان الحقيقي اعتبارا في وجه تقرير ان الامكان الذي اعني
 سبقه على الحادث انما ان يكون حادثا او قديما فان كان حادثا فله امكان سابق وموضوع لا
 الدال على ذلك كل هو الحادث وقد وجد في جميع الحوادث كانت هي نفس الامكان او غير واما
 كان كذا فموضوع فذلك ما لموضوع الحادث الذي من الامكان امكانا وموضوع اخر لا جابر ان
 يكون آخر لان حامل امكان الحادث هو عينه حامله ذلك الحادث اذا كان ذلك الحادث متعلقا
 الى حامل اذ لو لم يكن كذا لم يكن كذا لما كان كذا ذلك الموضوع متعلقا بالحادث فلا بد في كون ذلك الامكان
 امكانا له كاسبق للموضوع الذي هو حامل امكان الامكان ويجوز يعود الكلام الى الامكان انما
 في انه اما حادث او قديم والتقديم شككم على ان الحادث سبقه في موضوعه امكانا اخر
 جزا وذلك محال لان من الامكانات لا بد وان سال بعضنا عن البعض ليس لشيء ان يتغير
 الامكانية لانها لا تختلف ولا بالموضوع لانه واحد ولا بالزمان لانه متصل ولا بالحوادث اجزا
 للموضوع في حصول امكان فلا يحصل من امكانين منها افضل من الزمان فيكون حكم
 الامكانات في هذا التقدير حكم حصول امكان واحد في شئ في جميع اجزائه للموضوع من غير
 فرق ولا اختلاف على امكانها او لا فلا بد منها امكانات متشابهة في الطبيعة والكلام في اختلاف
 الكلام في اختلافه من واما ما تانيا فلا بد منها معدودا في وجود امكانها السابقة عليها واما ان
 له لا يتغير شئ ولا يمكن ان يقال انما اذا عقلت تلك الأمور الغير الشاهية تقع اضافة امكانها
 اليها لان عقل الامسيان في الاعيان تابع لنفسه في كذا لا يشاء وليس كلامنا الا في الامسيان في
 وايضا فانه لا يمكن حصول امور غير شاهية بالعدد في الفعل في الذي من حماره مفصلة لمطلع
 اليها اضافة امكانات واختلافها بالاهل بالغير شاهية على شئ لا مجال مطلقا لمانا به
 لأعداد الغير الشاهية بالفعل فان نسبة هذه الاجمال الى الكل سواء وبها بجملة فان الامكانات
 لامتناهات لا تختلف ما هي امكانات له فاذا اعدت هذه امسيان هامن هذا الوجه فذا شاع
 امسيانها واشنع تعددها فبطل حصولها في موضوع واحد سواء كان ذلك حصولا معا
 او على النفاذ كما يستفاد من هذا بطلان الامكان السابق على الحادث وصاحب الكتاب لم يرد
 ابطاله على قول **س** انا الامكان ان كان حادثا عاردا للكلام اليه وهذا يظهر في ليس شئ لا يمكن
 جازا ان يلزم قبل كل امكان امكانا آخر لا الى اول ولا اخر عودا للكلام ان يرجع فيه الى ما بينه
 ولهذا تكلف ابطال هذا القسم على هذا الوجه ولم يسمع ما ابطله به الكتاب اما ان كان امكانا
 الحادث السابق عليه قديما فلا بد لذلك الامكان من امكان آخر كما سبق فترية في الفسطاط
 ولا بد وان يكون امكانه سابقا على ذلك على ان كل ما حصل هو ممكن في ذاته فان وجوبه
 بغيره وكونه ممكنا في ذاته قبل وجوده بغيره دليل ذلك هو قول **س** اذ لا يجب بالغير ما لا يمكن وكذا
 لذلك الامكان القديم امكان آخر قديم اخر الكلام الى امكانات غير شاهية هاتر فيك هي
 موجودة معا وذلك محال وهو المراد من قوله وبحر الكلام الى سلسلة موجودة اجزا معا

منتهى ولا كان سبق الامكان على الحادث بل من احد الامر من اما حدوث ذلك الامكان او
 قدمه فكان كل واحد منهما باطل فسوفيه الحادث بالامكان باطله فكان هذا الدليل
 معارضا للدليل اثبات تلك المسبوبة ولا طريق الى دفع المعارضتين الدليلين الا بان كانت
 الامكان الخفي من الامور الاعتبارية التي لا يوجد الا في الازمان فقط ولما كان تعارض الا
 دلة محال لا يكون الحق لا يكون القضية لا يقضيها وكان وضع لا يتم مع القول بان الامكان
 الذي هو قسم الوجوب لا ينشأ من الموجودات العينية مع انه قد سبق انه ليس بعدم صرف
 لاجرم بعض كونه اعتباريا ذهنيا واذا انظر هذا **فقول** بل الامكان اعتبار ذهني اشارة
 الى دفع الشعار ونفسه يكون الامكان المذكور اعتباريا وجها غير الذي سلف في
 الفطاس السابق **قال** سوال هو ممكن في الاعيان جواب هو محكوم عليه انها
 ممكن في الازمان ومحكوم عليها انها ممكن في الاعيان والحكم الذهني على الشيء قد يكون على
 في الذهن وعلى اثر في العين ومطلقا ومن المحول ذهني فبذلك ومنه ذهب بطريق العينية الى الامكان
 ونحوه من قبيل الاول **قال** الامكان مضاف بالضرورة ولا اضافة الى المعدوم **اقول** ايراد
 السؤال انما هو على حكم بان الامكان مقابل للوجوب لا ينشأ ذهني وليس معنى تقريره انما كان
 على الموجود انما يمكن انما يمكن في الاعيان ونحن نجد فروقا بين هذا الحكم وبين حكمها بانها
 ممكنة في الازمان وليس ذلك الا لان الممكن العيني امكان في الاعيان لا في الازمان في ان
 يكون كذلك كالتبيين الحكمين فرق ثم ان لم يكن ممكنا في الاعيان لكان في الاعيان اما واجبا
 او منتهى فالحكم محكوم عليه بانه ممكن ضروري وجودا وعدما واجبا عنه بانه لا يلزم من صحة
 حكمنا عليه انه ممكن في الاعيان ان يكون امكانه واضعا في الاعيان بل هو محكوم عليه من قبيل
 الذهن انه في الاعيان ممكن ومحكوم عليه في الذهن انه ممكن في الازمان فالامكان صفة
 ذهنية بصفها الذهن نارة الى ما في الذهن ونارة الى ما في العين ونارة محكم مطلقا يتك
 التنبه الى الذهن والعين وهذا كما ان الامتناع ليس للصورة في الاعيان ومع هذا يصح وانما
 ان كنا نمنع الوجوب واجبا او ممكنا فانها فالتصديق على فهم صفات لها وجود في الذهن
 كالحركة والسواد وصفات لا وجود لها الا في الذهن ووجودها العيني فنشأ وجودها الذهني
 كالنوعية المحولة على الانسانية والخبرية المحولة على نبدان هذه ليس لها صورة في الاعيان **قال**
 يريد الانسان وكذا الشئ وما عرى مجسرها من المعقولات الثواني لا يلدح في عدم كونه
 عينية فلو اننا نريد جري في الاعيان او شئ في الاعيان ومطلوبه ما في الذهن لما في الخارج
 انما يلزم ضياله ذات عينية اما الاعتباريات فلا هو عينية لها الامكان ومقابلها اعني الوجوب
 والامتناع مشتركة في امتناع وهي انما اعتبارا بل الثلاثة اعتبارية فلا يلزم من لا كون
 الامكان في الاعيان ان يكون الشئ الممكن او منتهى هذا هو تقرير الجواب الى **قول** و
 الامكان ونحوه من قبيل الاول **قال** اما **قول** ثم الامكان مضاف بالضرورة ولا اضافة
 الى المعدوم يريد ان الامكان لا بد وان يكون امكانا شئ اذ لا يخلقه الا كما فهو الضرب
 مضاف الى الشئ الذي امكانه وذلك الشئ قد يكون معدوم كما يقال ممكن في عدمه
 المطر بل كل حادث فان امكانه السابق على تنضاف الى حال كونه ذلك الحادث معدوم ولو كان

واجبا

الامكان من الموجود ان العينية لم يمكن اضافة الا الى الموجود فان الموجود لا يتصور
 الى المعدوم ويلزم من ذلك بطريق عكس النقيض ان ما صح اضافة الى المعدوم فليس بوجود
 فالامكان ليس بوجود **قال** **س** له آخر **اقول** لما امتنع اضافة الموجود الى المعدوم
 او رد على هذا السؤال وهو ان اضافة المذكورة حاسه ووجه جوازها ان الامكان انما
 على الحادث مضاف الى ما عطف من ذلك الحادث بمعنى اننا اذا تصورناه وجدنا في الموضوع
 امكانا مضافا الى ذلك المقصود في الذهن وانما تقرير جوابه من وجهين الاول اضافة انما
 ان يكون الى نفس ما في الذهن او الى امر يطابقه ما في الذهن فان كانا ليس بنفسه فهو محال لان
 اذ هاتين بعينه لا تقع في خارج الذهن فان العرض منع اشغاله كما عرف فلو نفسه فهو محال
 لان ما في اذهانتا بعينه لا يقع في خارج فلو اضيف الى الامكان لكان الممكن الوجود في الاعيان
 يمنع الوجود في الاعيان هذا خلف والى هذا اشار **بقول** ما عطف من الصورة بنفسها
 لا تقع في الخارج لاشغالها من الذهن الى الخارج فيمنع وجوده عينا فلا يكون ممكنا
 وان كان اضافة الامكان الى امر يطابقه ما في الذهن فليست اضافة الى الصور الذهنية
 من الحادث والتقدير انما اضافة الامكان الى امر يطابقه اليها وهو خلف ايضا وهذا هو
قول وما منع فهو غير ما اى ان ما منع في الاعيان فهو غير الصورة التي حكم استدل ان الامكان
 مضاف اليها فلم يصدق ما راعاه في سؤاله مع هذا فان ما يطابق ما في الذهن معدوم ونحو
 اضافة الى المعدوم وهو ما هو بصفة الوجه الثاني انما اثبت ان كل حادث مستقر
 ومعنى من القضية على ما عرف في النطق ان كل واحد واحد ما صدق عليه حادث مع
 باقى الشرايط التي عرفنا كصدق عليه انه يسبقه امكان فلا مكان السابق هو امكان
 من جنسيات الانواع غير متناهية في العدد حتى عاين امكان كل واحد من امكان اخر فان
 امكانها مع لا امكانا امكانا في نفسها وقد علم ان جنسيات الكل لا نهاية لها فاقى عددها
 فرضنا امكانه موجودا في الموضوع فاوردنا ذلك المفروض من جنسيات المعقولة الغير المتناهية
 سقى على الامكان ايضا اذ لو لم يكن لبعضها امكان في ذلك الموضوع لكان من الحوادث
 ما لا يستقر امكان وليس الامر كذلك كما بين وبهذا يظهر معنى **قول** راي عدد دفن امكان
 موجود استقى على الامكان المعقول وادّعى تقديره راي عدد من جنسيات ذلك النوع
 امكانه موجودا في المادة فان واذ ذلك العدد وانها معقولة لا غير متناهية سقى امكانه ايضا
 في المادة وهو المفهوم من كونه يقي على الامكان ويفتر هذا الى ما تقريره لم يكن في التلوحيات
 وهو ان هذا يلزم منه وجود امكانات غير متناهية في موضوع واحد وهذا لا يمكن
 سواء كانت مترتبة فطاسا وتاما ان امكانا في اجتماعها غير متناهية في المادة الواحدة **قال**
 انها امور موجودة في الاعيان محال اما ان كانت مترتبة فلما امر واما ان كانت متكافئة
 فاذا فطقت المادة الحاملة لها صفين فلما ان يكون بحالة كل واحد من النصفين منها بعد
 القطع منها بها او غير متناهية وغير المتناهية اما عين ما كان قبل القطع او غيره وذلك الغير اما
 حادثا او غير حادث فالانقسام اربعة وكلها باطله **اما القسم الاول** وهو ان يكون ما في كل
 واحد من صفي المادة بعد قطعها متناهيا فاذ هذا يقتضي ان يكون ما في المجموع متناهيا

لا يقع فيه يد انه

لحادثة وجزئيات الانواع

ايضا لان اضافة المتشابه الى المتشابه لا يحصل منه الا متشابه فاما الامكانات في المادة الواحدة
وفرضت غير متشابهة هذا خلف فان لم يكن المتشابه الا في احد النصفين فقط فطلبت من شئتين
من اشياء ما ياتي واما **الفصل الثاني** وهو ان يكون ما في كل واحد من نصفين متشابهين وهو عين
ما كان قبل القطع في كلاهما فذلك يلزم منه انتقال الأعراض من الكل الى البعض وفرض
على بطلانه وحلول الحال الواحد في الحالة في اكثر من محل واحد وهو معلوم البطلان بالبرهان
فان كان انتقال الأعراض دون الذي بعن النصف الواحد كذا دون الآخر فطلبت من شئتين
المسألة الثالثة وهو ان يكون ما في كل واحد من النصفين امكانا غير متشابهة هي مغايرة كل
في كلاهما قبل القطع وهي مع ذلك حادثة فلو كانت الامكانات كذلك لكانت الحوادث في شئتها
امكانات اخرى ثم يعود الكلام اليها فان كانت حادثة لكانت ايضا الى الامكانات كذلك فلا
يحصل الفاعل كبقية منها الا وقد حصل قبله في حالة القطع طبقات غير متشابهة والمتوفقة في
حالة واحدة على ما لا يتشابه من رتبة تقدم تأخير وتوسط وقوعه في هذه الاشياء الذي
هي الامكانات الحادثة امكانا قبل حدوث هذه الامكانات متشعبة فان ما ليس له امكان
في الاعيان بحال ان يكون متشاعا على ما يلزم ومن مذهب الفالساين بان لا يمكن له وجود
عيني ولما القسمين اربع وهو ان يكون لا بد من ذلك الا في اثنائها حادثة بل يكون ما في
بعضها من الذي في الكل فلان الجنب قبل القسم الى غير النهاية فيقتل كل قطع محال وجب في
القطع السابق عليه قبل القطع من بقاعدها في جزء من الجسم وعدد في جزء آخر
منها لا يتألف لا تشغل وقد فرضت غير حادثة فاد اكانت مما سار الحال وهي غير متشابهة العدد
في الجسم محال غير متشابهة متمايزة بالفعل باعراضها او يكون المحال التي في الجسم المتمايزة بالامكان
الخاصة فيها بكل واحد منها مقدار في المتشابه المتشابه مغايرة غير متشابهة محصورة هي
مع ان الكلام يعود الى كل واحد من تلك المقادير بحسب امكان تسمية وجميع هذا محال
في هذا ثم هذا الوجه المذكور في الكتاب هو مما استفيد اكثر من النصف لاستيفان كتاب
المشارع والمطاحات **قال** من هو امكان الى **اقول** لما ابطال ان يكون
في الهيولى لاحاد الجزئيات الحادثة لا انواع سواء هلها لم لا يجوز ان يكون ذلك الامكان
لنوع تلك الجزئيات لا لاحادها والنوع من حيث هو نوع عشق واحد فلا يلزم اجتماع في العدد
ولا اضافة للوجود امكانات غير متشابهة في الهيولى ولا عدم امكانات الامكانات فيها العدد
امكانا لاحاد جزئيات النوع في العدم ولا اضافة للوجود الى العدم الصريح لجواب عن ذلك
من وجهين احدهما ان النوع كلي والكل متشعب ووقع في الاعيان فلا يصح اضافة امكانات
النوع في الاعيان البنية والامكان ما له امكان الوجود مشعب الوجود وهو الطبيعة النوعية
من حيث هي طبيعة نوعية وكان ما هو ممكن الوجود وليس له امكان في الاعيان وهو جزئيات
الحوادث وبطلان ذلك ظاهر واليه اشار بقوله النوع الكل متشعب النوع النوع على اشياء
وفوقه بتكرار كونه كليا فان قد سبق منه بيان ان الكل لا يوجد في الاعيان في الاعيان من حيث
هو كلي فتاينها **فقال** وايضا يلزم ان يكون الشخص نفسه غير ممكن قبل الوقوع ونصحه
ومقصوده بان نوعين حادثة فذلك الجزئيات نوعية اما ان يكون قبل الوقوع من حيث

يجب ان يكون في امكانات متمايزة
الحال لا يتشابه الفرض
غير حادثة فلا بد بعد القطع

هو هذا المعنى ولا يكون فان منع امكان هذا من جهة كونه هذا يلزم ان يكون هذا قبل حادثة
متشاعا على طريق التماثل وان كان ممكنا من حيث هو هذا فامكانه غير امكان ذلك من حيث
هو ذلك والامكان هو غير متشابه على هذا حال جميع الجزئيات المتماثلة تحت النوع لا للنوع للفظ
فثبت ان الشخص الحادثة لا بد وان يكون قبل وقوعه ممكنا ولو كان السؤال حقا للزم ان لا
ممكنا قبل حدوثه لكن قد ثبت امكانه قبل ذلك فادكره السائل **بطلان قال** من قبل العلم
الاول الى آخره **اقول** في ذلك ان امتناع وجود الامكان الحقيقي في الاعيان في القسمة
من غير بطلان لو كان الامكان موجودا لكان له امكان اخر ولذلك لا يمكن ان يكون ايضا محال
غير النهاية والثاني باطل بالمقدم مثله فهذا السؤال انما هو على بطلان فان رسطا لما يلزم
الذي هو العلم الاول جويان يكون لكل امكان اخر كذلك الى ما لا نهاية له ولذا كان ذلك
جائزا اما في تفسيره او عند العلم الاول لم يكن المقدم وهو وجود الامكان باطل عندنا واذا
لم يكن عندنا باطل فلم يلزم ان لا يكون الامكان السابق على الحادثة الامكان الحقيقي هذا هو تقرير
الابرار وما جوبه فتفسيره ان يحوز العلم الاول ان يكون للامكان امكان الى غير النهاية على
ما نقل عن ماسين صحح كلام صاحب الكتاب انه ليس للامكان الحقيقي وجود عيني انه ليس له
العلم الاول من الامكان السابق على الحادثة ذلك الامكان لان ما يتنقض كله وسطا في
بيان بعضه كلاما من قواعد العلم الاول علم ان كل عدد له ترتيبا في ارضى او طبيعي واحاد
معافان في ترتيبها كما هو من في صابط ما يجب فيها التماثل لا يجب في هذه القضية بل ما بطريق
عكس التفسير ان كل عدد لا يجب ترتيبه في ترتيب واحد موجود معا واذا كان لا مركزا
فاحاد الامكانات المترتبة الغير المتشابهة لو كانت موجودة لكان وجودها معالان لا يمكن
الحقيقي لا بد وان يكون مغايرة له لكن وجودها معا مع كونها مترتبة غير متشابهة باطل فكونها
موجودة وهو الامر المعلوم لذلك باطل ايضا فافضل العلم الاول من حواله الامكانات غير متشابهة
يدل على الامكان الحقيقي غير موجود عندنا واذا لم يكن موجودا فلا يستدعي موضوعا موجودا
وقد كان حكم ان الامكان الذي يسبق الحادثة مستدعي وجود موضوع فلا يكون امكان الحادثة
السابق عليه هو الامكان الحقيقي عند العلم الاول والالدم الخلف في كلامه وهو فلا يخفى على ذلك
على ما هو المشهور من علمه وانما عرف هذا **فقال** فلا يخفى بذلك ريد فلا يخفى بالامكان
السابق على الحادثة الذي يستدعي وجود مادة يحصل فيها ذلك الامكان الحقيقي الذي لا وجود له
في الاعيان ليكون مستدعيها قبل وجوده وقوله وعلى ان للذهن يمكن الحكم الى غير النهاية
ومعناه انه لما بين من قبل الامكان ذلك ان الامكان المذكور لا حصول له في الذهن ايضا فيكون
غير محضا قارا لهذا النوع ما علم من قبل وانما هو على الوجه المذكور وهو ان للذهن له يكون
ان يحكم بما لا يتشابه في هذا الشرح هناك كيفية حكم بذلك على الوجه المتشعب المذكور
قال من المآخذ **اقول** انه حيث ابطال ان يكون مراد رسطا ليس بالامكان
السابق على الحادثة الذي لا بد له من مادة توجد فيها الامكان الحقيقي سأل بعد ذلك عن معنى
الامكان المحكوم مسبقا واستند عامه ما عكس فيه وهذا هو السؤال الاول من هذه الثلاثة الاخر
وجوابه ان ذلك الامكان هو الامكان القريب وهو الاستعداد والنام والفرق بينه وبين الحقيقي

الامكانات اذا كان هذا ممكنا من حيث هو هذا المعنى وكان
من حيث هو كذلك ليس من المعنى القريب فالامكان القريب

امكان

الحقيقي من الامور الذهنية وكان
حصوله لا يتشابه في الفعل على
سبيل التفصيل محالا استشر
متوهم من ذلك

ان الحقيقى ليس فيه فرق بعد لا يقتضى من حيث هو وجوبه على عدمه كما على ما اما الامكان
 الاستعدادى فهو مرجح جانب الوجود على جانب العدم ودليل ذلك ان الفاعل اذا لم يكن قابلا
 للتغير او كان قابلا لذلك الا انه لم يتغير عما يصدر عنه من الحوادث في وقت دون ما قبله
 وما بعد انما هو استعداد حصل للمادة القابلة لما فيه الشئ كافي الاراضى والندى والشمس
 فيسكن في النفوس الانسانية على تقدير حدوثها وسبب الاستعداد للوادى من قوله فما انت
 واذا عرفت هذا **فقول** وهو الاستعداد الاسماء الذى يشتمل وجود الشئ فيه ثم بعد ذلك
 ما ذكره من الفرق بين هذا الامكان والامكان الحقيقى وقوله الاستعداد للمادة ولم يقل الاستعداد
 القابل لحدوث الحادث والمادة القابلة لما انتهت عليه ان من المواد للشئ ما لا يكون قابلا للشئ
 الذى رجع ذلك الاستعداد حدوثه بل يكون قابلا للتصرف في الشئ فيها وتغيره اياها كما جعله
 لتعلقه بها من المعلوم غير المحلول فيها وكما جعله قابلا له ولما التوالى الذى بعد هذا تقرير
 ان العلم الاول انما اراد بالامكان السابق على كل واحد من الحوادث الامكان الحقيقى والدليل على
 انه في ابرهان الذى مر من على المسبق الامكان الحادث اشتمل في بعض مقدماته على كون الشئ
 معلوماً بعد هذا الامكان الصفة قولنا ان كذا غير مقدور لانه غير ممكن كسابق سلكه هناك
 ولا شك ان الامكان الذى به تعديل صحة المفارقة هو الحقيقى انما اعاده من الوجوب الاشياء
 سابقا لها وهذا يدل على ان الحقيقى هو الذى قصد العلم الاول ان يبرهن على صحة الحادث
 لا الامكان الاستعدادى واجاب عنه بطريقتين الاولى منها ان البرهان الذى افناه على
 الامكان الحقيقى لا وجود له في الاعيان ضدنا ان يحكم ان الامكان الذى يشتمل على
 الحادث موضوعا لوجوده على غير الامكان الحقيقى فان العدميات الاعيان لا يستحق
 وجود موضوع في الخارج الابدليل مفصل عن مجرد الاستعداد وهو كذا لا تقوم بذاتها فانه
 لا يدل على ذلك في الامور الاعيانية هذا هو الذى يجب ان نعلمه من **قول** وابها صدى
 عن ذلك ولا نفهم منه ضدنا ان يجوز ان يسبق على الحادث امكان حقيقى للموضوع موجودا
 هذا لمنع منه برهان بل الامكان الحقيقى سابق على الحادث حقيقة والامكان اما واجبا لذاته
 او متعاقبا لذاته وما باطل من ذلك كونه اعتباريا لا ينافي ان يوصف به امر موجود ولو لا ذلك لما
 حل الامكان المذكور على شئ من الموجودات الفعلية لكن استدعا الامر الاجيب ارى من حيث
 هو امر اعتبارى لان يكون له محل عني عند لازم ولا يتحقق فيما نحن فيه الطريق الثانى ان
 ان تحليل المفارقة كما انه الامكان الحقيقى كذا هو ايضا بالامكان الاستعدادى فان
 للمادة اذا لم يستعد وجود الشئ لم يكن الفاعل قدوة على ايجاد وقد مثل في الكتاب على ذلك
 بايجاد الحيوان في مادة الحية فان لم يكن صاحب الفعل الحيوان لم يكن ايجادا فيه وهو هو
 وعلى هذا فيجوز تحليل المفارقة ايضا ثم ذكر بعد ان تردد ذلك الاستعداد منه ما هو من
 الكف ومنه ما هو من غيرها وغير الكف هو الذى اشار اليه **بقوله** ونحن مثل الحركة المعدية
 حصول التحوذ في محلها وبين تعريف الاستعداد به بقوله اذا لاقى بها المزاج او حال شئ
 وجوده وجود شئ بعد فيقال ان الاستعداد هذا هو ما يبرهن ذلك المزاج او حاله هو استعداد
 هذا الوجود للشئ منها اي في هذا المحل الذى المزاج او غير حال المذكورين ولما التوالى

الاخير فوجهه انكم انما نفهم ان يكون الامكان المستعدى لوجود موضوع قبل الحادث هو الحقيقى
 لاجل سلسل الامكانات الحقيقة الى غير النهاية فان دل عدم النهاية في الامكانات الحقيقة على
 منع استعداد الامكان الاستعدادى له وان لم يدل هذا على المنع من ذلك فلا يدل هناك
 ايضا فلم اوجبه منه في الامكان الحقيقى ولم تجبوه في الاستعدادى واحوجه الى المادة لوجودها
 في عدم المنع فلا يكون لغواكم ان العلم الاول لم يعن بالامكان هناك الامكان الحقيقى مستعدا
 عن ذلك هو ان الامكان الحقيقى لو كان موجودا وسلسل الى غير النهاية لكانت احاد تلك السلسلة
 موجودة معا وذلك محال كسبوت بانه واما الامكان الاستعدادى اذا سلسلت احاده الى
 النهاية وكل واحد منها سابق على الآخر لان الاستعداد الاسماء وهو الفرع لا يبقى عند حصول الشئ
 له بخلاف الامكان فان امكان الشئ حاصل مع الشئ فامكان الامكان حاصل مع الامكان
 وفردى ايضا ذلك فلهذا هو الفرق بين الصورتين اذ يفر الفرق بسلسلة الامكانات بل
 على عدم الامكان في الخارج وسلسلة الاستعدادات لا يدل على عدم استعداد في الخارج
 المعارضة والبراد والى اندفاع ذلك اشار **بقوله** فلا يضرى فلا يضرى فلا يضرى فلا يضرى
 الى غير النهاية في كون الاستعداد موجودا مستعدا لوجود موضوع ولما قولنا والحادث
 متسلسلة كما سبق مبين ذلك الى ما سلف بان يمتد كل حادث مسبقا لحادث آخر لا بد
 فهو متسلسلة غير متناهية على التعاقب فكذلك حال سلسلة الاستعدادات الغير المتناهية فان ذلك
 غير محال بل هو واجب في الحوادث كما برهن عليه من قبل **قال التلويح** في كيفية ابراهان
 الواحد من جميع الوجوه وان الواجب لم يصدر عنه شئ بعد ان لم يكن والواحد لا يصدر عنه
 الا واحد فانما يصدر عنه شيان جيم وباقا فقتضا الجيم على الاقتضاء البابا لاجل المعلوم
 وان كان المحمول اعم فيكون بجبه واحد اقتضى ب وما اقتضاها هذا محال فلا بد لقتضا
 الشئين من حيثين ان كانا من لوازم عادات الكلام اليهما حتى ينهى الحقيقتين في ذاته
 فيترك فيما الاثنى بلا واسطة فنقسم واجب الوجود لا يصدر عنه الا واحدا **فقول**
 قد عرفت انما الواحد وعرفنا الواحد الحقيقى فالدعى هنا ان الواحد الحقيقى هو الواحد
 من جميع الوجوه لا يصدر عنه من حيث هو حقيقى اكر من معلول واحد وان حاد صدور اكثر
 من ذلك عنه باعتبارات وشرايط مختلفة مثل تعدد الالات والقوابل وما يجري مجراها
 ويتبين من ذلك ان كل ما كان علته بشيئين فهو مركب الحقيقة وان الواجب لذاته لا يجوز
 ان يكون الصادق الاول الامر وحديا اما ان الواحد الحقيقى لا يكون مصدرا للشئين
 برهن عليه من وجهين احدهما انه لو جاد صدور الشئ عن الواحد الحقيقى لم يكن الجيم
 مثلا ما كان واحدا حقيقيا والثاني ظاهر البطلان فالمقدم مثله وبما ان الشرطية ان
 لا شئ من كثر لا تصور الا بخلاف اما بالحقيقة واما بالاشد والضعف واما بالعرضية
 ويبدو ذلك لا تحقها او العرضية نفسه لا بد ان يكون حقيقة غير متفقة بين الاثنين فاما
 صدور عنه فكون قد افادهما افاد العرضية الذى اختلافه فيفادهما على كل تقدير من التقاد
 لا بد وان يصدر منه مختلفان اما بالحقيقة واما بالكمال والنقص واذ اثبت اختلاف
 للتقضى ثبت اختلاف الاقتضاء الدال على اختلاف جهة الاقتضاء فاننا نفهم بدية ان الاثنين

الامكان

البحيثة ليس تقضا البانية ويكون
 هي فلا بد من جيبين في ذاته لاقتضاء
 المختلفين وايضا اقتضاء

وغير الحقيقى

اذا سارت مبتدأ الى موجدها وحيث تساو بها في جميع ما لها فافا كانت يكون شيئا كما علمت
 والى تسببها الى علمها الموجبة واحدة فلا يقضى ان يكون لواحد هامن العلة ما ليس الاخر فافا
 يكون واحد منها غير الآخر ونحن انما نكثر افعالنا كثيرا واغراضنا بزيادة واحدة واعتبا
 واحد لا يحصل عنها الاثنى واحد مع كذا الجحان منها وهذا صريح معنى قولنا فافضا ايجبه
 ليس نفس افضا البائية فيكون هي اي لو كان افضا هذا افضا ذلك لكان هذا هو الذي
 ايجبه في البائية بعينه لعدم اختلاف الكثير فيبدا افضا وهذا اثنين صدق للصلة
البرهان الثاني هو قوله وايضا افضا ايجبه على الا افضا الباء بالايحار المعلوم وان الجواب
 اعم فيكون بوجه واحد افضى او ما افضا هذا محال معنى ذلك انه يقال افضا ايجبه هو لا انما
 فمن قضية موجبة معدولة لان حرف السلب فيهما من غير ان يربطها بربطها فافضا ايجبه هو
 موضوع القضية وسلب افضا الباء هو محال وهذا محال اعم من الموضوع اذ كل ما هو افضا
 جيم فهو غير افضا وليس كل ما هو غير افضا اياها فافضا ايجبه بل جاد ان يكون افضا حقيقة
 اسرى غير ايجبه فلو افضى الشئ الواحد بوجه واحد جيم وبان كان ذلك الواحد قد صدق
 على افضا اياها لا افضا ما في صدق التفويض على شئ واحد ويكون من الجحان افضى اياها فافضا
 واستحالته معلوم بالضرورة وبالحكمة اذ جعل على احد الافضاين سلب الافضا الاخر فافضا
 هما متغايران اذ لو كان المفهوم منهما واحدا لكان ذلك حمل سلب الشئ عن نفسه وبغير المفهوم
 يدل على ما في الحقيقة واذ كانا متغايرين فالشئ الموصوف بهما ليس شيئا واحدا بل هو شيان
 او شئ واحد موصوف بصفتين متغايرتين ولا يكون واحدا حقيقة ونحن نكلمنا في الواحد
 الحقيقي من حيث هو كذلك لا يوجب الاشياء واحدا بالعدد وقريب من الموضوع وكفى في مجرد
 التنبية عليه ولقد عرفت من هذا البرهان وما قبله بان الشئ الواحد يسلب عنه اشياء كثيرة كالانسان
 الذي ليس بجو ولا شجر والمفهوم من احد السلبين غير المفهوم من الآخر وعلى هذا فكان يجب ان لا يلب
 عن الواحد الا واحد وكذلك لا تقبل الواحد الا واحد ولا يوصف واحد بالثني واحد والجحرا
 ان سلب الشئ عن الشئ وبقول الشئ للشئ وانضاف الشئ بالشئ امود لا يلزم الواحد
 من حيث هو واحد بل يفتقر الى امود اخر كالمسلوب والمفعول والموصوف ولا يسقط هذا
 بان الصدور لا يحقق الا بصدور وما صاد عنه لا يعنى بالصدور ههنا المعنى الاضافي بين
 والمعلول من حيث هو كنهان معا بل كونه بحيث يصدور عنها المعلول فانه بهذا المعنى مقدم على
 الاضافي بينه وبين العلة ههنا بيان انما يصدر رتبة الواحد الحقيقي لاسان واما بيان ان
 الشئين لا بد وان يكون منقسمين في ذاته فلان الحيتين المختلفتين المفهوم اللذين باعتبارهما
 صد جيم وبما المذكوران عن العلة الواحدة اما ان يكونا الاثنين للعلة او مقومين لها
 او الواحد منهما مفقودا الاخر لانها والاخران يلزم منها تركيب العلة المذكورة وهو مطلوبنا
 ولوضوحه لم يذكر في الكتاب وكونهما الاثنين يعود الكلام في انهما لا يصدرا عن الماهية
 الواحد الا من حيثين مختلفين ايضا فاما ان يتشكك ذلك الى غير النهاية وهو محال كما علمت
 او يتشكك الى حيثين مختلفين ايضا فاما ان يتشكك ذلك الى غير النهاية وهو محال كما علمت او يتشكك
 الى حيثين هامن معدول ما صدر عنه الشئان فيكون مركبا وكل ما هو مبدأ الاثنين معان

ولو اقتص في بيان هذا المطلوب
 على هذا الكفى وانما الى زيادة الاستدلال
 وكان الحكم بان الواحد الحقيقي

غير ان يكون للواحد منهما تقدم على الاخر بحيث يكون حاصله بوسط البعض وهذا بين صحة
قولنا واجب الوجود لا يصد عنه الا واحد ومعصودها ان لا يصد عنه من غير واسطة اكثر
 من واحد لانا اذا لم يعبر عن الواسطة بكل المحال صاد عنه بعضها بغير واسطة وهو معلوم
 الاول فقط والباقي بواسطة او وسيط وبيان صحة الدعوى هو بقياس من الشكل الثاني
 واجب الوجود ليس منقسم وكل ما يصد عنه اكثر من واحد فهو منقسم فواجب الوجود لا يصد
 عنه اكثر من واحد والمقدمان سبق بيانهما فيتم ما صاد فوهي المطلوب **قال** **فالسؤال** وعلمت
 اذ كان الممكن من الاشرف لا تشرف ووجد الاخر فيدل على ان الاشرف وجدوا لا لانه اذا افضى
 واجب الوجود الاخر فلا جهة اخرى فيه يقضى لا تشرف والممكن لا يلزم من فرض وجوده محال
 فاذا افرض الممكن لا تشرف فيستدعي ان يقضيه جهة عقل اشرف من واجب الوجود وهو محال **القول**
 انما عرفت بالصحة كثر ما بينت عليه من المسائل المهمة كما ستعلم وهو من فروع ان الواحد الحقيقي
 لا يجب بهما ليس واحد وهذا اخر عنه ولذا عرفت هذا فقولنا اذا كان الممكن منه لاشرف الاشرف
 وجد الاخر هو مقدم متفصل موجبه **فالسؤال** فيدل على ان لا تشرف وجدوا لا هو باليهما ومن المتصلة
 مقدم من قياس استثنائي والاستثناء فيه ليس المقدم لشيخ عمر الباني ولم يصح بالمقدمات الاستثناء
 لدلالة الفقرة عليها وما ذكر بعد ذلك لبيان صحة هذه الشريطة وتقرير ان الممكن الاخر اذا وجد
 كالفرض في مقدم المتصلة فهو لا محال لانه معلولان واجب الوجود اما بواسطة وبغير واسطة فان
 كان بواسطة معلول آخر للواجب فذلك المعلول هو علة هذا الاخر والعلة اشرف من المعلول
 ومنتهى شئ له بالذات واذا كان كذلك وجد قبل ذلك الممكن الاخر وهو اشرف منه وهو المطلوب
 وان كان الاخر معلولا للواجب بغير واسطة فلا محال ان يجوز صدوره لا تشرف الاخر من غير
 واسطة وذلك محال وبهذا بين ان هذا البحث من فروع الامر الواحد الى اشرف واحد وبواسطة
 نقضى ان يكون المعلول اشرف من علته لان التقدير صدور الاخر هو تخاير بخلاف عكسه
 والثاني وهو ان لا يكون ان يصد عنه لا تشرف باطل ايضا لاننا حكم على تقدير ان لا تشرف
 ممكن كما هو مقرر في مقدم المقدم ايضا وكل ممكن فلا يلزم من فرض وقوعه لذاته محال بل ان يلزم ذلك
 فلا سبب الاخر غير ذاته ولما من حيث هو فلا يلزم ذلك البتة والامم يكن ممكنا وهو خلاف المقدم
 فاذا فرض وقوع الممكن لا تشرف عن الاخر فلا محاله وقوعه فيستدعي جهة اشرف مما علمتها
 واجب الوجود ومحال فصور جهة اشرف من واجب الوجود واذ بطلت الاقسام كلها على تقدير
 وجود الاخر وعدم وجوده لا تشرف قبله بالذات فذلك التقدير باطل ويلزم من بطلان تقدير
 الشريطة المذكورة وهو ما اردنا ببياننا وبه يحصل مطلوبنا فتدبر ان لا لا تشرف من الواجب فلا
 اشرف من افضا تسوا كان بغير واسطة او بواسطة كل شيء لا يعقل اشرف مما نقضيه
 وما بينت الى سلسلته افضا فحال ان يتخذ من عين وجوده وجودا ممكن لا تشرف ويجب لا تشرف
 افرط اليه وان يكون الواسطة وسببين الاخر في الاشرف فاشرف من مراتب العلل المعلولا
 من غير ان يصد عن الاخر اشرف بل عن العكس من ذلك وبعض المقدمات المستعمله في هذا
 التقدير لم تذكرها في الكتاب لوضوح بطلانها بعد الوضوح على ما سلف وما لم اذكر به هاتيه
 ههنا من فاما لم اذكره لكونه قد سبق **قال** والشئان احدهما نقضى لا تشرف للذات

عن ان لا يجوز الاول بالكلية لانه لو جاز ذلك فانه لم يكن
 بواسطة فقل صدور الواجب لذاته شيان ههنا الاشرف

عنه بغير واسطة فاذا صدر لا تشرف
 بواسطة فلا شك انها الاخر لا محالة
 فيكون قد صدر الاشرف عن غير شخص

ولم يكن وقوعه بواجب الوجود
 لان كلامنا الان مبني عليه لا بشئ من
 معلولا لانه لا يستحال صدوره لا تشرف

اعبار شرط آخر والثاني الآخر فلا شك ان الاول انما وجدنا الاجسام والماديات والمهنية المجردة
غير المنعقدة والاما يمكن النفس فوجدت والمجرد بالكلية ما شرف منها فوجدنا فافق عليك
بما فان لها من اعطيا واستعملها في بقا نفس فانه غير متع وهو الاشرف والاول انما هو على
تحتها وتحت الاشرف والسعادة والنجاة من الشقاوة والشر فوجدنا انما كان ما انت عليه
وشره فيكون قد وجب ثم علم ان النفس كثر ووجب الوجود واحد والنجاة لا يوجد الا
بعضا اذا لا اولوية في طبيعة نوع ان يوجد بعد اشتغاله للشاوية وبعضا من العكس في اذن
من مجرد ما ذكرناه **قول** ان هذا الكلام يشتمل على عدة قوايد يفرع عنها على الفاعل المذكورة منها
قوله والبيان احدهما يقتضي الاشرف للثاني دون اعتبار شرط آخر والثاني الآخر فلا شك
ان الاول انتم وعدم اعتبار الشرط للثاني فافيد ان لا يكون شرط للعلول انما جاء مسلا من المذا
المقتضية باعتبارها ونحن نعلم قطعا ان الفاعلين اذا في الشرف ولا ينفذ فعلها على غيرهما فانما يقع
ان يقتضي احدهما فضلا اخر من فعل الآخر اما اذا اوقف فعل كل واحد منهما او احدهما ففعل
الغير جاز ان يكون شرف للعلول او حصة باعتبار ذلك الغير فلا يلزم من اختلاف معلومهما
بالشرف والجميع مع تساويهما في محال ومنها ان الجهر العفلى وهو المجرد بالكلية اشرف من النفس
لأنها اعلى بالمادة والجهر المجرد يمكن ان يكون كما لو وجد النفس المجردة لكنها وجدت فيمكن
والنفس اشرف من الاجسام وما محل منهما من الصور والاعراض وهي التي يفرع عنها بالماديات والمهنية
على ثلثة اقسام مرتبة بالتحس والشرق فاحسبها في الاجسام والماديات وقد وجدت وانما كانت
الآخر من النفس كونهما لحياتها لذاتها واسطها هي النفس كنهها اشرف من الجسم ما علمنا
من العفل كونهما مفقده الى الاشتكال وشرقا هو العفل واذا علمت هذا فامكان المجرد
لا لا شك كمال وهو النفس الدليل على امكان المجرد الغير المنفرد في ذلك وهو العفل فالثالثة يمكن
فاذا وجد الانسان وهما الجسم والنفس وجب وجود الاشرف وهو العفل على الفاعل المذكورة
ان النفس لا يعدم لا بغيرها غير متع اذ لو كان متع كان مشاعا اما لذاتها وهو محال والالكانت
موجبة لعدم نفسها ولو اوجب الشيء عدم نفسه بعد ثباتها وجد النفس من الموجودات
فلا يمنع استمرار ثباتها لذاتها واذا لم يمنع دوام وجودها لذاتها فدوامها مع قطع النظر عما
يمكن واذا كان هو الممكن الاشرف فيجب ان يكون على اصل السابى وبهذا هو معنى **قول** ليس
استعملها في النفس فانه غير متع وهو الاشرف وربما علم على هذا ان النفس التي في هذا العالم
تحت تأثير الحركات وقد سمع بعد هذا ان طريقة الامكان اشرف ولكن كان ذلك مبني على غير هذا
الطريق لا طريقة الاقنية لا مع تحت الحركة وجوب ان علل النفس المستعملة لغيرها ففقدت الحركة فيكون
وجود النفس بدوام وجودها على طريقة الامكان الاشرف وان كان ذلك مبني على غير هذا الطريق
واضح هذا الجواب ان النفس وان دخلت تحت الحركة من جهة حدوثها لو كان لها حق من جهة استقامتها
بواسطة البدن هي غير اخلية تحتها من جهة بقاءها ودوام وجودها لان ذلك معلول لما اعلى
من الحركة فلهذا انما يبين في هذا النوع من الكتاب ان النفس معلولة العقل المجرد لاجل التبعيل على هذا ومنها
ان حركة الاول لا معلومة اشرف من حركتها لتمامها والامور الدائمة لا يحصل الاعلى اشرف ما ينفرد
ان يكون ومنها **قول** والسعادة والنجاة من فوق الشقاوة والشر فوجدنا ان مراد بذلك ان الشقاوة

والشر الموجودين في الامور الواقعة تحت الحركة لتمامها وجدوا كان وجود السعادة والنجاة اشرف منهما وهو
فيما هو فوق الحركة كونه في الامور الدائمة وجب ان يوجد ايضا ولما شرع على هذا القول في كذا طريقا آخر
في اثبات وجود العفل وهو ان النفس يمكن الوجود لاجلها في استكمالها الى غير ما فاعلم
فلا محذور ان يكون علمها الفرعية هي الواجب لذاتها وغير الاجاز ان يكون هو لعل ان النفس كثر
واجب الوجود واحد شريف ذلك الى ان لا يكون معلولة للواجب بغير واسطة اذ الواجب لذاته كما
شوق لا يصدر عنه بلا واسطة اكثر من معلول واحد ففهم ان علمها الفرعية غير الواجب وذلك الغير
اتما جزم وغير الجزم ما جزم وعرض والعرض انما يفعل بواسطة الجهر وهو الجهر الذي هو غير الجزم
اتما نفس وما عفل والافعال والعرض في فاعليته الى الجهر كما ستعلم لم يفرع في الكتاب بعد فعله
النفس المذكورة اما نفس والجزم وعفل اما كونهما جازما لاجل ان النفس اشرف من الجسم والشرى لا يوجد
ما هو اشرف وعلمنا به **بقوله** ما الجزم لا يوجد ما هو اشرف وعلمنا به فافيد ان النفس اشرف من الجسم
بعضا اذا لا اولوية في طبيعة نوع ان يوجد بعضا لخاصة الشاوية وبعضا من العكس ففهم
يوجد بعض النفس بعضا لان النفس اشخاص تحت نوع واحد وليس كون هذا الشخص موجودا
لذلك الشخص من هذه النفس او من عكس وهو ان ذلك موجودا لهذا الشاوية بها في طبيعة الشاوية
في هذا نظر وهو ان عدم الاولوية لا يمنع الا اذا وقع التساوي في الكمال والنقص الدائم
وهذا فقد لا يسل في النفس الا ان يقال في هذا القسم انه لو وجد بعضها بعضا فلا بد من
الاما لا يكون عليه الفرعية نفسا لاشكاله التدوير والتسلسل والاشكال لا يمنع ان يوجد الآخر
الاشرف ولا الواجب لذاته لا يستلزم ان يكون علمها الفرعية الا العفل فيثبت وجوده لا
وجود للعلول دليل على وجود العلل **قوله** فضل ولا مكان لا شرف طريقته انما يطرد في
امور لم يخط نفس ماهيتها ولا يوجب عدمها امر آخر بخلاف ما يقع تحت الحركات ولا ضرورة والاشكال
المختلفة فقد يصير الممكن منها منعها باعتبار امر اتفاق ومثل هذا لا يوجد في ماهيات عقوله
في فوق الحركة كانت الاتفاقات فان ما هي انما انما كانت من حيث هي لا تمنعها خارجيات
دونها واذا لم يمنع الامكان لا شرف مع لا شرف فيجب الاشرف وينفع الآخر بما قلنا والاشكال في
الاجم اشرف من واجب الوجود **قول** كانا جاب لهذا عن سؤال مقدروا هو ان لو وجد الجسم
الاشرف والجسم لبعض الاشخاص منوعا عما هو اشرف واكمل انما يجد ذلك حاصل في اكثر اشياء
الناس فليس الممكن الاشرف واجبا لان حصول كمال هذا الشخص لما شرف من لا حصوله وكما
يجب ان يحصل له على فاعل الامكان الاشرف ان كان في صفة ومما ذكره في هذا الفصل
هو الجواب عن هذا ولقرره انما لم ينع الطريقية الامكان الاشرف في كل الامور الممكنة لتمامها
بل طريقته انما يطرد في امور لم يخط نفس ماهيتها ولا يوجب عدمها امر آخر اي لا يوجد امر يكون
طاهل يكون دامة الوجود بدوام علمها وهذا بخلاف ما يقع تحت الحركات والامور والاشكال
المختلفة كما هو الحال في الكائنات التي في عالم الكون والفساد فانها لا يمتد ولا يعدم بل يمتد
معدوم من الحركات التامة ومما ذكره اسباب طبيعة اشياء ما بعد للماديات وكثير من الامور
تحت الحركة الدائمة هي ممكنة لذاتها ثم يصير من غير ما هو اشرف واكمل فالما في كماله
الممكن شيء من هذا القبيل ولهذا جاز ان يعطى الشيء الواحد شرفا وخساسة لا لذاته بل لاستعداد

اسباب من الحوادث لا نشأ من فعله باعتبار امر اتفاقي لم ينع بالانفصال في ما يقع دون مرجع بل ينع
هناكل ما يلحقها هي لا نشأ مما يتخلف بها اشخاصها فان ما يتخلف من اشخاصها هي الماهية القابلة
للحوادث والنشأ يفتقر الى اسباب خارجة وجب ان يكون غير متناهية كاعتبار مثل هذا الامر هو
ان يمنع غيره ما هو ممكن بحسب ذاته لا يوجد فيها فعل من الماهيات التي هي فوق الحركات والانفصال
بالمعنى المذكور فان ماهيات هذا الامر المعقولة اذا كانت ممكنة من حيث هي فلا عتها امور
خارجة لان تلك الامور الخارجية اما علوها او معلوها او لا علوها ولا معلوها وانما لا يكون
لان ما لا يدخل في علمه لا يكون شبيها للعدم كما عرفنا فان امتناعها من علوها وانما
هذه الماهيات متقدمة على الحركات والانفصال المذكورة ولا يمكن ان يكون ذلك الحركات
والانفصال مدخل في علمها او لا يمكن متقدم عليها وهو بخلاف ما فرض في **قوله** في فرق
الحركات والانفصال فانها تميز بين الفعلية العلة التامة او ما له مدخل فيها وفرضنا ان العلة
كانت تامة او ناقصة فانها متقدمة على المعلول واذا ثبت ان الحركات لا يتعلق بعلمها من الماهيات
فعلها التامة يجب ان يكون ثابتة مستمرة وكلها كانت علة كذا فلو لا عدمه ولا يمنع وجوده
من الاسباب الخارجية **وقوله** لا يمنعها خارجيات ودوامها لانها لا تمنعها بحدوثها
الحركات اذ العلة لا يمنع بانها معلولها بل الذي يمنع عكس ذلك وهذه الماهيات فرضنا
فوق الحركات بمعنى تقدمها عليها فلا تمنع بها فان امتنع فاما يكون امتناعها بامتناع
علوها كما علمت من استحالته امتناعها معلولها او مما لا يكون علة ولا معلولا لها فالأمر
الدائم ولو اذم الكتاب الطبيعية متقدمة على الانفصال معلولها ماضية ثابتة فلو تعلق
منها عن كماله كان ذلك نقص في علمه استعداد او حادث غريب او امر اتفاقي وبالحكمة وكما
هو خارج عن عالم الانفصال فلا مانع للماهيته فيجب ان يعتقد في كل ما هو متقدم
على الحركات ما هو اشرف من كونها كماله في نفسه وفيه واذا لم يمنع الامكان لا شرف
مع توفيقه من عدم اجتماعها ان لا يصدر الاخر عنهما مع حيث هي **وقوله** فيجب
الاشرف وينبغي ان لا يفتقر الى اشرف من وجوده بالوجود ببيانها
سبق **قال** فصل واجب الوجود لا يصدر عنه شيء بعد ان لم يكن فانه كان المرجح هو
نفسه او على احد من صفاته وهو دائم في وجوده ودام وجوده للمعلول وان لم يفعل ثم فعل
فلا بد من حدوث ما ينبغي في فعله او عدم ما لا ينبغي وبعود الكلام ولا يمنع فيجب الوجود
لا يمنع له ارادة وحال كل ما يتجدد حاله بالاجل في الحد في استندعته حركات وليس قبل
جميع الوجود وقت يتوقف على الفعل ولا يمان في عدم التحال يكون لا بد بان يصدر
عنه شيء او بالشيء ان يحصل عنه فلو حصل من شيء بعد ان لم يكن لم يغيره انه وسلسل الحوادث
فيها الى غير النهاية وهو محال ففعله دائم **وقوله** معقوده من هذا الكلام بيان دوام وجوده
المبدأ الاول وان لم يتغير عن الفعل والعدم في ذلك ان كل ما لا اجله كان صانع العالم سبحانه
ونفالي مؤثر في وقت ودخل مانع وجوده شرط حصول ارادة توكل في نفسه الصفات
كالاشعير من مجرى مجرى اما ان يكون ان ليا او لا يكون فان كان ان ليا وجب ان يكون ان ليا
ان ليا لما علمت من وجوب ترتيب المعلول على العلة وان لم يكن ان ليا فلو حادث فيقتضي الرجوع

عن العلة الواحدة مع امكان صدق
الاشرف عنها ولا يوجد الا شرف
والاشرف

وكل حادث

فان لم يكن ذلك المرجح حادثا لم يكن المرجح بحدوثه وهو خلاف ما فرضنا ان كان المرجح حادثا عاديا
في نفسه لحدوثه فيلزم وجود حوادث متعاقبة لا اول لها كما عرفت وذلك هو المطلوب بالجملة
فالواجب لذلك ان يثبت اليه سلسلة المحركات ولا بد وان يكون علة تامة لوجودها ومنه كان
كذلك حصل المطلوب لا يستحال وجود العلة التامة مع عدم وجوب الاخرها ايضا فان ثبت
في معلوله الاول لا بد وان يكون تامة لان المعلول اما ان يحدوده او يمتد وانما
باطل فيعين الاول بيان الشرطية ان المعلول الاول ان لم يتوقف على غيره فانه لو لم يكن متناهي
مصدوره لا يمنع وجود معلول اخر قبل المعلول واذا فزع عرفنا **قوله** واجب الوجود
لا يصدر عنه شيء بعد ان لم يكن ينبغي ان يقيد هذا الصدور بعدم الوساطة والاشرف
هذا الدعوى بكل واحد من الحوادث فاما صادرة عنه بعد ان لم يكن ولا يمكن بواسطة
الحركة الدائمة وغيرهما كما مر وما راد انه لا يؤثر في العالم ان لم يكن مؤثرا في شيء منه وبغير القلة
من اهل الحق والصدق عن هذا المعنى بان جعل وعلا لا يعطل عن وجوده ولو لم يكن فانه ان كان
المرجح هو نفسه او على احد من صفاته وهو دائم في وجوده ودام وجوده للمعلول فلهذا
هو القسم الاول من قسمي البرهان المذكور وان الباري تعالى ونقداس وكلها للمدخل في
مؤثر في العالم ان كان ان ليا وجب ان ليا للعالم واسرارها اخذ من صفاته الى الصفات التي
تذكرها الاشعيرة ويعدون قدمها كالفردية الزاوية والعلم الزاوية وغير ذلك فان كان
المعلول بها على الوجه الذي ذكره وبطلان فان شوقا للباري جل جلاله لا يفتح فيها محض
كما ظن انهم انه اذا فعل بالارادة اندفع البرهان عنهم فان الارادة وكل صفة غيرها اذا
دامت ولم يتوقف الامر على غيرهما بدموم الرجوع بدوامها **قوله** وان لم يفعل ثم فعل فلا بد
من حدوث ما ينبغي في فعله او عدم ما لا ينبغي من الغضبية في عكس نقيض ما قبلها فانه اذا
صدق كلما كان المرجح داما فالمرجح دام صدق قولنا كلما لم يكن الرجوع داما فالمرجح ليس
ومن المعلول ان المرجح اذا لم يفعل ثم فعل فمرجح غير دائم وان المرجح اذا توقف فعله على حدث
امر او عدم امر وليس في ذلك المرجح من حيث هو مرجح داما وحدث ما ينبغي كوجوده شرط لوليا
وعدم ما لا ينبغي كزال المانع عن الفعل **وقوله** وبعود الكلام اليس لا يفتقر هذا اشارته الى
الثاني من غرض البرهان وهو انه ان لم يكن كل ما لا اجله كان مؤثرا في العالم ان ليا بل كل شيء حادثا
لزم وجود حوادث متعاقبة غير منقطعة عند حدوث لا يسبقه غير ولقطة اليه ضميرها عايد الى
احداثها ثين لا يغيره وهو وجود ما ينبغي وجوده لئلا يفعل وعدم ما لا ينبغي وجوده وعند هذا
برهان ان ليا وجود الباري على سلطانه وتقريره على السياق الذي ذكرنا كلما صدقت المتصلة
الاول صدق عكس نقيضها هي المتصلة الثانية لكن المتصلة الاولى صادرة فالتاثير صادرة
ايضا ثم نعم الى الثانية متصلة اخرى على هذا الشكل الاول فينتجان ما يلزم من حصول المطلوب
هذا البرهان استلزاما كلما كان المرجح لوجود العالم هو الواجب حدث او هو مع ما اخذ من
صفاته داما فالعالم اوله كلما لم يكن العالم ان ليا فمرجح المذكور ليس داما بل لابد من حدوث
ماله مدخل في مرجحة لكن المقدم وهو المتصلة الاولى حق فالثاني في هذه المتصلة الثانية حق
فاذا ضمنا اليها وكلما كان بعض ماله مدخل في الرجوع حادثا عاديا الكلام في ذلك الحادث

ذات الواجب ما يلزمها وجب
لاستحالة انشكاك الارادة على العلة
التامة وان توقف على غير

فاعلم

ولزم حدوث لا بد منها في الأول انما المتصلان كلما لم يكن العالم ان لم يكن الحادث غير متناه
في الأول فيلزم من عدم انية العالم انية كل شيء لزم من عدم شئ فعدمه باطل فعدم انية
العالم باطل فان لية حق وهو ما فسدنا ان بغيره في ثبوت المقدمات على هذا التقدير بطايرها
في الكتاب واذا تم البرهان منساقا فذكره بعد ذلك انما هو للايضاح لا للتميم **وقول** واجل هو
لا يفسد له ارادة انما خصص الارادة بالذكرة دون باقي ما ذكر من صفاته لانها هي التي تفسد
ادبائ علم الكلام ان برهان ان لية وجود المبدأ الأول يندفع بهارهم فنعلم ان ارادة الله تعالى
اختلافات كثيرة ولهم اختلاف ايضا في فهمها وحدوثها والغالطون يحدونها منهم من جعلها
فائز بذات الله تعالى هم الكرامية ومنهم من اتى بها حادثا في محل وهو ذهب بعض المعتزلة
كابي الجبالي وابي هاشم وادعوا الغاصي عكس الجبار بن احمد ولو كان استقصا البحث في ذلك
مخرج عن عرض شرح الكتاب لذكرته وتكلمت عليه ووجدتهم للبرهان بالارادة هو علم الله
تبارك وتعالى بالاحداث العالم حين حدث ولم يتعلق ارادة الله باحداثه في وقت آخر وليس
لاحداث يسأل عن سبب تخصيصها باحد الوقتين لان تلك الارادة ليعنيها وما هيها اقتضت
التعلق باحداثه في ذلك الوقت ولو اذم الماهيات لا يعلل بغير تلك الماهيات وسيأتي
الكلام على هذا **وقول** وحال كل ما تجدد وحال ما لا تجدد في استبعادا من حجاب
ينبذ تلك على كل ما يدعى من الامور التي لا تجل احداث العالم بعد ان لم يكن كحوت ارادة
او قدرة او وقت موافق او زوال مانع او تعلق علم او حضور وصلة واي شئ كان فان تلك
في حدوثه واستبعادا لمرجح اخر احداث كالكلام في حدوث العالم واستبعادا لذلك فلا يفسد
سلسلة الاحداث المتعاقبة عند حدوث لا يفسد احداثا اخرى في نفسه وليس في جميع الوجود
يتوقف على الفعل ان من المتكلمين من حكى عن الحكماء انهم يقولون انه ليس صدور العالم عن
في وقت اول من وقت اخر اما قبله او بعده والتدري حكى عنهم ذلك فقد سها في التقدير فان
جميع المكاث لا يستقدمها الا ذات الواجب لذاته والوقت من جملة المكاث وهو مقادير الحركة
المستديعة لموضوع محقق فلا يقدم على جميع الموجودات الممكنة فالأمكنة متقدمة على
وكذا الحركة موضوعها وذلك محال **وقول** ولا مناشاة في العدم المحال كون اولي بران
يصدر عنه شئ او بالشيء ان يحصل عنه فاعلم انه انما لم يكن قبل حدوث العالم وقت ولا شئ
من الموجودات الممكنة نعم ان حدوثه لا يتصور الا بشئ او ما عليه فذلك الامر لموجود
او معدوم فان كان موجودا اما واجبا او محكما الاجاب ان يكون محكما لان كل ما فيه ايتى
كل الموجودات الممكنة فحقى اما الواجب والمعدوم وكل واحد منهما لا يجوز ان يكون محكما
العالم اما المعدوم فلما ذكر في هذا الموضع من عدم الاولوية في العدم التمت اما الواجب فلما
حصل من شئ بعد ان لم يكن لغيره ذاته وسلسلة الاحداث فيها الى غير النهاية وهو محال وبرهان
هذا القول قد سبق ويثبت استحالة كون محلا لحوادث من وجهين الوجه الاول انه لو كان محلا
للزم في ذاته تعالى جهة فاعليه جهة فاعليه وبرهان على مناشاة في الوجه الثاني هو انه لو حدث
الحوادث غير فاحداث الذي يثبت زمانا ثم بطل ان كان وجبة انه وجبان لا عدم عنها
ابدا وان كان مبطل وجود ما ايضا وان كان محصل فلا بد من علمه حدوثا وانما علمه

اخرى لبطلا نهاده ايضا وعلمنا حدوث لا يحصل عن حدوث وعلمه البطالون لا يحل عن غير ايضا وقد
عرفنا ان هذا يودي الى ثبوت حركة لا يفسد اذ لا يصح حدوث الحوادث الا بها وفد من حيث
الحركة ان الحركة التي لا يفسد هي الوضعية لا غير محل من الحركة ان كانت انما هي في وقت
ان يكون واجبا لوجود جسم متحرك وهذا باطل في ذلك وان كان محلا غير فذلك الغير من معلولا
لا محال لما بين انه لا واجب التوجه لذاته غير فليزم ان يكون متفعلا عما هو معلول لا متفعلا
وانما كانت غير متفعلا لذلك بعينه وهذا يندفع ما اعترض به بعضهم على برهان انية العالم
وهو بخبره ان يكون الله العالم محل وعلامة بارادته حادثا لا اول لها وان لم يزل كذلك
حتى حدثت ارادة موجبة لحدوث هذا العالم وعلى هذا فلا يلزم من سلسلة الحوادث لا اول
وان لم يزل كذلك حتى حدثت ارادة موجبة لحدوث هذا العالم وعلى هذا فلا يلزم لا الى نهاية
يكون عالم روحانيام والتقوس والعقول احداثا **وقول** فنعلم انه داهم هو التفسير بالنتيجة
التي فسد ها ولما علمنا ان السبب لزم ان يكون الحوادث غير متناهية وذلك محال لان كل
واحد مسبوق بالعدم فيكون الكل مسبوق بالعدم وايضا كل واحد دخل في الوجود فيكون الكل
قد دخل فاختصر في الوجود هذا محال هذا الحكم على الكل بما على كل واحد وذلك لا يجوز
فان كل ممكن غير محكم كخارجة وقوة دفعة ولا كذلك الجميع وكل واحد من اثنين ممكن في
محال والكل معا غير محكم كغير ممكن مع اللعدم لا كل ليس لكل واحد لزم ان يتوقف على ما لا
يتنامى وهو محال التوقف انما يقال في اشياء حصلت بعد ان يكون شئ منها بعد شئ ومثله
في المستقبل متوقفا على غير وجوده بينا وبين شئ حادث متناهية وهكذا انما وان عنت
فيما التوقف ان الواحد لا يوجد الا بغيره لا انتاهي في ذلك نفس محال التراجع **وقول** ان السبب
قد من وجوب سبقه بجميع عوارث المتناهية بالعدم لوجوب سبقه كل واحد منها به
بغيره غير متين على ان الحكم على الحكم هو محكم على كل واحد الطرية لا قول هو انه اذا كان كل شئ
مسبوقا باحداثا اخرى فلا يكون الحوادث هي وذات الفلك فيحدث يكون كل واحد من
تلك العوارث مسبوقا بعدم لا اول له وتلك العوارث باسرها بمنعها في الأول لما الذي في
الوجودات لاني العوارث فاذن جميع العوارث السابقة على كل واحد من الوجودات اما ان
يحصل في الأول او لا يحصل فان حصل لزم ان يكون السابق متناهيا للسبوق وهو محال
لم يحصل فجميع الوجودات بداية وهو المطلوب **القول في ثلثه** هو اما ان يقال حصل في ذلك
شئ من هذه الحركات والحوادث ولا يقال ان حدث في الأول شئ منها فان حصل شئ منها
في الأول فان كان مسبوقا بغيره فهو محال لان الأول لا يكون مسبوقا بغيره لان لم يسبق بغير
هو اول الحوادث فلا يكون غير متناهية وهو مطلوب وان لم يحصل شئ من الحوادث في الأول
فلنجد ما ياتي وهو ما اردنا بيان في تقرير ذلك طرقا لزم ان ذكرها كغيرها لا يخفى ضاها
على من وقف على تصويل السالف الذي قد رواه هذا السؤال بالباء على ان حكم الكل هو حكم كل واحد
فكانهم افعوا في بيان ذلك بغير مثال وهو انه لما كان كل واحد من التبع اسود وجب ان الكل اسود
والقبيل هذا في غاية ما يكون من الركاكز وهو متقوض من المتأين المذكورين في الجواب **وقول**
كل ممكن غير محكم كخارجة وقوة دفعة ولا كذلك الجميع سيد ولا كذلك جميع المكاث التي غير

في محل والكل معا غير ممكن

الحركة لان منها ما لا يقع الا على الترتيب الزمان كما عرفت وثانيهما **قول** وكل واحد من الضدين
ممكن ان يرد ان كل واحد منهما ممكن حصوله في محله في وقت ما مجموعها يمكن ان يحصل فيه
في ذلك بينه واما **قول** مع ان المعدوم لا كل له فهو تقرير بجواب السؤال من وجه آخر وذلك
الوجه هو ان الحوادث الماضية لا كل مجموعها في حال من الاحوال حتى يكون ذلك لكل
مسبقا لعدم او غير مسبوق او مختصا في الوجود او غير مختص بل هو اعم من ذلك وهو
المتسلسل في كل وقت ليس الا واحد منها فقط واذا كان الكل المذكور لا وجود له في الخارج
فلا يمكن ان يحكم عليه بحكم خارجي البتة ما ذكره هذا السائل من على كل مجموعي في سبيل
ان يكون له كل وذلك الشيء هو الحوادث الماضية والحركات واذا عرفت ما اجاب به
الكتاب فليذكر ما يصلح جوابا ولو فرض السؤال على الطرفين المذكورين اما الاول منه فليجيب
ان معنى يكون المعدوم السابق لكل حادث لا اول له انه غير مسبوق بحركة ما هو مجموع اذ عدم
كل حركته فهو مسبوق بحركة اخرى لا غير النهاية وان معنى ذلك سبق كل واحد من الحوادث
بعدهم غير مسبوق بذلك الحادث بعينه فلا يلزم اجتماع تلك الاعداء في ذلك لا معنى له
الشيء ان لم يرد الا عدم مسبوقه بالغير ولا يلزم من عدم الشيءين بحادث اصيل لا في الاخير
لا يسلم في نفي الاعم واما الثاني فليجيبه انا اذ قلنا كل واحد من الحوادث وكل واحد من الحركات
ولما ان يوجد الشيء وهو المشتركة بين جميع الاقسام لا يوجد فاما ان يوجد فاما ان
حصل في ذلك شيء من الحركات مثلا وهو معنى الحركة ولا يلزم من كونه لم يسبق بغيره ان يكون
اول الحركات وانما يلزم ذلك ان لو كان له اول وان لم يوجد الشيء في ذلك اخترنا بان لم يحصل
شيء منها في الاول ولا يلزم من ذلك ان مجموعها مبادي بل الحق ان كل واحد من الحركات
مسبق بحركة اخرى لا الى نهاية ومعنى الحركة محفوظة اذ لا بد ان يكون لها مبادي فاما ان
ن قال س كل واحد يلزم ان يتوقف على ما لا ينشأ وهو محال ج التوقف انما يقال
في اشياء ما حصلت بعد يكون شيء منها بعد شيء وما فرضه في المستقبل مسوقا على غيره
فيه وجدت بينك وبين الحوادث مشاهير وهكذا اعماء وان عد هذا التوقف ان الواحد
لا يوجد الا بعد ما لا ينشأ في ذلك نفس على التراجع س كل ان حاضره هو اخر ما مضى فهو
ج الكلام في بديهة فلا بد ايضا وجود الان مبداء ولا نهاية له من الجوانب الاخرى ما خذ جميع
الحركات الماضية وجمعها ويزيد عليها من المستقبل منه فبعضها اكثر مما اخذ وروى ما قلناه
الناقص وما زاد على الشاهق فبعضها هو من الحركات المتعاقبة مع محال ولم يلزم النهاية
لاستحالة الجمع فكيف يفرض المنع ليشع بوجودها امكن اعداء الواجب **قول** من يلقوا
الاول من هذه الاعداء المذكورة في هذا الكلام لو كانت الحوادث في ذلك غير متناهية لكان
وجود كل واحد منها متوقفا على انقضاء ما لا نهاية له وان قطع اليم لا نهاية له والثاني المحال
فالمفهوم مثله وجوابه ان يستفسر عن هذا التوقف فان اردت ما يطلق عليه في العرف وهو
اذ قبل كذا توقف على كذا فمعناه ان السبق وصفه ما بالعدم المتوقف والمتوقف عليه الاخر
منهما لم يكن يتوقف وجوده الابد وجود المعدوم والامسعا الشرطية فانه على هذا لم يكن البتة
لا في وقت من الاوقات يعجز ان يقال الاخير متوقف على وجود ما لا ينشأ او قطع اليم لا

معين عدم السبق بحادث

تناهي فظاهر ان الذي لا يكون الا بعد وجوده لا ينشأ في المستقبل لا يصح وقوعه وليس في الدنيا
حاله كالتناهي الغير النشأ الذي توقف عليه حادث معدوم فافضل ثم حصل الذي حدث توقف
وجوده على بعد حصوله فلا توقف شيء من الحوادث المتعاقبة غير انما ينشأ على ما لا ينشأ في
فسر التوقف بهذا المعنى اذ عرفت هذا **قول** وما فرضه في المستقبل متوقفا على غيره
فيه وجدت بينك وبين الحوادث مشاهير وهكذا اعماء ان التوقف اذا كان
لا يقال الا على اشياء ما حصلت بعد على حسب ما عناه فوجودها من حيث انها لم يحصل
انما يكون في المستقبل وهذا التقدير في كل ما فرضه الحوادث المستقبل متوقفا على غيره
في المستقبل وجدت بينك وبين الحوادث المتوقف حوادث هي مشاهير بالضرورة لا على
ما صل في الشرطية انما لانها ينشأ بها وهكذا اعماء فيكون حال كل ما فرضه من الحوادث
في المستقبل ومن اقل كلام في الجواب الى ههنا هو وعلى تقدير ان السائل قصد بالتوقف
هذا المعنى العرفي فان اريد بالتوقف لاهذا المعنى بل اراد ان يكون الشيء المتوقف لا يقع الا بعد
وجود حادث لا اول لها في الماضي هو المراد **قول** انا الواحد لا يوجد الا بعد ما لا
ينشأ في هذا هو مذهب الحكم فان عندنا لا يقع حادث الا ويسبقه حوادث لا بدية لها وانه
ممكن وقوعه الاكدا وهو معنى **قول** فذلك نفس محل النزاع اذ كان توقف الحادث على
ما لا نهاية له عين المشانع فيه هل يصح او لا يصح وكان الحكم مذهبنا ان ذلك صحيح واستعمال
المنع من صحة التوقف المذكورة مقدرة في ابطال صحة كاضل في استثناء ما في الشرطية للتعلم
في السؤال هو المصدر على المطلوب وهو ما نظروا في فهمها في النطق فحصل الجواب انه
ان معنى بالتوقف المعنى العرفي منع الشرطية وان معنى به المعنى الاخر منها ما منعنا ذلك
ولما ان السؤال الذي نلوا هذا فهو ان الحوادث الماضية لها آخر وكما له آخر فهو مشاهير
فالحوادث الماضية مشاهير ما لا يقري **قول** كل ان حاضره هو اخر ما مضى اشارة الى
بيانها ولما الكبرى فتوقفه فهو مشاهير اشارة اليها وهي بينة بانها حواشي انا لا نعلم ان
الآن الاخر معنى ان لم يكن شيء اخر فالصغرى ممنوعة وهذا يذكر في الكتاب في تقدير
سلم ذلك فالنهاية المذكورة في الكبرى ان قصدنا ما مضى في جانب سائر الحوادث وانما
فالصغرى ممنوعة ايضا وان غنىها النهاية التي في جانب الاخر كما استسجد ان الحوادث
الماضية مشاهير من جهة اخرها ولا يلزم من ذلك ان يكون مشاهير من جهة اولها وهو المراد
قول الكلام في بديهة وما ذكره في الجواب فهو بيان ان نهاية الشيء من احد الجانبين
لا يدل على غايته من الجانب المقابل واما السؤال الذي ذكره بعد هذا فافضل مرجع الى
استعمال طريقة الطيوس المبرهن بما على ساهي الابداء ساهي العدل والمعلول وغيرهما من
للتبينة الموجودة معا وتقريره انا اذا فرضنا الحركات الماضية من اليوم الى الاول ومن علم
اول الى الاول ايضا جملة اخرى فلا شك ان الجملة الاولى ان يد من الثانية بقدر استه
واحد فاذا اطبقنا في اليوم الطرف المشاهير من الجملة الزاوية على الطرف المشاهير من الجملة
الناقصة حتى يعابل كل فرد من افرادها بحدلين هاتين هاتين من المرتبة من الجملة الاخرى
فان لم تفصل جملة الناقصة عن الزاوية في الطرف الاخر كان الشيء مع غيره كجول مع غيره وهذا

محال فان انقطع تلك الجهة النافذة من ذلك الطرف كانت متناهية من جانب الأزل وليس التبدل
 عليها الا ذلك العدد المتناهي والزيادة على المتناهي كقوله تعالى في كتابه لا يحيطون بها ولا يحيطون
 بها جانباً الا ذلك متناه وهو المطلوب تمام لا يوضح في تقريره ذلك قد مر جوابه ان الحركات لا كل
 لها فتمنع اجتماعها فيكون فرضها مجمعة فرضاً لا محال وهو معنى قولنا فرض الحركات المتعاقبة
 معاً محال ولها في هذه الحركات في الماضي انما يلزم بسبب ان الحركات المذكورة تسبيل اجتماعها
 وذلك هو المراد بقوله ولم يلزم التمايز لاستحالة الجمع اي لم يكن عدم لزومها لاسباب
 الاستحالة واما قوله فكيف يفرض المنع فيمنع بوجوده مما يمكن لعدم الواجب فيمنع
 انه كيف يفرض فرض وقوع اجتماع الحركات الذي يمنع نفسه فيمنع بوجوده ذلك
 اللامتناهي التي كان امكانها في الحركات عدم اجتماع الحركات الذي هو واجب لها فافهم
 بناء على المنع من جهة متناهية وبطريق لا يمنع يفرض صحته ما هو صحيح في نفسه ولا مسائل المتناهي
 بين ابارى ثم وتقدس وتخلص فهو من قبل التشنع وتقرى ان لو كان ابارى عز وجل علة
 فانه لوجود العالم بحيث يلزم من دوام العالم على الوجه الذي قد مره لكان يلزم من فرض
 عدم عدم العالم ومن فرض عدم العالم عدم اذهاب العالم العلل الكاملة مع معلولاتها فان ارتقا
 كل واحد من العلل النافذة بالمعلول لا يتم عن ارتفاع الحركات المتعاقبة وحركة الخواص حركه
 السكائر ففقد السواء المذكورة ولا يلزم من الخلل الا بطلان باقي هذه الشرطية وكانهم تشعروا
 في ابطالها بما فيها من التشايع وكونها مخالفة للشهرة لا غير جوابه ان اللزوم ليس على تيرة
 واحدة فان عدم المعلول موجب هو ارتفاع العلة وليس الموجب لعدم العلة ارتفاع المعلول
 بل يستدل بارتفاع المعلول على ان العلة قد كانت انتفعت لاحتياجها لارتفاعها
 وقد مثل عن ذلك بالمثلث العلة وذيها المعلول وكلاهما في ذلك واضح وعلى المثلث وذيها
 يقاس حال كل علة نامة ومعلولها في لزوم عدم كل واحد منهما لعدم الآخر اذ في لزوم فرض عدم
 لفرض عدم الآخر ان كانت العلة مما لا يجوز عدمها فالسبب في ذلك من النفوس الناطقة
 حادث في وقت انشغال حدوثها بحدوث البدن فالحال من المفارقات منها يكون حادثاً وهو
 لا خارج بل كل احادها مجموع متناه او غير متناه فحدوث كل جز وكذا يحدث مجموع آخر ذلك الجز
 من حيث هو هو لم يكن قبله وكل وقت يحصل من مفارقات النفوس شتى تحدث بالمتناهي مجموع
 آخر المجموع الذي اخذ فيه الشئ غير الذي لم يوجد فيه ذلك الشئ وكل وقت لها مجموع آخر
 حادث بل وحال مجموع الموجودات قد مر ما اخذنا مع حادثها كذا فلا يبدل هذا في النفوس
 على نهائنها ولا على سبق لعدم على نهائنها اخرى خيالاً ان المعطلة الذين عطلوا نقلت عن
قول ان هذا السؤال لم اجده في كلام احد من المتكلمين وقد ينجز بعض كبره ان هذا
 الذي اودعه نياتهم وقتهم ايكم اعترفتم بان النفوس الناطقة لا تناسيت حادثها في حدوث
 البدن الصالح لشيء غيرها واعترفتم ايضا بانها لا تعد بعد مفارقات البدن فكل ما حدث منها
 فماضى فهو باق فكما باقية ولها مجموع وكل موجود فلا يحلوا ما ان يكون مجموعها حادثاً
 او غير حادث لا جاز ان يكون غير حادث لان المجموع معلول للآحاد واحاد النفوس لا غير ذلك
 حادث واذا كانت العلة حادثاً فالمعلول لا بد ان يكون حادثاً بالمجموع النفوس الذي هو معلول

مجموع
 د وانه تعالى

احادها الحادث هو حادثاً ايضا وفرض ذلك هذا خلف فثبت ان مجموع النفوس حادث وكما
 كان الامر كذا فلما حادثاً بناية لكن المقدم حق فالناتج حق ايضا والشرطية يثبت بانها ان لم يكن
 ضايفاً في الماضي فاشخاص النفوس الحادث لا يتناهى في الماضي ايضا فنفسها الناطقة لا يتناهى في
 نفس ليس فيها نفس اخرى فلا يكون مجموعها حادثاً فكل ما لم يكن الحوادث متناهية في ذلك
 لم يكن مجموع النفوس حادثاً وتاوه عكس نفرض من القضية هو الشرطية المذكورة التي بين صدق
 مقدمها فلزم صدق تأليها وهو ان الحوادث لها بداية وذلك هو المطلوب وهذا هو مقصود
 من السؤال المذكور **وقول** كل واحد من النفوس الناطقة حادث في وقت بحدوثها فيمنع
 بالنفوس الانسانية والا انتفعت الدعوى بنفوس لا ذلك فانها ناطقة ايضا كما بين المصنف
 مع هذا فوعدت في نهائيتها حادثاً وكرهه للعبد المذكور انما هو لدلالة القرينة على وجوده ان
 يجاب عن هذا السؤال بوجوده والذي ذكر في التلويحات هو واحد منها وحاصله انه سلم ان مجموع
 الموجود الذي احده من احاد النفوس الناطقة حادث ولم سلم مع ذلك ان الحوادث الماضية
 بداية وذلك لان كل احادها مجموع سواء كان ذلك المجموع متناهياً او غير متناه فانه اذا اصف
 اليه واحد آخر حادث صار ذلك المجموع باضافه هذا الواحد مجموعاً اخر غير الذي كان اذا المجموع
 الذي كان لم يكن هذا الواحد جزءاً منه والذي هذا جزؤه من غير ما ليس جزءاً من ذلك المجموع الذي
 هذا الواحد جزؤه من حيث هو هذا المجموع لم يكن قبل حدوث هذا الجزئي محال ما يوجد من احادها
 النفوس من الحال ان كل وقت يحصل النفوس المفارقة لا بد ان شئ يضاف الى المجموع المحال
 منها حادث باعبار ذلك الشئ بمجموع آخر غير ذلك المجموع الذي كان حاصله اذا المجموع الذي
 اخذ فيه الشئ المضاف غير المجموع الذي لم يوجد فيه ذلك الشئ وكل وقت يكون النفوس للنفوس
 للابدان مجموع آخر حادث حدوثاً زمانياً ولا يتخلف ذلك بالنفوس بل وحال مجموع الموجودات
 فبها ما اخذ مع حادثها ايضا كذا فان حدوث مجموع واحد يبدل مجموع الموجودات ان احادها
 مجموع آخر غير ذلك في النفوس على نهائنها ولا على سبق لعدم على نهائنها فلا يلزم من
 حدوث مجموع كل وقت ان يكون وقت ما كان من النفوس في ذلك الوقت شئ واقع اصلاً
 بل كل مجموع منها يوجد في وقت من الاوقات ما كان ذلك المجموع بغير وجوده اية الوقت
 الذي لا يوجد فيه ذلك هو الوقت الذي ما كان الواحد الذي حصل بحدوثه ذلك المجموع حاصله
 فيه ولا يلزم من ذلك نهائياً اعداد النفوس ايضا لعدم لزومها فظاهر هذا هو تقرير الجواب المذكور
 في الكتاب بخصيصا وبشروطها باقية الوجوه التي يصلح جواباً لذلك ولم يذكرها فيه في ثلثة
 اصدها انا لان حدوث النفس لا يناسيت وقد عرفت ما في ذلك من البحث وثانيتها ان النفوس
 الباقية بعد مفارقات الابدان ليس لها كل مجموع حقيقي بغير انبساط بعضها بالبعوض في
 نفس الامر وكون الذين لا يمكن تحصيلها وعددها وتاليها ان لا يلزم من كون النفوس الناطقة
 للماضي متناهية العدد وان كان زماناً لماضي لم يوجد فيه نفس ناطقة ان يكون حوادثها
 باسرها كذلك ولا يلزم من حدوث نوع الانسان انقطاع كل الحوادث عند بدايتها في الحوادث
 ان الحوادث غير متناهية في ازل ومع هذا ياتي دون حدوث غير من الحوادث لم يكن مخطوفاً
 يكون بعد ابدان ان يكون الانسان من قبل ما حدث نوعه بحدوثه ان لم يكن الان بدل دليل

فقد افادنا على غير ذلك لاجل نفسه كما اننا قد افادنا عن طريق لا يجوز بل ربما افادته
الحجة على الغير لا توجب بان من قصد الاحسان الى الغير فاما ان يكون ذلك من اولي النية
التي من تركها او يكون لا احسان وتركها بالنسبة اليه معساو من فان كان الاول فعلى ذلك لا
يحصل له تلك الاولوية فيلزم ان يكون ما قصدنا من مستحكما بغيره وان كان الثاني امسح
بترجح الفصل على المترك لان الترحيح والاسموا احسان فاجتماعهما بين البطلان ومقاصد
الفاظ الكتاب لا تخفى بعد الوقوف على هذه الباش **وقوله** والعالي لا يرضى في السافل قال
اشهدا كرمادك على نفي العرض عن الواجب الوجود لذاته مطلقا بغيره على ان هذا الكلام
يدل على نفي العرض ايضا عن كل عال ولكن لا مطلقا بل بالنسبة الى ما هو بالقياس اليه سواء كان
هذا سافل وذلك عال اذ لو كان له عرض فيه كان مستحكما به والمستحيل من حيث هو مستحيل
انقص ما وقع به الاستسكان من حيث هو كذلك فمفليا سافلا عاليا وسافلا وذلك
محال والمراد بالعالي ههنا ما كان اقرب في مرتبة العلية والمعلولية الى واجب الوجود والسافل
ما كان ابعد منها منه ويلزم من ذلك ان يكون العالي اشرف والكل والسافل اخفى وانقص
كما عرفت في ذلك من فاعل ذلك كان الاشرف فان قيل اذا ما مر اذ لم يفرق بينه وبين ذلك الغير
فليسكن الراعي اخس من الغنم والمعلم من المتعلم والنبى من الامة فقلت الاخر ان يعلى من حيث
هذا سافل وذلك عال بخلص من هذا الامر اذ وامثاله فان الغنم افضل من الراعي كما عرفت
هو اشان والراعي من حيث احسانه هو اشرف من الغنم ولو لم يعتبر في الراعي الاحرار استبة للغنم
لا غير لكان احسن منها لا محالة وعلى هذا فليس كما كان في المتعلم بالنسبة الى المتعلم والنبى بالنسبة الى
الامة قال **س** يجوز ان تخصص الارادة احدا الطرفين لا فرض بل ان من خاصيتها
ترجيح احد الطرفين او احدا من الطرفين ايضا حصلت خاصيتها بالنسبة امكانية والمرجح
الارادة في داسعه السؤال وان كان من خاصية الارادة المطلقة تعيين هذا الطرف مثلا
فكان لكل ارادة يجب فيها ذلك وليس كذلك لانه لا بد لكل ارادة من داسع مرجح **اقول** لما حكم بان
كل مراد ومخاركة وان ترجح احد طرفي التفضيل بالنسبة اليه وبين ذلك بان مرجح عند
اليه امكانه والممكن بدون المرجحة لا يقع او وهذا السؤال على ذلك الحكم ونفريه انه يجوز
ان يخصص الارادة احدا الطرفين للمشاي وبين الوقوع دون الطرفين الاخرين غير حصول
اولوية لذلك الطرف الواجب بالنسبة الى الفاعل بل مجرد الارادة فان من خاصيتها ترجيح احد الطرفين
من غير حاجة الى مرجح او تخصيص انما يكفي في ذلك التخصيص والترجيح كونه الارادة فقط فان
التخصيص المذكور من لوازمها ولوازمها للماهيات لا لعل فيقطع سؤال اللقية ولا يلزم ان
يكون الفاعل بالفسد والارادة مستحكما بفعله والجواب ان الترجيح من غير مرجح امر متع في
فانه فيستحيل حصول ما هي من شأنها هذا الترجيح فلا ارادة اذا كان الجانبان بالنسبة اليها
على السواء لا ترجح احدا جانبيين الا مرجح وما ذكره من ان خاصيتها ترجيح احد الطرفين فليست
فانها لو اخذت الجانبيين المشاي في هذا الجانب كانت خاصيتها تحصل ايضا فلا ترجح
نسبتها الى الجانبيين بهذا الخاصية حجة عن كنهها نسبة امكانية كسوح الى مرجح والمرجح لا يكون
داير امعه السؤال في ان لا ترجح احدا الطرفين الا بالاولوية عائد الى الفاعل فان حصل له الارادة

احدا من غيرهم لا يوجب فلما ان تخصص الارادة ذلك الواحد لا بد من مرجح ولا بد ان يكون ذلك
المرجح اولي الفاعل فلا بد ان السؤال مع ذلك المرجح لا يردى واما ان المراد لا يردى شي انفق
بل لا بد وان يكون الارادة مضافة الى شيء فتخصص به ولم يحصل تلك الارادة مضافة الى الجانبيين
لاولوية العائد الى فاعله فلا يحصل الارادة المخصصة باحدا الطرفين الا بعد الترجيح فالترجيح
مقدم على الارادة ونحن نعلم من انفسنا اننا اذا علمنا انفسنا بان الفعل الفلاني مشغل على المصلحة
الفلانية يرتب على هذا العلم والظن ارادة ذلك الفعل بغيره فلم يكن الارادة لا شيء فتخصص
ثم حصصت نفسها كونه الارادة لهذا الشيء المحض فان كان من ادعى ان الارادة مخصصة لاحد
طرفي التفضيل لانهما مراده ان من خاصية الارادة المطلقة وهي الارادة من حيث هي ارادة لا ترجح
في اربعة اوجه من حيث هي المعينة بعين هذا الطرف مثلا بعينه دون الطرف الاخر من طرفي التفضيل
كالقيام والاداء لمكان كل ارادة يجب فيها ان يكون معينة لذلك الطرف والسائل باطل فالمقدم
مثله فليست الارادة من حيث هي ارادة مرجحة لاحد الجانبيين المتساويين من غير مرجح بل لا بد لكل
ارادة من داسع مرجح احدها وذلك الداسع هو العلم والظن المذكورين وكما يجوز المرجح لارادة
الاكل على الارادة تركه اذ لم يكن الجوع المذكور معارضا بامر آخر كما مضى للمقبض للحمة او الصوم او
حصور الطعام لخلل وما عرى مجسدى ذلك فانه قد ما شئت من جهة تخصيص ارادة على
برهان ان الواجب لذاته لا يفرض غايته اللهم الا ان يعنى الغاية ما انتهى اليه الفعل
او اشرف ما انتهى اليه فعل الفاعل وليس من يتقدم هذا ان يحكم بانه خلق طيفات العين لاجل
الابصار والرجل للشيء مثلا لان الاولوية في حصول منفعة الغير يعود اليه لا محالة كما عرفت
فيوقف كاله على غيره وقد يؤمر انه فعل ذلك لانه جواد ولا يلزم من ذلك استحالة بالغير **خطا**
فان جواديته ان لم يحصل الاخرى لا تشيأ وفعل يحصل له الجوادية فان لم يكن اولى به لم يجز ان
يخصه وان كانت اولى به فقد علق كاله بغيره وان كان جوادا ومن هن فاذا اقتضى جود
ان يفعل شيئا المصلحة شي آخر على ان يلزم الشيء على قصد منه ثم لم من لزومه ان يكون
صالحا للمصلحة الاخر فهذا ليس بعلية غائية بل هو ايها الفعل الى مصلحة وهذا غير ممكن وان قصد
ذلك الاخر لم اوجب جود الشيء لاجله لزم ان يكون مصلحة الاخر جعلته للواجب فاعل ذلك
ولذلك للمصلحة لا بد وان يكون اوله بالواجب والام بترجيح عند وقوعها على وقوعها
موقوف الاول بغيره واذا كان جوده انما يقع بحصول الفعل عنه والغاية هي التي يحصل منها
فالغاية عليه فاعلية وفاعليته علة وجوده فالغاية علة كجوده الذي هو اولى به فيوقف كما
على الغير الذي هو الغاية وليس بجوده هو الذي حصل ولا ثم اقتضى حصول كذا المصلحة كذا بل
الجود ضله وضا فانه الى حصول الفعل عنه بالغاية التي علة للفاعلية هي للوجود هي التي جعلته
جوادا بفعله فاصح ان الجود كان مبدءا للغاية غير موقوف عليه باوجه من الوجوه ونحن اذا علمنا
دارا فليس غايته من ذلك حصول صورة الدابة في مواد فانه لا بد لهاب الغاية هي حصول كذا
ولذلك للفاعل ولو كان المعلول الاول لواجب الوجود في مرتبة العلية والمعلولية في وقتها
فان الغاية لا تقصو لا يحصل الا بعد جميع ما يثبت على حصولها فوجب ان يكون هيولى عالم الكون
والفعا واشرف من السماويات والسموات اشرف من العقول فلا علة غايته لواجب الوجود

والاكري مشاوير من حيث افضا الطبيعة والمثل المشبه وليس للشبه نفس فلكي ولا كاشبه
 انحرى كان ولا شيا واحدا لا انفتقت فالنشب به ووات عطفه في الفعل من جميع الوجوه فتشبه
 بها النفوس حتى لا يبقى شئ منها بالقوة **ففي** مقصوده ههنا ان من عرض الافلاك
 من حركاتها الدورية الدائمة هو المشبه بكونها مجردة بالكلية وفي القول المفاد في اخراج
 بالقوة منها الى الفعل فثبت القول في طريق هذا المطلوب وتقرر هذا البيان وان عرض
 النفوس الافلاك او لا لاجل ما فيها وما ليس لها تحتها اياها الامر غير معشوق للمحرك او معشوق
 له وذلك المعشوق اما ان اوصفه على التقديرين فاما لا مثال فان لم ينل فلما ان لا مثال
 او ينال يشبهه وينال الشبيه اما ضرا ولا ضرة والذم يكن دفعة فالنشب اما واجب لذاته او غير
 وذلك الغير اما جوهر او عرض وكل واحد منهما حيث لم يكن بحث الافلاك ولا تعلقات
 فهو ما حرم فلكي او نفس فلكي او عقل مجرد او عرض متعلق بغيره الثالث فان كان عقلا
 ان يكون واحدا او اكثر والاشياء كلها باطل ما عدا القسم لاخير منها وهو المطلوب فيخارج
 الآن الى ابطال قسم قسمين القسم الذي هو الحق ولذا نقرر هذا فالمصنف ابطال عرضها
 مطلقا او جوهريا احدهما **ففي** ان حركاتها عرفنا انها واحدة الدوام فثبت على آخرها
 الدوام وليس المطلق كذا وثانيها ما قولنا وايضا هو الامكان لا شرف يريد تحريكها لا العرض
 مطلق هو الاشرف لها وهو مع ذلك ممكن محو على ما علمنا باطل كونها متحركة لا محالة
 بقوله وهذا العالم احقر بالنسبة الى اجرامها الشريفة من ان تحرك لاجلها والحديث الصحيح هذا
 حاشية الى ههنا ومن هذا العالم الى عالم الكون والعناده وهو العالم العنصرية فانه قد
 بين في علم الطبيعة انه ليس بحجم موعده بل هو مجرد وكونه حسي بالنسبة الى تلك الاجرام البير
 السماوية ثم من هذا من العناد وما يجب الحدس ان ليس لاجل هذه العنصرية ان لو كان عرضها
 تقع السافل لما اندرست الفضائل في لادنه المنطوق ولما انقضت الملك الكاف في رذا
 الجاهلية ولم تلعبت الاعتقاد ان الفاسق والامور الخارجه عن السياسات الواجبة
 ثم ان تقع السافل لا بد وان يرجع منها او لو يعايد اليها كما علمنا فكيف يمكن العقل فيعلوها
 وتخرج كمال الشئ عن القوة الى الفعل على ما خرج منها اذ ابطال كون حركتها لا من غير معشوق
 فلم يترك في الكتاب بيان ان من الطاهر ان كل تحريك اذ هو في حيزه في طلبه المريد وبحثا
 حصوله على حصوله وكل مطلوب مختار فهو محبوب ودوام الحركة يدل على فطر المحبة والمطر
 في العشق فليد وان التحريك الذي لها لاجلها معشوق ومختار وهذا يقع قوله فحركتها المعشوق
 واما ابطال ان مثال المعشوق فلا بد ان كان دافعا فيلها لا يكون الادفعه ولو كان لكان اذا
 سلبت وحقت الحركة وان كانت صفة فلا يفسد فيها اذا اذا اشتد من محلها الى ان
 العاشق الطالب لها بالحركة وقد عرفت ان الاشتغال على الاعراض محال فان لم ينشغل بعينها
 بل حصل ما عاينها فاستلكت في بل يشبهها هو الذي ينل واما ابطال ان لا مثال المعشوق
 وما لا شبيهه فلا يخلو كان كذا لكان المتحرك بالاداة حركته دائمة طالبا للكمال ولا يفسد
 ذلك في المريد باداة كية بصور ما هو عاقل مجرد عن الغواش المادية واما ابطال
 ينل شبيهه دفعة فلا يلزم من انقطاع الحركة عند ينل **ففي** وكان على ما سبق من الوقفة

من التحريك المذكور اما ان يكون
 عرضا مطلقا كاشاء واليدج
 اولا يكون فان لم يكن فاما انه
 لاجل ما تحت الافلاك

سماوي

بالنسبة الى الاجرام الفلكية قد عرفت
 بربل ولا الى واحد من الافلاك فضلا
 عن مجموعها والمراد بجها كهذا

المحبة

مشارة الى لزوم وفوق الحركة عن هذا القسم وعن قسم نيل المعشوق اذا كان دافعا ولم تعرض لنبيله اذا كان
 صفة لكون ذلك لا يفسد ما كانه الامع امكان اشتغال الاعراض الذي بين استحالته واما ابطال
 ان المشبه وجزم فلكي فقد دل عليه **ففي** والكاشات حركات متفقة وليست ومعناه ان
 كل جرم فلكي يستجبرم آخر فلكي للزم ان يكون حركات الافلاك كلها متفقة ولا يكون
 الى جهة المعص الحجة مخالفة لها لكونها ليست معص في حركتها فليس يشبهها بحركتها فلكي فان قيل
 لا يلزم انه يلزم انما في جهات حركتها على تقدير تشبه بعضها ببعض وانما يلزم ذلك ان لو لم
 يكن طبيعة كل واحد منها ما افترق في موافقته في جهة فلما ان للمصنف قد اشار الى هذا السؤال وجها
بقوله فظن ان الاختلاف لعدم مطاوعة الطبيعة ولا يتقيد فان الأوضاع الجوهري الاكري مشاويره
 من حيث افضا الطبيعة والمثل المشبه تمام ايضا ان الجسم من حيث هو جسم لا يقتضي حركته الى جهة
 معينة ولا وضعا معينيا وليس للافلاك طباع يقتضي وضعا معينيا ولا لكان الفعل غير بالقوة
 معينة فان وجود كل جز من اجزاء الافلاك على كل نسبة عمل في طبيعة للفتية لشيء به اجزاء واحواله
 ولا يجوز ان يكون نفوس الافلاك يقتضي طبيعتها ان يربط بجهة معينة او وضعا الا ان يكون طائر
 في الحركة يخص بذلك فان الاداة طبع العرض لان العرض يتبع الاداة فلا يتخلف ان جهات حركتها
 فيما نحن فيه الا باختلاف اعراض المحرك او المتحرك وبهذا يفهم ابطال ان يكون للنسبة
 فلكي ان ليس يربط فيهما ولم يصرح في الكتاب ولما ابطال كونها ليس هو واجب الوجود لذاته ولا
 عقل واحد انما يرجع في **ففي** ولا شئ واحد لا انفتقت بربط تلك القاتل حركات في جهة
 ايضا لان المطلوب متى كان واحدا كان الطلب لا محالة واحدا وانما تقرر ما سبق فلم يستقر في
 الا ان يكون شبيهة لافلاك لجبر كانت الا اذ يذ الدائمة الدورية يعقوب كثير او باعراض في تلك
 القول وان كان باعراضها فالنشب بها ايضا فيها لامن الاعراض ضلي كذا التقديرين فالنشب
 لا يخرج عن كونها يعقوب متكرر وهو المطلوب وربما امكنت بعد وفوق ذلك على هذا ان يرد من
 الجهة الى وجه اخر من الذي قد عرفت **ففي** فالنشب به ووات عطفه في الفعل من جميع الوجوه
 لانها لو لم يكن كذلك لكانت بالقوة من وجه لا يمكن خروجه في الفعل الا بواسطة حركات فلكية
 فيكون من الامور الداخلة تحت الحركات مستحكمة بالاجرام الفلكية مستقلة بها فيكون نفوسها
 لا معشوق مجردة بالكلية هذا خلف فان فرض عدم خروجه من ذلك الوجه الى الفعل لزم ان يكون
 بعض كالاهاضداد ايماع امكانها والام يكن كالا بالنسبة اليها وفاقع الامكان لا شرف
 قد عرفت انها مشاويره لذلك **ففي** فتشبهت بها النفوس حتى لا يبقى شئ فيها بالقوة بحركتها
 من ذلك ان النفوس الفلكية تخرج الى الكل كالاهاها الفعل في وقت بحيث لا يبقى فيها من الكمال
 التي شئ بالقوة في ذلك الوقت فانه لو كان كذا لقارعت عقلا مجردة بالكلية ولم يبق حركتها للعقل
 فيقطع حركتها وقد عرفت ان ذلك محال بل المراد منه انها يقصد بالنشب المذكور اخرج كالاها
 كلها الى الفعل ولكنها لا يخرج كلها فذهب بل على التدرج مقبلة من معشوقاتها الفلكية المذكورة
 يشبهها المذكورة كالات لوالية وكل نفس من هذه النفوس معشوقها ما نال من معشوقها فقد
 حركته وذلك الحركة تعد بحصيل كاشق عليه ما منه فكل شئ موجب حركته مستدعيه لا شرف
 آخر هكذا من غير انقطاع ولا في حركتها يحصل كالاهاها على التوالي **ففي** والنفس

فلكي والاتاقت التحركات تنفع
 من كونها ليس بحجم فلكي ولا نفس

وهذا هو القصر بالقيمة وانما حكم
 بكونها بالفعل من جميع الوجوه

كانت في امرين هما افعال بدنية كانت اجنح مع نفسه بامور عقلية غير شئ من اعضاء جسمه
 فتخرج من فكي في جميع الاشياء بالافعال الا الاوضاع اذ لو ادمت على واحد للامان الباقيات على
 القوة العدمية ولا يمكنها الجمع معا بين الكل والقاصر عن استبعادات في استبعادها
 فخرجت الى الفعل بما يمكنها من التعاقب في الشئ الخارج على السافل متصلا في قضاها الفقه
 بالعالى الدائم في تدويم نوع ما لم يدم ذاته بل مجرد **القول** لما بين ان حركة الشئ بالافعال
 ذكره هنا كيفية انبعاث الحركة عن انشاله النفس الفلكية من العقل ويشير ذلك بحال الان
 اذا فعل بدنه بالحركة فيحصل في نفسه من الهيات كالمناجى مع نفسه بامور عقلية غير شئ
 من اعطاه بحسب ما استفكر فيه كاد لك التجربة عليه وهذا ما يودى طريق النفس الى تصديق
 ودفع وحركات من البدن مناسبة فكل ذلك نفس الفلك اذ انفعلت بالذات العدمية
 والاشرفات بفعل عن ذلك بدنها وهو الجرم الفلكي بالحركات المناسبة وكما ان القوة الحياتية
 في الانسان لا تطفئ عند ادمان نفسه في تلك الحالة العقلية بل يمثل فيهما من القوة ما يحاكي
 ما ادر كنه النفس فيكرها من القوة المعقولة نوعا ما من الحركات ويلعب ذلك انفعال بدنه
 من تلك القوة كذلك يجوز ان يعرض جرم الفلك انفعال شئ ما من الانفعال يحصل في صورة
 بحري منه مجرى القوة الحياتية فينا منبعا ذلك فينا عا حصل لنفسه الناطقة من صور
 الكمال ان المستفادة من مبداء المفارق وهو خصوصياتها بالافعال وجسم الفلك لا يمكن
 ان يغير في كبره وانما لا تتحاله الحركة المستقيمة عليه ولا في كيفية صورته النوعية والادوية
 بالحركات الافلاك اخرى فيكون كالمنا في تلك الافلاك الاخرى في غيرهما فلا يمكن ان يغير وضعه
 فقط بالحركة المستقيمة دون غيرها فوجه كل ما عدا الوضع بالافعال في الوضع فبالقوة
 واذا كان كذا فكله من حيث جسمية ان يخرج كل وضع فيه بالقوة الى الفعل وفي الحالة الوا
 لا يمكن ان يحصل من الاوضاع لاعلى وضع واحد ولو ادمت الافلاك على وضع واحد من تلك
 لدامت الباقيات من الاوضاع على القوة العدمية وهذا دليل على ان الافلاك لا ينفك
 السعة كوضا بالقوة في اوضاع كثيرة هي ماعدا الوضع الحاصل لها في تلك الحالة لا يمكنها
 ان يجمع في كماله من كل الاوضاع الممكنة لها وادام يمكن استمرارها على وضع واحد لا
 سقى ماعدا بالقوة ولاجهما بين كل الاوضاع معا في فاص عن استبعاد وضع شخصه
 والقاصر عن استبعادات شخصها في استبعادات بعضها معا في استبعادات تلك النوع فلذا
 اخبرنا الافلاك اوضاعها الى الفعل مما يمكن من تعاقب اشخاصها وليس كل وضع لها يمكن
 خروجها الى الفعل اذ لو خرجت كلها الى الفعل لما ادمت ودانها على قطبين ثابتين فان سبق
 مع ثبات حركاتها اوضاعها بالقوة اذ لو تحركت على قطبين اخرين للزم عود الحركة
 الدال على انها حركتها واستئناف اخرى وذلك مستبعد وجود افلاك اخرى تحرك على الدوام
 وهي التي تجعل كمالها منها ولعل **القول** بما يمكنها اشارة الى هذا الذي قد مر من كون
 ليس كل الوضع لها يخرج الى الفعل وقبلا ما قد ظن جماعة من اكابر الفضلاء ان الحركات
 الى ان حركات الافلاك مجرد اخراج الوضع من القوة الى الفعل ليدل على ان الفلك شئ بالقوة
 وسعوا عليهم بان الواحد منا لو اخذ ينقل في زوايا الدار فابدا ان مضوده ان يخرج ارضا

التي القوة الى الفعل بعد جهاد مجنون فكذا الفلك ولم يذهب الحكماء ان حركاتها مجرد ذلك بل طلبا
 للحالات الثلاثة فيها ما هو موجب جسمية من حيث هو جسم وهو خارج لا وضاع للذكورة ان يثبت
 بالقوة غيرهما ومنها ما هو موجب نفسه وليس في ذلك هو لا وضاع بل امر آخر كما علم ذلك الامر بزمه
 الحركة الخارجة لا وضاع الفلك بالتعاقب على الوجه الذي يثبت على التعاقب من الاوضاع على
 الشئ الخارج على العالم السفلي لان بحسب اختلاف اوضاع اجرام النيرة تختلف آثارها في الاجرام
 ويلعب ذلك الانوار في اجرام في عالم الكون والقضاء ما انت جبره من العلم الطبيعي اذ لا يل
 لنا الى الاحاطة بنفسه ونفع السافل لم يكن هو المقصود لقول من حركات الافلاك كايين وان
 جاء بها لان ما وادى الى حصول في قضاها هو النشيب بالعالى على الوجه المذكور في الكتاب هو ظاهر ما مر
ن قال ونظن المنسوبة به ولكن جعلت الافلاك بين طلبها ونفع السافل عند استواء الجرام كما انخفض
 الخبر الجبر لطريق سواة غير نفع يحتاج ولم يعلم انه لوضع هذا الوضع ان يقال سواي الحركة السكون
 فاختار ان نفع السافل فلما لم يطلب الاصل لعلها عليه لم يطلب تخصيص الجرم مع ان يجوز ان
 يكون لكل معشوق خاص للجمع معشوق واحد وهو الاول فثبت ان حركاتها في دوريتها
 لمطلب متشابهة واختلفت في الجهات لاختلافات معشوقان خاصة ونسبة كل عقل معشوق الى نفس كنه
 كنسبة العقل الفعال الى نفوسنا والمعلول لا يبالى الروح من محض الوجود الحق الا ان استطاع على ما
 الافلاك من اللذة الوافرة والافلاك اللامعة من الاقي الاعلى كثر امان نفع للكاشرين من اصل اللذة
 وقد حكاه الحكماء العظامان للعلم الاول والاطم اقل من عن نفسه لو كان من فلهما وبعض السالك
 ايضا من الصوفية فالعقول بعد الحركات وقد اخبرنا الماخرون بعد ذلك الافلاك وكما
 على راي المعلم بعد حركات الكواكب كلها كليب وجزيته وهو الامكان لا شرف وكانت اكثر من
 خمسين اذ كل كنه نوع كما شعروا ولها حركاتها حركتها غير هاهي منسوبة الذات عن غير هاهي
 نفسا ويحتمل لا بد لها من عقل وقد لوحنا الى شئ من هذا في كتاب قوانين الحقائق المسمى بالمشايخ
 والمطارحات **القول** لما حكم بان لا يجوز ان يكون لافلاك طالبة حركاتها النشيب في واحد
 بل كل ذلك بسبب غيرهما ما نسبته به لاخر محتمل بان لا يكون الامر كذا لانفت حركاتها في الجرم اورد
 ذلك همتا ايراد اطن بعض الناس موافقة للواقع في نفس الامر وهو ان النسبة به واحد ولكن جعل
 الافلاك باختلاف جهات الحركات بين طلبها ونفع السافل لاسواء الجهات بالنشيب اليها
 عرضها بكل واحد منها وقد مثل للمنا في ذلك بحال الشخص اخبرنا اذا اذ ان بعض الوضع لفضا
 وطرو كان الى ذلك الوضع طريقان متشابهان بالنسبة الى مقصد واحد الطريقين مختصين بابصار
 نفع الى شخص واحد اخر فان حكم خيرية بوجوب ان يحضر طريقا سواة غير من الطرق لاجل نفع شخص
 محتاج فكان مجرد النفع المذكور هو المخرج لاحد الطريقين على الآخر وجوابه ان هذا الظن انما دله
 هذا كونه عقل اول لم يعلم انه لوضع ان يطلب الفلك بحركة مع السافل كما ان يطلب بحركة
 ذلك كان يصح ان يقال ان حركتها سواة يسكنون وانما اختار ان حركتها على السكون لم يسمع السافل
 فلما لم يجران طلب الافلاك مع ما تحتملها باصل حركاتها لعلها على ما تحتملها كما عرف لم يجران
 ذلك محض حركتها فيقيد في لا يرد **القول** فالعقول بعد الحركات وقد اخبرنا الماخرون
 بعد ذلك كليات الافلاك فاعلم ان الذي ثبت عند اباب علم الله هو تسعة الافلاك الفلك المحيط

وفلذلك الثابت وسبب ذلك ان الكواكب تتبع السبل في هذه الشعبة في الافلاك الكونية الاولى فلا
 الجزئية في تلك السبل الكونية اليها كالمثل وفلك التدوير والخراج المركز كما هو موضح ومبين في
 الكتب المحققة بهذا الفن والمعلم الاول ذكر ان عدد الجميع يقربا بحسب فاضولها واذا علم هذا
 فمن اخذ عدد العقول بعد ذلك الافلاك الكونية جعل كل فلك كجوان واحد من العقول
 وجعل الافلاك الخمسة كالاعضاء لذلك الحيوان ومن ذهب الى هذا الرأي لم يظهر له من العقول
 اكثر من تسعة ما ذكره بعد ذلك من مصادع ما سلف من مقصوده منه وما احال على كتاب
 قوانين الكواكب فلما اراد ان يطول بتقدير ههنا وكان هذا الشرح لا يحلو عن ههنا حاله عليه والله
 اعلم **قال** فصل وكل قوة في جسم هي متناهية في بيان نشأها وعلم ان القوى الربيع
 بتفاوت بشئ او مدة او عدد وان استوى مع لاخر في امرين فتفاوت بالاختلاف في القوة في الجسم
 اللذان يتنقسمان لانقسامهما اذ افترض ان جرمها محرك كل الحامل مثلها كمالها معاوان
 القوتين في شئ من مساويين بحركاتهما في مسافة من مسافة محدود واسو لشدته وعدة فلو كانت
 والاولى الجزئية على ما قوى عليه الكل هذا حال التفاوت في الوسط فاما ما وقع في الطرف
 فيقطع بحركات الجزئية متناهية وزيد عليها بحركات الكل فسد ما واما ما وقع في المتناهي فانه
 فهو متناهية هذا حصريا انقطع من القوى **قوله** هذا استيفاء كلام آخر في اثبات العقول
 وحاصله ان حركات الافلاك غير متناهية في القوى المتعلقة بالاجسام افلاكها كانتا متناهية
 بحسب ان يكون ما يصدر عنها من الافعال على سبيل البداهة متناهية وان اجاز ان يكون على
 الوسط غير متناهية فلا بد وان يكون الفلكي مستمرا من العقول والمقصود ههنا بيان ان القوى
 الجسمانية متناهية وقد قدم على ذلك مقدمتين القدر الاول وهو **قوله** وكل قوة جسم
 متناهية في بيان نشأها وحسب ان صميم من كونه في جسم لا يحلو فيه بل يتعلق بسطفا
 فان النفوس المنطقية في هذا الحكم وليست بحالة في الجسم ويحتمل ان تستعمل النفس حولا او
 انصر الحكم في هذا الموضع على القوى كالحالة الحكم بعد ذلك على غير ما هو متناهية في نشأها
 لان النهاية واللا نهائية التي هي معاملة لها مقابلة العدم والممكنة لا مقابلة السلب لا يجب ان يكون
 الحكم للعدم ولطفا كل ما له كنه او شئ معلني بركنه بسبب كونه كنه فالتقوى لما لم يكن كالبداهة
 فاذا اصل انها متناهية او غير متناهية لم يعل ذلك بحسب بل بحسب ما يلجأ اليه من متعلقاتها والقوى
 بذلك انها بحيث يصدر عنها افعال متناهية او غير متناهية المقدم الثانية ان تفاوت افعال القوى
 اما بحسب شئ او مدة اما بحسب شئ كرامين يقطع سببهم مسافة محدودة في ارضة مختلفة القوى
 التي زمانها فعلها اول لشد من القوة التي زمان فعلها اكثر والذي بحسب الحد كرامين اذا اختلفت
 حركاتهم في الهواء فالتى زمانها اطول اقوى من التي زمانها اقصى والذي بحسب العزم كما
 يختلف عدد ربيع ما فالتى يصيد ربيع ما عدد اكثر اقوى من التي يصيد ربيع ما عدد اقل واقوى الرا
 من استوى مع الراعي الاخر في امرين من هذه الثلاثة فانه لا بد وان تفاوت في الثالث منها فان
 في الشدة واللق في ارضة في المسنة وان سواة في الحق والعدة فاون في الشدة ولو لم يتفاوت في
 لازم ان سواة في الثلاثة فلا يكون متفاوتا له البتة اذ لا رابع مع بر التفاوت وهو محال
 وذلك ظاهر فاذا نظر ههنا ان المقدمتان وعلم ان القوة الجسمانية اما ان يكون حاله في الجسم

علة

حالة فيه وعلى التقديرين يلزم منها ههنا وقد ابتدأ في الكتاب بالبيان ان الخفض لنشأها القوة كحالة فيه
 ونقير بالبرهان على ذلك هو القوة اذا كانت حاله في الجسم بحسب ان ينقسم بانفسها حاما كما عرف
 فيكون في كل جزء من الجسم ثمة منها فلو قوة جزء من فرض حصول متفلا فليقر ان جزء القوة
 محرك كل الجسم الحامل لها مثلا وان كل القوة محركه لك الجسم ايضا او فرض ان القوة التي هي جزء
 القوة التي هي كل حالات في الجسمين متساويين بحركاتهما في مسافة من مسافة محدود ولتأستوى فعلها
 في الشدة والعدة وبالحكمة فاما في المدة فلا بد وان يظهر بين القوتين تفاوت في المدة والاقوى في
 القوة على ما قوى عليه كما فلا يكون بالجزء او لا الكل كل هذا خلف وهذه التفاوت في المدة اما ان
 يقع في الوسط او في الطرف لا جابر ان يقع في الوسط لانا فرضنا البداهة مع عدم الاختلاف
 في شدة ما حركه وضعفها فان تفاوت في المسافة في الطرف فلو جاز ان كل القوة تحركها كانت غير متناهية
 في المدة لكان بعضهما ان حركه حركات غير متناهية لزم ان لا يظهر التفاوت بينهما اصلا وقد
 انه لا بد من التفاوت وان حركه حركات متناهية فيجب ان يكون حركات كل القوة التي هي جزء
 مثلا وجبان يكون حركاتها ايضا عشرة امثال حركاتها على هذا قياس في النشأها وانما زاد على
 للنشأها ما سببه كما يتضاعف حركاتها للنشأها الصادرة عن الجزء عشرة امثالها فان ذلك لا
 يكون متناهية ايضا ويمكن ان يخصر هذا البرهان بان القوة كالحال في الجسم لو حركه جسم من مسافة
 معين الى النهاية فالقوة التي في نصف ذلك الجسم لما ان تقوى على تحريك ذلك الجسم بعينه او مثله على
 مساوي القوتين فاما عدد المدة الى غير النهاية او لا فان قيل لزم مساواة الجزء للكل او الزيادة على غير
 النشأها في ذلك مع لا تخاف في المبدأ ذلك محال وان لم يوفق في حركاتها متناهية وتحريك القوة التي في النصف
 الاخر متناهية ايضا فحركات كل القوة متناهية وقد فرضنا غير متناهية هذا خلف وهذا مع اختصاره
 هو اوضح من التقدير الاول وانما اودنا الاول ليقض به الفاظ الكتاب **قوله** هذا حصريا انقطع من
 القوى بشرط ان هذا البرهان لا يقتضي الا في القوى كحالة في الاجسام المنطقية ومنها النفسانية
 بانقسامها واما القوة المجردة وهي النفوس المنطقية فالذي بعد هذا هو بيان نشأها حركاتها
قال طريق آخر في شئ وهو نفوس جميع النفوس ان القوى الغير المتناهية لو حركت جسمين كل
 مسافة وحركه اخرى متناهية فلزم ما بينهما بالضرورة نسبة وكذا السرع حركتهما وبطوفا
 فبشيء نأثر الغير المتناهية اثره الى تأثير المتناهية اثره نسبة متناهية الى متناهية هذا حاله
 لما بين وحسب نشأها حركات القوة كحالة في الجسم ذكر بعد ذلك برهانها ما دل على وجوب نشأها
 حركات كل قوى جسمانية سواء كانت حاله في الجسم او لم يكن حاله فيه وهو معنى **قوله** وهو
 جميع النفوس اي المنطقية كالباقية في النفس الحيوانية والغير المنطقية كالنفس المنطقية
 ونقير هذا البرهان هو اننا فرضنا جسا واحدا حركه القوة الغير المتناهية لوجاز وجودها بكل
 موهما مسافة محدودة وحركته لذلك الجسم بعينه في تلك المسافة بعينه فاقوى اخرى متناهية
 وقطع ذلك الجسم لتلك المسافة بكل واحد من القوتين اما في زمان او لافي زمان والثاني
 ظاهر البطلان فيعين ان لا بد وان يكون في زمان ولاشك ان قطع الجسم لها بالقوة الغير المتناهية
 في زمان اقص من الزمان الذي قطعها بالقوة المتناهية واللام يظهر التفاوت بين القوتين
 وبالنظر ودة يكون لكل واحد من الزمانين نسبتا الى الآخر ومن المعلوم ان نسبة لحدى الحركتين

في القوة التي هي جزء من القوة الكلية
 في القوة التي هي جزء من القوة الكلية

القوة يزيد عليها بنسبة ما زادت
 هي على القوة التي هي جزءها فان
 فرضنا القوة التي هي الكلي عشرة
 امثال

الحقنا هي فنية القوة الى القوة
هي كذلك ايضا ولا كان نسبة
تأثيرها تأثيره غير قاطعة الى
تأثيرها تأثيره متناه م

الى الاخرى في السرعة والبطء كمنه زما في الحركة والقياس منها انفسه في سرعة والقياس منها الطول
ابطاء واذا كانت حبة القوة الى القوة كنسبة الزمان الى الزمان وكانت حبة الزمان الى الزمان
نسبة متناه حبة ما تأثيره متناه الى ما تأثيره ايضا واستحالة ذلك معلوم بالبداهة واذا كانت
نسبة كل واحد من القوتين الى الاخرى نسبة متناه الى المتناه في القوة التي فرضت غير متناه في
وذلك هو المطلوب ويوضح هذا البرهان بان فرض الجسم قطع بالحركة عن قوت متناه في القوة في
في ساعة واحدة فقط تلك المسافة بقوت غير متناه في ان لم يكن في زمان قصير عرفت بطلانه وان كان
في زمان فواصل من الساعة لا محالة فليقرضه في عشرة ايام كما ان نسبة احد الزمانين الى الاخر نسبة
الواحد الى العشرة كذلك نسبة احد القوتين الى الاخرى لان تفاوت الزمان على حسب تفاوت القوة
فكل واحد منهما متناه في فرضنا واحد منهما غير متناه في هذا خلف **قوله** بكل قوتها فانه
فان الذي تحركت الارادة ولم يتحرك فدلنا عن في تشديد الحركة تحفظه على ما هو مكال انسان الذي عكس
عن شدة الحركة لينصرف كمال القوة الى دوام التحريك فمما صاحب الكتاب كان بهانه هذا عما ذكره
وكان من جملتها ما له ارادة ويمتدح وجوده معهما ان عكس عن بعض تأثيره حتى يناسب القوة للثابت
وان كانت في نفسها غير متناه فلا يتم البرهان المذكور لاجرم احتاج الى فرض ان يكون القوة الغير
محركة بكل قوتها لا ببعضها على وجه التمسك وتلك الامعان في الفعل كالمروءة لا من حيث ما قصد من
البرهان واعلم ان هذا البرهان اذا اطلع النظر عايناه فانه لا يخرج الاستماع وجوده في جملتين
متناهية في هذا البرهان مجرد مبطلا لا يراه والمصنف قد بين في هذا الكتاب وجود قوت في
وباشا ثانيا يبين من استحالة وجود قوت جسمانية غير متناهية مطلقا وكذا انهم اليه قبل في النظر
للاستفادة من كتاب الفاعليات المذكورة في واحد الطبع لاثبات ان الحركة الفلكية انما هي في القوة
وقد ذكر من طريق آخر وهو ان يفرض قوت غير جسماني مبداء من موضع حركته لانه في تحريك مثل
القوة اصغر منه واصل ميله عن ذلك المبدأ مساويا مع حركات الاول شدة وقوت فتفاوت في القوة
بالضرورة والا استوفيت القدرت على فيل التمايز وكثير هذا محال فكما ان التفاوت في القوة على
ما سبق **اقول** تقرير هذا الطريق ظاهر وهو مختص بالقوى المباشرة للحركات الاجسام بالصورة
كان تعللها بالجسم تعلل في الحمول او تعللها في غير ذلك واعلم ان التفاوت في الحركات كانا بسبب التفاوت
لا القوا بل لعدم المعاونة في الجسم الذي له تلك الطبيعة ولكون الجسم من حيث هو جسم غير مختص
للتحرك فلا مانع منه بل كبير وصغير اذ فرضنا مجرد عن القوة كماله كما انفساوين في قول
التحريك كذلك في التفسير به انما هو بسبب القوا بل لا غير فلهذا فرض التحريك عن قوة واحدة من مبداء
واحد جسمين احدهما اكبر واكثر ميلا والاخر اصغر وافل ميلا ومن المعلوم ان مراده بذلك الميل
هو الميل المانع للقوة المحركة لا الموافقة بها **قوله** من المتنازع ان يقول للقوة غير
متناهية والممانعة الجسم متناهية في القوة غير متناهية وجودها وعدمها سواء صحيح ما قلت
واجب من كبر المتنازعين من انما قيل ان النفس التي لا غير متناهية القوة لا طول فان البرهان
هو المعتمد على ان النفس هي النفس الفلكية التي هي في القوة من حيث هي في القوة في القوة
ان انفسنا بقدر على العقل الغير المتناهي فاذا علمنا ان لها من العقل للفعال في الغالبية والقوا
للاثار الغير المتناهية وتأثيرها على سبيل المتوسط فيصور في الجسم ففهم انما المانع هو التأثير في القوة

ثم لو كان لا نفس القوة الغير المتناهية ما يمنعها القوي الهيولى عن عالمها وما يخصها تأثيرها في بدن
وما تحبث في علاقه لاجرام فاذا كانت الحركات غير متناهية والمباشرة للحركة متناه فلا بد ان يكون
المبدأ العقل لا يزال يقتضيه من الانوار والاشواق على النفس الفلكية مدد لها بالقوة الغير المتناهية
والنفوس والشوق والعشق الغير المتناهي في قصده عليه **اقول** حاصل السؤال الاول وهو المانع من
حكمة باستحالة استواء القدرة على فعل المانع وكثيره الذي جعله لان ما من عدم تفاوت في القوة في
عريك الجسم الكبير والصغير للفرصتين ووجه المانع من ذلك هو ان القوة اذا كانت غير متناهية لا
تظهر عند هاتما انما الكبير الزائد على ما نفعه الصغير ولا يؤثر تلك الزيادة في تلك القوة والشي
عظم احدا لا يؤثر فيها التفاوت ما بين صغير وصغير لفرقتا وتساوي الزيادة في هاتما احدا الجسمين
وجوده وعدمه متساويان بالنسبة الى القوة الغير المتناهية فلا يكون استواء القدرة على فيل
المانع وكثيره والحالة من محالة فلا يتم الحجة على المطلوب الذي قصد اسائه وصاحب الكتاب اعترف
بصحة هذا السؤال وذكر ان الحجة التي وجهها عليه هي المتنازعين فانهم لم يجدوا البرهان في
بالقوى المنطبعة لا يكفي في بيان ان القوى الفلكية متناهية لثبوت وجود العقل الجوهري في القوة
على شأني قواها وان لم يكن منطبعة لثبوت وجود العقل للثابت على شأني متناهية واما السؤال الثاني
وهو قوله اما هل ان النفس التي لا غير متناهية القوة فاعلم ان المصنف لم يقل في التلويحات ان
قوة غير متناهية ولم اجد ذلك فيما افقت عليه من كتب ايضا بل غير هو الذي ذكره في مساحات مجرد
النفس هو متناهية بقدر ما يحكم به من وجوب شأني القوة المتعلقة بالاجسام سواء كانت منطبعة وقد
اجاب بان لا يقول على ما قال غير مستند الى برهان ولا دليل البرهان على وجوب شأني قوة النفس مجرد
كان هو المعتمد عليه فلا يكون القول المناقض لما اقتضاه معارضة له فلا يجوز ان يكون لا نفسنا
قوة لا ينشأ هي قوتها واذا انتهى قوت النفس الفلكية التي هي اخرى متناهية كمال قواها معناه
ان من اعترف بباينها قوت النفس الفلكية التي هي النفس البشرية فلا يمكن مع اعترافه بذلك ان يحكم
بالقوى نفوس البشرية غير متناهية والارم ان يكون لا قوت في ضعف هذا خلف **قوله**
وهي ايضا ناطقة يشير بذلك الى النفوس الفلكية فان الذي كان قوا قبل الرئيس في علي بن سينا اسوا
للفلك نفسا ولم يشعر صوابا لاثبات انها ناطقة فلو انها غير ناطقة بل منطبعة لجاز ان يكون نفسنا
الناطقه قوتها منها فلا يلزم من انها قوت الفلك انها قوتها فبينة على ان النفس الفلكية ناطقة ايضا
كقوت سينا يلزم من شأني قوة نفس الفلكية شأني نفس الفلكية انفسا من طريق الاولى **قوله**
انما قيل في الامتناع ان انفسنا بقدر على العقل الغير المتناهي مراد بذلك انهم في بيان مجرد النفس
اجبوا بان نفس الانسان هي على افعال غير متناهية اذ لا وصول الهندسية والعددية والحكمة
التي للقوة المنطقية ان عقلها غير متناهية ولا شئ من القوى المنطبعة الاجسام يقوى على الاعمال
التي لا شأني نفس الانسان غير منطبعة في الجسم بل مجرد وهذا الحجة اعترفوا بانها من الامتناعات الغير
البرهانية فاذا كان تركيبتها مركبا متجا وكبرها صا وقلولم يكن انحلال في صغرها ان كانت برهانا
وليست باعترافهم كذلك فدل انهم كانوا لجانين بالصغرى التي فوقها وما ذكره بعد ذلك
من مظاهر المعنى وما احتج به على شأني قوة نفوسنا ومن الاحكام المحدسية وان لم يوجد بالحدس في ذلك
ودبما صح اعتبارها في النفوس الفلكية بوجه فان كمال النفس هو الشرح المطلق وان لا يكون مباشرة

فيها اوسع منطبعة في

وقد نعت من الطبيعة في غير التلوينات بما خلاصته ان الممكن ان لا يكون له وجود في نفسه بل في غيره
 لا يمكن لغيره في غير التلوينات وجودا مع وجود الكاوي وان كانا ممكنين لهما فان الوجود
 واجب لعدم منعه ولكن بالغير وذلك الغير هو امتناع التلوين مع الكاوي ممكن الكون
 واللاكون للذات وان لم يكن معلولا لظهور الحق للذات امكان التلوين هو محال يعلم
 ان قد من المطلوب من وجهه يمكن في التلوينات وهو ان الكاوي لا يتصور حصول المحوى منه
 بعين هو من لا يمتنع ان يوضع وحده والاعتناء بالاعتناء فيحصل معلولا في نفسه وهو
 من منع هذا ما يتعلق باطل الكاوي للمحوى واما ابطال عليه الجسم المحوى الكاوي فهو **القول**
 ولا يمكن ان يوجد المحوى الكاوي الذي هو شرف منه واعظمه وتحقق ذلك ان العلة ان وجوده
 للمعلول والكاوي بسبب اشتغال العلة بالصورة والمقدار على ما هو مثل المحوى زيادة وجب
 ان يكون اشرف من المحوى واخرى قد عرفت مما مضى انه لا يجوز ان يكون لاشرف عليه
 للاشرف الاخرى وهو ليس فاجب كونه شيئا فاعلم ان الذي مضى هو ان يوجد الكاوي المحوى و
 بالعكس لا يلزم من ان لا يوجد جسم جسم كذا في فضل لا يوجد شيئا اصلا لاحتمال ان يكون
 جسما اخر احدهما محيطا والاخر محاطا فلا بد ان يثبت هذا الكلام من تقرير وهو ان اذ انت ان الكاوي
 والمحوى لا يجوز ان يكون احدهما علة للآخر لزم ان يكون الجسم المتماثل علة للجسم اذا حصل من
 المرتبة للمساوي الاشرف فاولى ان لا يحصل للعنصر في الآخر فتضع عليه جسم مطلقا واذا
 لم يكن الجسم علة للجسم فلا يكون علة للنفس ولا للعقل فانه اذا لم يكن علة للاشرف فاولى ان لا يكون
 علة للاشرف وقد عرفت ان الهيولى هي مطلق الجسم وان الصورة عرض فظهر ان الجسم ليس علة لشي
 من الجواهر واما الاعراض فمدحود فيما بعد على بعض ما فيها من كماله على معنى انه لا يجوز ان يكون
 الجسم شيئا وجوده لنفسه فيخرج الاعراض وسبق في العلم ما عداها واثباته بقاء العنصر كماله من
 المقدامات كلها قد سلف بيانها من فاعلم ان كان الاشرف وغيرها لا لان عدم ايجاد الاشرف في نفسه
 او مطلقا لزم من كون الجسم الكاوي والمحوى لا يوجد احدهما الاخر وبما يمكن ان شاول بنا ويدل
 اسهل من هذا وحال ذلك على ما وقع في النسخ ان استعمل هذا الثاني في غيره والله اعلم بالحقائق
 واما تقرير السؤال الاول من التساويين وهو ان قد اخرجتم فيما بعد ان الكاوي والفعل الذي هو علة
 معلولا علة واحدا في مرتبة الوجود وعلة المحوى لاشرف في نفسه باعلها فاذا كان الكاوي معها
 فهو مع الذي هو مقدم على المحوى وكل ما هو مع المتقدم فيجب ان يكون مقدما ايضا فالكاوي يجب
 تقدمه على المحوى ويلزم من ذلك ان يكون خلاصا للذات مثل ما مر في الجواب عن ذلك وكذا التساوي
 الآخر وجوابه واضح عينية عن التقدير **وقول** ما مع الفعل بالزمان ونحوه اذ انتم الزمان
 ما يقع فيه باقي اقسام التقدم او بعضها كاشرف والمكان ونحوهما **قال** والنفس ايضا
 ليس علة للجسم فانها ان وجدت بغير توسط جسم اقلست بنفس بل هي عقل وموجد الجواهر كيف
 يحسن عن البحر المحض معلولا عرضية وتوسط لزم ما قلنا من امكان التلوين **اقول** هذا مقد
 اخرى فيقتضي اليها بيان ترتيب الوجود وتقرير ان النفس لو وجدت جسم الكاوي ايجادها له اما
 بغير واسطة جسم او بواسطة جسم والنفسان باطلان في ايجادها الجسم باطل اما الاول فلان ايجاد
 بغير واسطة الجسم يدل على استغناءها في فاعليتها عنه وكل من يستغنى في فاعليتها عن الجسم فهو

الجسم

فانفس لو صدر منها جسم لكان صدوره منها لا من حيث هي نفس بل من حيث هي عقل والتقدير
 خلاصته لو كان للنفس مرتبة ايجاد النفس الذي هو جوهري لكانت محسوس عن ان يحد بالكلية
 عن المادة مستقلة العلة العرضية التي بينها وبين جسمها فاحتمالها عن ذلك دليل على ان ليس لها
 مرتبة ايجاد الجسم واما الثاني وهو ان الجسم بواسطة جسم آخر فلا يلزم من ذلك امكان التلوين
 بدليل ان المحوى لا يكون علة للكاوي فلا يمتنع ان يوجد احدا الجسمين المتساويين للآخر بالسان التلوين
 فلم يبق الا ان يكون الكاوي علة للمحوى **قال** طريق آخر الهيولى لا فعل لها فيلزم
 في ذاتها جها فقول وفعل والصورة دون الهيولى لا يفعل بل يخص آثارها ما لها معها
 علامه وضعه فلا بد من توسط الهيولى والجسم اذ لم يوجد اصلا فلا علة له وضعه بين
 الصورة وبينه ولا واسطة للهيولى ولا نسبة الى ما ليس بل الاجسام بعد اقول هذا
 طريق عام في بيان ان الجسم لا يكون علة لجسم اخر سواء كان احدا الجسمين محيطا بالاخر او مبينا
 له وتقريره انه لو جار على جسم مجسم لكان الذي هو العلة اما ان يفعل بمادة او بصورة او
 بهما والاقسام الثلاثة باطله فالمتقدم باطل اما الاول وهو ان يفعل بالمادة فلا ينافي باطله
 للصورة فلو كانت فاعله الجسم لكانت الحجة التي باعتبارها هي قابلية غير الحجة التي باعتبارها
 يكون فاعله فيلزم في ذاتها جها ان احدهما للفعل والآخرى للفعل فلا يكون الهيولى
 على هذا بسيطة وفرضت بسيطة هذا خلف وما عارض هذا بالنفس فانها مع بساطتها
 قبل عارضتها ومفعل فبادرها ويندفع من المعارضة بان النفس انما صلت وفصلت بجسم
 محال عرض لها من خارج لا بسبب انفسية ذاتها ولو عارض الهيولى في ذلك لكانت موجودة
 بجوارها بل بشار كمال الصورة اذ لا يقع بالصورة الا ذلك المعارض الذي به الفعل من حيث هو
 كذلك وما يدل على ان الهيولى لا يجوز ان يفعل الا بالصورة فمع قطع النظر عن معانها
 اياها لا يمكن ان يكون فاعله وهذا الوجه لم يذكره في التلوينات واما الثاني وهو ان يفعل
 الجسم بجسم الصورة مدل على بطلان ان الصورة لا يوجد لها بنفسها بل وجودها في المادة واثباتها
 وهو ان يفعل بالمادة والصورة معا لا مجرد واحد منهما هذا يقتضي ان الصورة يكون فاعله
 توسط المادة لا سيطرة ان يكون للمادة من حيث هي مادة فعل فان كانت المادة واسطة
 فيكون الصورة علة للمادة والمادة علة للجسم فالصورة علة العلة وهذا يرجع الى ان المتماثل
 فعلت من حيث هي ان كان توسط المادة بمعنى ان بها يصل الصورة الى الشيء فيؤثر فيه فهذا
 موجب لاحتمال ان الصورة لا تؤثر الا بعللة وضعيتها بينها وبين ما يؤثر فيجب ان يكون الصورة
 بتوسط من منها فيؤثر فيما يلازمها او يحاورها او يغالبها وترى هناك فيؤثر فلا بد ان يكون
 او يغالبها هناك وهذا يشترط شيئا يكون منها او هناك حتى يؤثر الجسم فيه ولاجل ذلك
 لم يكن الشئ يفتيها اى شئ كان ولا التاثير يفتيها اى جسم الفاعل فلا يفعل الجسم الا بشار كماله
 من الوضع فاذا كان الجسم المعدوم لا وضع بين الصورة وبينه فلا يجوز ان يكون وجوده
 بواسطة المادة ولا عرفت هذا فالصنف لم يذكر الشريطة لوضوحها **وقول** الهيولى لا فعل
 لها فيلزم في ذاتها جها فقول وفعل اشارة الى ابطال القسم الاول من اقسام الثاني **وقول**
 والصورة دون الهيولى لا يفعل اشارة الى ابطال القسم الثاني من اقسامها وما بعد ذلك

وهو يوجب امكان التلوين على الوجه
 الذي عرفت وعرفت الكلام عليه
 وابطال علة الكاوي للمحوى

الى قوله ولا شبهة الى ما ليس اشارة الى ابطال **الفصل الثاني** وقوله بل الاجسام تعدى بذلك
 وان لم يكن عقله وحده للجسم ولا لاجزائه بل بالدليل الذي مر فانها تجعل المادة في بعض الاجسام
 معين لقول صورة تفيض من واجب الصور كالنار الجارية على مادة ما جاورها بنسبتها
 اما مستعد لقبول الصورة الحواسية من واجبها بعد ايضا لقبول اعراس الشمس المعن
 بمقابلتها لقبول الشمس من المبدأ والمقادير وهذا سبق التحقونه بعدد والها من المبالغة والجل
 انصافه في كثير من الاعراض موجد بعد انعدام ما ينظر انه علمه موجد له واعلم ان المصنف قد
 استدلل في غير الملوحات على امتناع عليه جسم بجسمين احدهما انفرادي وجدا شرفا لكونه
 واعظمها اصغر فلما كان كثيرا فافوق الشمس والشمس والشمس والشمس والشمس والشمس والشمس
 الاعلى منها علة للأسفل لما صرح ان يكون الشمس اعظم اجرامهم نوريتها فافوقها ما كان في الاجسام
 الفلكية دل على عدمه على بعضها البعض وكذا الغالب الموجود في الاجسام العنصرية وكون
 كل منها مغلبا على الباقي بحسب كبرها وقايتها ان النفس الناطقة التي لنا اذا كانت مع كونها
 جوهر مجرد احياها عن اجسادها الجسم فكيف لا تفصل الجسم الذي هو جوهرية عن اجسادها
 وهذا الوجهان نفكر الى غايتهم حدس وربما امكن ان ينسب صان الجسم لو افاد وجود
 جسم لكانت هيولى الجسم الذي هو العلة منقذ على هيولى الجسم المعلوم وهو على كل واحد منها
 مشاكلة في النوع طويلى الاخر ولا يقع الهيولى عليه ما بالاشكك يجوز منها العلية والمعلول
 بطريق كمال ونفرض ان النواطق فلا يقع بينهما على ولو فرض انهم يقدم الهيولى للمعلول على جسمية
 فمقدم للمعلول على العلة وذلك محال قال **الفصل** والجسم وله نفس بجواز ان يكونا علة
 لغيره ما فان اللازم للماهية امر ما اذا امتنع في الوجود فليس بعلة خارجة ولا امكن فادفع
 وهما فاذا اجاز ان يكون علة لغيره ثبت جوار العلية بل الامور التي هو كالمقدار وما ذكر
 مما لا يخرج بالجسمية ولا يستوي فيهما لها على من خارج كالعقول وقال المحصولون ان حركات
 نوع واحد لا يوجد وبعضها بعضا فقدم لا دلالة بحسب الماهية فالعقول ليست من نوع واحد
 وايضا لو انقضت انواعها لانقضت اثارها من الافلاك فان النوع الواحد مختلفات المتقابلة
 والافلاك ما اختلفت امكنها وهي مختلفة الطبايع وكلها بالنسبة الى العالم العنصري طبيعة
 خامسة وايضا لو كانت العقول والافلاك من نوع لكان لا غنى انما العوارض وقيل الاقفا
 والحركات لا اولوية للمعقوف بعض بعض اذ الطبيعة النوعية فيسمى استحقاق اشخاصها
 بحسب الماهية من العوارض **فقال** ان هذا الكلام شمل على بيان ان الجسم والنفس يمتنع
 بكونا علة لغيره وان العقول مختلفة بالنوع الى نوع كل واحد منهما في شخصه وان الافلاك
 كذلك **وقال** فان اللازم للماهية امر ما اذا امتنع في الوجود فليس بعلة خارجة ولا
 امكن فادفع وهما معناه ان اللازم للماهية كبريا المثلث اذا كانت متشعبة الرفع عن ذلك
 الماهية للمخوفة اذ لو كان يقاس خارج لكان مع قطع النظر عن ذلك الفاعل يمكن الحروف
 واللوق بالماهية واذا امكن عدم كونهما ان امكن ان يرفع في الوجود عنها فكان يصح ظهور
 المثلث دون ذواها المثلث والمقدار خلاف ذلك **وقال** فاذا اجاز ان يكون علة
 لغيره ثبت جوار العلية مرادنا كما جاز على ماهية الجسم لغيره في الوجود كجواب ما

لو كانت الافلاك من نوع ولكن
 الانقسام على النوع فيمكن على الشخص
 وليس كذا ولو اها من نوع واحد
 لا يصل بعضها ببعض وليس كذا

في الوجود كذا في المذكرة فليس
 لموقعها بعلة خارجة اي بسبب قائل
 خارج عن الماهية موصى

المثلث مجموع اضلاعه كذلك بجواز ان يحصل من بعض اجسام اذا وجد فابل اثره وجب بذلك
 الجسم وذلك الغالب والاشك ان النفس يصدر عنها حركات يوجب وجودها باعتبار اثارها
 جازم وشرايط **وقال** بل الامور التي هي كالمقدار وما ذكرها لا يخرج بالجسمية ولا يستوي
 فيهما لها على من خارج كالعقول مرادنا كالمقدار لا يطلو للمقدار بل المقدار المختص فان المختص
 هو الذي لا يخرج بالجسم ولا يستوي في افراده لاختلاف الاجسام في خصوصيات المقادير
 استركت في المقدار العام وكذلك جميع ما ذكر في العلم الطبيعي وبين ان الجسم لا يخرج
 فيه افراده وما بين به اختلاف العقول بالنوع واختلاف الافلاك فيهما ايضا فافوقها ما كان في الاجسام
 اختلافها بالكمال ما النفس وان جودها جعلنا لاختلافها باختلاف النوع ووجه ذلك لا يوجب
 عليك بعد علمك بما سلف من الأصول ويختص بيان اختلاف نوع الافلاك بحسب استدلنا
 من بعض كتب المصنف وهو ان الاستدلال باختلاف حركاتها على اختلاف حركاتها في اعراضه
 بان ذلك الاختلاف معشوقا لها وان كانا حركات لغيره من مختلفه لا يلزم من ذلك اختلاف
 نوع الحركات فان النوع الواحد لا يمنع ان يختلف اعراسه والطبيعة الخامسة هي معنى مشترك
 بين جميع الافلاك فتقضى اشتراكها في استدارة الاشكال والحركات امتناع ذواها على كبرها
 والباقي من قوايد الفاظها وظاهر عند من اتفق لمباحث السالفين من الله اعلم قال **الفصل**
 واذا لا يصدر من الحق الاول الا واحد فان اشترت التسلسلية في اقتضا الواحد فلا ينهي الى
 الجسم ابدأ ولا يوجد ولا ينفرد فلا بد من وقوع كثر في واحد وايضا لا يصدر الافلاك كلها
 عقل واحد اخر اذ علمت لكل معقولا اخر فليس الا ان للمعلول الاول لما كان من نفسه وجوب
 بالاول ويعمل الاعتبارين وذا انما فالواطع فله لوجب وجوده ونسبة الى الحق الاول فيقتضيه
 امر اشرف وهو عقل آخر وتعلقه لا مكان من نفسه امر آخر وهو جرم الفلك الاقصى اذ الامكان
 احسن الجهات فاسباب المادة وباعتبار عقلها ماهية نفس هذا الفلك الحركة له بالسوق اليه
 ثم الثاني بالتبليث ايضا عقل وعقل الثوابت وتفسد من الثالث عقل ما افلك ودخل نفسه
 وهكذا الى انهم الا فلك التسعة العقل العاشر باعتبار عقل امكنه يحصل منه الهيولى المشتركة
 التي العناصر وباعتبار عقل ماهية صورها وباعتبار نسبة الوجود الى الابدان نفوسنا الناطقة
 وانما ذلك معاودة الاجرام السماوية للنسبة بالاشترائك كلها في حركتها ورتبة لاشترائك العقول
 في مادة واحد الموجبة بذلك الاشترائك في الحركات استعداد عودها الى الشيء واحد باقرا
 حركاتها افتراق انواع الصور وهذا العاشر كثر المعاونات واللوجيات للاستعدادات
 للظلمة كثر وضعه والفاعل بجهة واحتمل بجواز ان يفعل مختلفات لاختلاف القوايل واعتبار
 شعاع الشمس الواقع على الزجاجات المختلفة اللون والعقل كغيره اصلا او مسلسل غير على
 ان ينهي الى تغيره لوجب الوجود لانه لا ليس في عالم الحركات بل يحصل منه ما يحصل للعقول
 المختلفة الاستعدادات بالحركات السماوية **فقال** هذا هو كلامي في كيفية ترتيب وجود الماهية
 عن الباري جل جلاله وتقرين ان القصاد والاول منه تعالى فيجوز ان كثر من واحد ما قرى فلا
 يحلو اما ان يصدر عن كل واحد من غير ان يوجد عن شيء من المعلولات لاشان ولا واحد فيه
 تركيب خارجي او لا يكون الامر بهذا الماس فان كان الاول لزم ان لا يوجد الجسم البنية لانه مركب

وليس احدا جازا على تسمية باللازم باطل لما شهدنا لوجوبه لا حجابا فاللزم وهو ان لا يكون
 يستمر كون الصادق عن كل واحد واحدا باطل ايضا ويدل على بطلانه ايضا وجه آخر غير المذكور
 في الكتاب وهو ان ذلك لو كان صحيحا لما وجد موجودا في سلسلة العلوية والمعلولية وليس
 الامر كذلك فان الطبائع لا تدبر ولا ترتب فيها ولا ترتب بين الانسان والفرس ولا بين النحل و
 الكرم وبين السواد والبياض غير ذلك مما تعدد احصاؤه وان كان الثاني فلا بد وان يصدر
 من المعلول اكثر من واحد وهذا هو الصلح الذي صدر عنه الكثير لا يجوز ان يكون واحدا
 جميع الجهات واللام يمكن مصدر الكثير كما عرفت فلا بد فيه من اعتبار اكثر من واحد وهو ان لا
 فلا بد من وقوع كثر في واحد وهذه الكثرة فيه اما كلها من ذاتها او كلها من علته الباطنة وبعضها
 من ذاته وبعضها من علته لكن ليس كلها من ذاتها واللام يمكن معلولا ولا كلها من علته والاصل
 عن الواحد البسيط من غير واسطة ولا تعدد اعتبارات اكثر من واحد وعن ان البعض من ذاته
 او البعض من علته اذا ثبت فاما ان يوجد عن كل عقل عقل كذلك حتى ينهي العقل ثم يبيد
 الوجود فلا خلاف ونفوسها واحدا او لا يكون كذلك كذلك وتلك النفس التي ان يكون
 الامم ذلك بما لها من النفوس صادرة كلها عن العقل الاخير لا شاع ان يوجد كجسم او نفسا
 وكذا النفس لا تدبر ان لكل فلك معشوقا من العقول غير العقل المعشوق لغيره ولو انقلبه
 به لمعلوليه ما كان عشقه له اولى من عشقه لعقل غيره وهذا الوجه لا يخبره المذكور في الكتاب واليه
 اشار بقوله اذا علم ان لكل معشوقا آخر فمقدان من هذه الجملة وجوبان يصدر عن
 عقل وفلك ولاجل كثره في العقل الذي هو علة لهما بعضهما من علته وبعضهما من ذاته فوجبان نظر
 الآن ان كيف يمكن ذلك وما هو الامر الذي من العلة والامر الذي من الذات انه باي اعتبارين
 عنه العقل وبانهما يصدر عنه الفلك وان الامر الذي صدر عنه الفلك كيف انقسم الى اعتبارين
 حتى وجد عن بعضهما نفسه وعن بعضهما جرم وما هو الاعتبار المناسب لهذا الاعتبار المناسب
 وكيف انتهى الامر الى وجود عالم الكون والفساد وما فيه من التغيرات وما يتعلق به من النفوس وجوبا
 ستة اكمل في كل واحد منها اليه صمد ذلك ما في الكتاب يظهر كيفية ترتيب اسباب والمسببات وكيفية
 ارتقاها الى واحد هو سبب في اسباب جمل وعلا وكل ذلك على طريق الاحمال شعذرا لا حاطة به
 على الوجه المفصل في البحث الاول في ان كيف يمكن ان يكون في ماهية العقل الصادق عن الواحد
 الحقيقي كثر بعضهما من علته وبعضهما من ذاته والوجه في ذلك ان المبدأ الاول جبان يكون
 معلولا معار له ومفهوم كونه صادرا عنه غير مفهوم كونه ذا هو به وبها امران معلولان صلا
 عن الاول وهو المستحق للوجود والهو به اللانتم له ذلك الوجود وهو الذي يسمى بالماهية وعن بلع
 الوجود من جهة ان المبدأ الاول لم يفعل شيئا لما كانت اصلها معها الوجود في العقل لكونه صفرا طحا
 وبقياس الماهية وجد ما الى الوجود بعقل الامكان وبما ساهم مع النظر الى المبدأ العقل الوجودي
 بالغير يلزم من وجود المعلول لذاته ان يكون عاقلا لذاته اذا اعتبر ذلك مع اللبذ الزم ان يكون
 عاقلا له وعقل امكانه وجوبه ايضا **البحث الثاني** في الامر الذي للمعلول من علته والامر
 الذي له من ذاته اما الذي من ذاته للمعلول فهو هو به وبها كونه وجوده وعلا لذاته والامر
 منهما ما من حيث كونه بالقوة والاخر انهما من حيث كونه بالعقل واما الذي للمعلول مستفاد

من علته فهو وجوبه وتعقله لمتبادر ومع هذه الكثرة فالمعلول الاول بالحقيقة ليس الاثنى واحد
 بسطته الخارج هو العقل وهو ايضا اول هذه الامور في الذهن نفسها والامر اما وهذان البحثان هما
 معنى **قول** ليس لان المعلول العام كان من نفسه وجوب بالاول وعقل الاعتبارين ذاته
 ولغظة الذات متضمنة للماهية والوجود فيكون مجموع ما اشار اليه من الاعتبارات التي للمعلول
 الاول ثمانية للماهية والوجود ولا مكان والوجوب وتعقل الوجوب وتعقل الماهية وتعقل
 الوجود **البحث الثالث** في ان الذي صدر عنه العقل والفلك مثل صدره عنه العقل
 بالاعتبار الذي هو له من مباديه والفلك بالاعتبار الذي له من ذاته او بالعكس من هذا الحق فذلك
 اذا اشتد معلولا ان احدهما اشرف من الاخر الى علمين كذلك ايضا وجبان ينسب للمعلول الا
 الى العلة لا اشرف والمعلول الاخر الى العلة الاخر ويحقق هذا من فاعل لا مكان الا اشرف
 ولا شك ان العقل اكل واشرف من الفلك وما للمعلول من علته اشرف مما له من ذاته فاذا نسبنا
 لا شرف الى الاخر كان صدور العقل عنه باعتبار ماله من العلة وصدور الفلك عنه
 باعتبار ماله من ذاته **البحث الرابع** في ان الامر الذي للمعلول من ذاته وكيف انقسم الى
 الى اعتبارات حتى وجد عن بعضهما جرم الفلك وعن بعضهما نفسه وهذا قد عرفت من اما اعتبارين
 الاولين تبعاطهما فلا حاجة الى اعادة **البحث الخامس** في ان الاعتبار الذي للمعلول
 من ذاته ما هو لا نسب منهما ان يكون علة تجرم الفلك والاعتبار ان يكون علة للنفس المحركة
 وهذا ايضا يرجع الى فاعل الامكان الا اشرف ولا شك ان لا مكان وتعقله هو اخير الجهات
 لانه للمعلول من حيث هو بالقوة لا من حيث هو بالعقل فوجب ان ينسب اليها اخير وهو جرم الفلك
 الذي هو الهوى لصورته النوعية وقد عرفت ان الهوى باعتبارها يكون بالحجم بالقوة لا بالفعل
 وهذا وجوبنا سببا ايضا في كون جرم الفلك معلولا بالاعتبار المتعلق بالامكان واذا كان كذلك
 لا نسب الى ان يكون باعتبارها نصيبا للنفس الفلكية وهو ما لعلنا الفلك من ذاته وهو له من حيث
 هو بالفعل وذلك هو الوجود وتعقل الذات ومنه لا حاشا الثلثة بهما من معنى ما ذكره من
 قولا قالوا فلنعقله لوجوبه **قول** يمكن ان ان يتم لا خلاف السبعة وانما حكمي انهم قرو
 ذلك ولم ينسب لنفسه لان فيه عن احكام غير مجزوم بعضها فانما لا جرم بان العقل الاول علة
 للفلك الاعلى ولايات العقول متواليه في علة لا خلاف المتواليه على حسب تواليها ولايات
 الافلاك هي السبعة المذكورة لا غير ولا ان يكون لاعتبارات باعتبارها حاصل حاصل
 عن العقل ولا ان العلة لكل فلك كل ما فيه من الافلاك والكواكب غير ما هو عقل واحد
 باعتبارها ولا ان المتعلق بالفلك الكلي هو نفس واحد لان ذلك الثوابت من العقل
 الثاني وذلك نحل من العقل الثالث وان العقل العاشر هو مقتضى العالم الكون والفساد
 بل المحرور من ان العقول مستمرة باسما والافلاك وانها ليست اقل عدد ولها وان العقل
 العاشر هو مقتضى العالم الكون والفساد بل المحرور من ان العقول العاشر هو مقتضى العالم الكون والفساد
 واحد وكان قابل من الاشياء التي لم نفع لنا الجرم بها انما قصد ان يجعلها ما لا يوجد
 ونبيد ان كيفية صدور الكثرة عن الواحد لا على وجه الجرم والقطع وعدم لاحتمال الما فيها
 واشار بالثالث الى صدور العقل وجرم الفلك ونفسه عن عقل واحد بالاعتبارات الثلاثة

الى الاخر

وما يحصل فيه من التغيرات وما يتعلق ببعض الكائنات التي فيه من النفوس والحواس والكيفيات

التي ذكرها **الكتاب الثاني** في كيفية وجود عالم الكون والفساد وأشار بما ذكر من قوله والعقل العاشر إلى **قول** بل يحصل منه ولم يحصل للقبول المختلفة الاستعدادات بالحركة السماوية وقد عرفنا أن العقل العاشر هو الذي يحصل منه ذلك بالاعتبارات المذكورة على الوجه المذكور وغيره فليكن بل الاشبه انه انما ذكر على سبيل التمثيل كما هو المتيقن هو التقدير الى معادته كذا كانت الاحرام السماوية على حدوث ما حدث على العقل الثاني او لا يحصل وجوده عنها بالامر حادث او امر حادث كما علمت وان الاستعدادات القوابل مدخل في ذلك وان العقل لا يجوز عليها التغير لما بين في الكتاب وهذا جملة فصلها نوع تفصيل وان كان اكرم قد سبق في تفسيره في الطبيعات وغيرها فاول ما يجب ان يعلمه ان الاجسام وما سفلها من النفوس من حيث هي نفوس لما ثبت انه لا يجوز ان يكون موجبه بحجم ولا وجبان يكون له اجسام الاسطيفية من مغلولات العقول ايضا ولم يحزم ان يكون له اجسام السماوية ولا نفوسها عليها ولا اجل ان الاسطيفات كائنه واسبق بحبان لا يكون ما هو العقل محض من سبب الوجودها بل لا بد وان يكون ما قبله من عناصر الحركة والتغير معينا في وجودها وليس ذلك الا الاجرام السماوية كما علمت ولما كانت هذه الاجسام موقوفة في مشتركة واحدة مختلفة وكان كل واحد منها قابلا للتغير والحركة فمن كان الاشياء يكون تشارك مادتها وتشارك في الاجرام السماوية واختلاف صورها وتغيره اختلاف تلك الاجرام ولا شك في اشترك الافلاك في الطبيعة الخامسة للقبضية الحركة المستديرة مناسب ان يكون لملقضي تلك الطبيعة تأثير في وجود المادة المشتركة ويكون ما يختلف فيه مبداء التغيرها للصورة المختلفة وليس الحكم بذلك جازما انما هو من طريق الارسل والانس ثمان ثمانية الكثرة المشتركة في النوع او الجنس لا يكون بلامشاهدة من واحد معين عمله لذا واحد وانما يفهم ما عنيها فلا يوجد ان هو الواحد منها الا بانها طوبى اعيدا الى شيء واحد العقل هو الذي يفيض منه معاني الحركة السماوية ومادة فيها سم صور العالم لا يفل من جهة الانفعال كما ان في ذلك العقل رسمها على جهة الفعل فالمادة اصل وجودها من العقل وكذا يجب تفصيل التغير والحركة في الاجرام السماوية وتخصص المادة بصورة دون آخر لا يكون من العقل بل لا بد من سبب اخر ولا يكون في الاول الامر الآمن الاجسام الفلكية في تنفيذ المواد بسبب اختلاف نسبتها اليها استعدادات مختلفة فاذا استعداد قلب الصورة من المفارق ويجوز ان يكون الاستعدادات ايضا لبعضها من بعض كما يلاحظ انما هو ايقين استعداد قبول الصورة الثانية فيفيض عنه من الجواهر العقلية لو كانت المادة على صورها العام لتأثيرت نسبتها الى الصورة فلا بد من استعداد خاص بعد العام وذلك الاستعداد الخاص هو الذي يبرهن صحة صلاحية قبول احدى الصورين على الخصوص فيكون القوة على وجود الشيء بعد ما سواها والاستعداد للوجود وحده بان يصير احدى القوابل اولى من الاخرى كما ان مادة الهواء قابلة للصورة الثانية والماء بالسواء لكن على البرزخ جعلها لقبول صورة الماشية اولى من الاخرى كما ان مادة الهواء فيقبل لقبول صورة الماشية من المفارق عند استفادة الاستعداد من السبب المبرر في هذا الوجه يكون الاجسام القابلة

الكون والفساد ثم تحدث بما مزاج هذه العناصر كاسات كثيرة فمنها حوادث الجوى من البحار والشمس وغيرها ذلك مما ذكره في العلم الطبيعي وسكون منها ايضا المعادن والنبات والحيوان وسبب اختلاف العناصر وما راجعها حركات يحصل فيها من الحرارة والبرودة الصادرة من الاجسام السماوية فيستفيد الاستعداد منها ثم يفيض الصورة من فاهب الصورة فليجوز المعتبر مزاج خاص لقبول صورها والنبات مزاج اخر والحيوان مزاج اتم مما للنبات ويختلف مزاج هذه الكائنات الثلاثة بحسب اختلاف انوعها واصنافها واشخاصها وانهم هذه الالتمزاجات من نوع الانسان الذي استعداد لقبول صورة الانسان وبسبب من الاستعدادات الحركات السماوية والارضية واسا كما وبسبب صورها والنفوس المتعلقة بها والجواهر المفارقة فليزاد السماويات مفيدة للاستعدادات والمفارقة مفيدة للصورة والنفوس حتى يتم بهما واما وجود العالم السفلي فهذا بسبب حدوث هذه الحوادث والاحداث الا وهو يتفعل عن حركات السماويات فلهذا لو كانت السماويات او شيء منها حادثا لا تقرب الى افلاك اخرى متحركة على الدوام حركة دورية فيكون هي التي تلامسها فالتماويات ثابتة دائمة على حاله واحده في ذاتها واعراضها القادرة تكون تحصل حركاتها المختلفة لاختلاف اصنافها كالمثلث والربع والدائري والمفارقة والمقابلته واصناف من الاختلافات في مطارج شعاعها وامتزاجات مع بعضها ليس في قوة البشر شيئا جميعها من تلك حصلت الاستعدادات المختلفة في عالمها هذا فخر وانص على الكل من المبدأ الاكبر بواسطة العقول والنفوس عام والمبادئ العالوية لا يخل بالافادة وانما لا يحصل بعض الكالات لقصوره في القابل للمانع من جهةها ولا يمكن ان يكون العالم اتم مما هو عليه كعلمت ولو ان المادة التي خلق منها الذباب هلت صورة اكل من صورة الذباب مثلا فاضت تلك الصورة من راسها اذا لم يخل هناك ولا منع والعقول فياضة بالطبع كالتفصيل المتور من الشمس على الهواء والارض والبراة والماء فيختلف اثره حتى لا يظهر في الهواء ويظهر على الارض من غير ان كاس شعاع ويظهر في الماء والماء ونعكس الاشراق لانفاوت جاء من الشمس لاختلاف استعداد المواد ولو كان الذباب خيرا من ذلك لم يكن غير صورة الذباب لما وجد العقل لوضع عليها التغير مع ان لا اعلان في ان لا الام ولا هي اخله تحت الحركات وجبان لا يكون لتغيرها سببا لا تغير عليها الفاعلية هو ذلك الكلام في سبب تغيرها من تلك الاشياء وودي الى تغير واجب الوجود لذاته وذلك محال فالعقل لا يمكن ان يستعمل من عالم يمكن حاصلا الا لاجل القوابل المختلفة الاستعدادات وليس الاستعدادات فيها الا بغير الحركات السماوية وهذا محقق من اصول قد يكون تقريرها ومبنيها هو علم ان فردا من سائر الصور النوعية من قبيل الاعراض فان الجسم ليس بجسم الجوهري وان يجوز ان يوجد الجسم وكذا الفرق عرضا فالحكم بعد هذا بان الصور صادرة من العقل غير متوقفة بالابدان منفصل لاحتمال صدورها من النفس الفلكية او الجسم الفلكي او غيرهما واما الصور الكائنية المجردة وهي النفوس الناطقة فلا بد وان يكون صادرة عن العقل وكذا الجسم المطلق الذي هو مولى مشترك بين العناصر والمعادن والاجرام الفلكية في ذلك قد عرفت على اتي وجهه في **قال** س فلم لا يصدر عن واجب الوجود كذا جاز انما امر من عندنا جميع الوجود لا يمكن ان نفس حركات استعداد مادة فلا يصدر عن الا واحد ويكون انديا والا لوجب التغير الذي لا يتغير حينئذ لا التغير

وبعد هذا الترتيب حصل عنه شيء آخر في المواد فيقسم فعله الى ما من شأنه ان يكون في المادة والى ما شأنه
ان لا يكون وهو العلول الأول فيتم ذكره على ان في ذلك ثم اذا انشأ في المادة وهو معلول من العلول فاذ
وجود العلول والنفس والاعرام الفلكية وصار معلول معلوله اشرف من معلوله بلا واسطة
هذا محال **قوله** نفي بهذا السؤال هو انه اذا جاز صدور التغيير عن الثابت لم يحدث عن الدائم
بسبب اختلاف استعداد العلول وعماد حركات السماويات فلم يستند حوادث هذا العالم
السفلى الى العلول ولم تستندوها الى واجب الوجود فلما ثبت ان يكون هو للبداهة مباشرة ولم تستند
في المواد القابلة الذي هو من موجبات الحركات الفلكية وقد اجاب عنه من وجهين احدهما انه
لو جاز صدور الحوادث عنه في المواد كان اما بعد ترتيب العلول والافلاك على الوجه الذي
عليه نفس الامر ولا بعد ترتيبها والضمائم باطلاق فعدم الشرطية باطل اما كون صدور الحوادث
المادة منه لا بعد ترتيب العلول والافلاك فيدل على بطلان ان فرض حركه واستعداد مادة لا يمكن
الافلاك والافلاك قد فرض حصولها لان الحركه والاستعداد حاصلان من حركه الافلاك وتلك
حاصله من جهتين العلول والافلاك شبهة بالانكسار نفوس الافلاك بحركتها وكل ما حصل من
نفسه بعد في مرتبة الوجود بعدية بالذات ولا يمكن فرض ما هو لا بد فرض ما هو قبل وهذا بين معنى قوله
عند انقضاء جميع الوجود ولا يمكن ان يفرض حركه واستعداد مادة والوجه في ذلك عند الانقضاء لا يكون
والافلاك قد يربط وجودها فلا يمكن فرض ما يفترضها عند فرض عدمها وما **قوله** فلا يمد
عنه الا واحد ويكون انبيا والواجب التغيير اذ ليس متتابع وغيره حيث لا الفاعل يريد ان عند
لانقضاء المذكور لا يمكن صدور الحوادث للمادير اما اول افلاكها كثير ومعلوله لا يكون الا واحد
ثانيا فلان وجودها ابتدائي ما ينافي ذلك العلول الواحد لا يمكن ان يكون الا انبيا للبيان الذي ذكر
واما كون هذه الحوادث صدور عنه بعد ترتيب العلول والافلاك فالذي يدل على اشتراك العلول
فيقسم فعله الى ما من شأنه ان يكون في المادة والى ما من شأنه ان لا يكون وهو العلول فيتم ذكره
عن ذلك **وانما الوجه الثاني** من الجواب هو انه قد ثبت فيما مضى ان من العلول ما يجب جعله
وجسم ومن العلويات العلول العلول اشرف من الحوادث التي في المواد وكذا النفس والجسم
السماوي فلو كان الواجب للثالث موثر في شيء من المواد بغير واسطة كان معلول معلوله وهو العلول
والنفس والاعرام الفلكية اشرف مما فرض انه معلول بلا واسطة وهو ما شأنه في المادة بطلان
ذلك من فاعل لا مكان لا شرف والفاظ الكتاب في نفي هذا الوجه ظاهر غني عن البيان
فالسبب في جعل العلول سوطا لا مكان وتلك لا يربط في الاعيان على ان الممكن ان
يوجد من غير المكان شيء فكان كل ممكن كذلك في الاجسام ثم لا مكان عددي كيف عقل بوسطة
ج اهل في السؤالين الأولين قولنا ان العلول سوطا لا مكان من امكانه في فعل شيئا والامكان في
العلول لا بد ان افعل شيء بخاصية بوسطة امر شيئا لا يلزم ان يشترك عددي تلك الخاصية والعلول
للامكن ليس عددي والعددي قد يدل على ان يدخل في مفهومه العدم كالسكون وعلى ما لا يصدق
كالحركة والصفة وجودية بوضوحها باعتبارها بوجوب استحقاق وجوده كالامكان وعلى ما ليس الا
جسمه القبول والقوة لا يخرج بالعلل الا بالامور الذين عليهم من الصور وغيرها كالحلولي ونفرب هذا
مما قبله وليس هذا العددي هو للعدم فهنا اعتبار ان لا محل فيما نحن فيه **ان** هذا السؤال

يشتمل على أسوله ثلثة أحدها أن الأمكان قد يثبت في النفس طاس غيرهما لا يثبت في أحيان على أن الشيء
الذي هو امكانه وذكر ثم في ترتيب الوجودات العقل بوسط الأمكان عنه جرم الفلك ومن المعلوم أن
ما لا يزيد على أن الشيء الواحد في أعيان فلا يحصل للذات بكثر فيقتضي فيسبها ان يثبت
عنه شيء لولاها المصدرة فكيف قلتم أن العقل يفعل شيئا بوسط الأمكان مع اعتراضكم بأن الأمكان
لا يثبت في أعيان على أن الممكن فلا يكون ثابدا على أن العقل يفعل بوسطه وثانيها أن
بأسرها متساوية في الطبيعة الأمكانية كما سبق وحكم الشيء حكم مثله فلو افترضنا ان العقل أن
مصدر ذلك الشيء فكان كل ممكن يقتضي في ذلك الأمكان فكان يلزم أن الأجسام يكون علة
لما كان العقل علة له بوسط الأمكان وإذا كان بوسطا مكانا وجب الوجود جرم الفلك تمام
الاضايجان يكون موجبا فيكون الجسم علة للجسم قد منعتم ذلك وثالثها أن الأمكان امر علة
والعدم لا يجوز أن متوسطا في فعل شيء موجود وقلتم أن العقل يوجد جرم الفلك متوسطا
خلف والجواب عن السؤالين الأولين أناما ادعينا أن العقل يفعل بوسطا الأمكان شيئا بل لا
أنه يفعل بوسطه لأمكانه وفرق بين الأمكان وفعل الأمكان وعلى هذا يلزم السؤال الأول
لأن الأمكان وأن لم يكن زائدا على الماهية إلا أن يفعل الأمكان زائدا عليها ولولا السؤال الثاني
لأن الأجسام لا تفعل امكانها فلا يوجب تفعل الأمكان شيئا فان قيل يفعل الأمكان مساويا
لنسبة الى الممكّنات لتفعله لأمكانه قلنا هذا سندع وجه آخر يخص ثاني السؤالين دون اولهما
فذكره بعد جوابهما المشترك وذلك الوجه هو قولنا ما إذا فعل شيء بخصوصية امشيا لا يلزم أن
تشاركه عدم تلك الخصوصية فيه ويحقيق ذلك نألم قلنا أن الأمكان العقل وتفعل امكانه هو
اوجب وجود جرم الفلك وغيره بل حكما بأن العقل بخصوصية ذاته باعتبار تفعله لأمكانه يوجب
ذلك وعلى هذا فلا يلزم أن الجسم والنفس يفعل ما فعله العقل بوسطه العقل الأمكان وإنما كان يلزم
ذلك في النفس لو كان تفعل الأمكان علة ثابته وجود الشيء أما إذا كان شطا هو جز العلة الثانية
فلأن المجموع الذي هو العقل يفعل لأمكانه غير المجموع الذي هو النفس وتفعلها لأمكانها جزء
احدا المجموعين وهو تفعل الأمكان وإن كان مساويا من حيث هو هذا المفهوم وتفعل الأمكان لذلك
هو جز من المجموع الآخر فليس احدا المجموعين مساويا للآخر فلا يلزم أن يكون معلول احدهما معلول
الآخر وكذا كل مجموعين هذا للثابته الشيء الذي ذكرناه تفعل بخصوصية هو كالعقل والامر الذي فعل
بوسطه تفعل الأمكان وعدم تلك الخصوصية كالجسم والنفس والشيء العقل الذي لا يلزم تشاركها
في جرم الفلك وأما جواب السؤال الثالث فهو المراد ما ذكره من قولنا **فليس** وتفعل الأمكان
الى آخر الكلام ونحقيقه اننا لا نفهم أن الأمكان عدمي بمعنى أنه معلوم مطلقا بل الوجود في العقل علة
وتفعله الذي هو وجود العقل هو الذي حكما ان وجوده أن العقل يفعل بوسطه وإنما مصدره عليه
أنه عدمي بمعنى آخر لا محل ليجاز أن يكون العقل بوسطه فاعلا فلهذه مغالطة ونشأوا اشتراك اللفظ
ولفظ عدمي تطلق على عن معان غير المعلوم من جهة الأمكان وقد ذكرناها في هذا الموضع أن
الأول ما يدل على أنه مفهوم بالعدم وتعمل عليه بالسكون لأن السكون عدم الحركة نعمنا من شأنه أن يكون
متحركا فهو معنى اللفظ تقوم بالعدم وغيره والثلثة الباقية كلامه فيها ظاهر عند من وقف على ما
ومراده يكون الصفة التي هي كالامكان وجودها وجودية في اللفظ دون الحاجة كما عرفت

مصدر الشيء لا يقتضي إمكان كل
ممكن أن يكون هو

قال فصل وإذا استبني الوجود فقد انفتح باب الكثرة ولم يكن الا اذا ما انفتح باب الكثرة
 الامر اذ عجز ما يحصل من مجوعها وكذا في القول **فول** برهان وجود الواجب لذاته
 ومعلومه الاول كافيا في باب الكثرة للوجود ان الكثرة غير المسكوفة للوجود من غير
 الكثرة اعتبارا بان في العقل الاول بل لو لم يكن الا اذا ما انفتح باب الكثرة من غير اعتبار
 مع ذلك صدر هذه الكثرة عنها وكذا مع قطع النظر عن الاعتبارات والموجبه ان الكثرة
 جازان يصدر عنه بتوسط معلول اول معلول ثان ويصدر عن المعلول الاول وحده
 ثالث فيكون في اول مراتب العلويات شي واحد وفي ثانياه شيان وان حوزا ان يصدر عن العلويات
 بالنظر الى شي آخر شي صار في المرتبة اناس من الوجود ثلثه اشيا او اكثر لا تقدم فيها الا
 ثم من كتاب ان عن الواجب بتوسط المعلول الثاني وحده شي وبتوسط الثالث وحده شي آخر
 الثاني والثالث معا شي ثالث وبتوسط المعلول الاول والثاني رابع وبتوسط الثالث رابع
 مع الثاني والثالث سادس وعن المعلول الاول بتوسط الثاني سابع وبتوسط الثالث ثامن
 وبتوسط الثاني والثالث معا سابع وعن المعلول الثاني وعن الثالث وعن الثاني وعن الثالث وعن
 عشر وعن المعلول الثاني والثالث معا ثاني عشر ويكون هنالك في ثلثه مراتب مع مجوز ان يصدر
 عن استغنى بالنظر الى ما هو في شي اعتبارا بالترتيب في التوسعات التي يكون فوق واحد ظهر
 ما في هذه المرتبة اضعا فاضعا واذا اجازت هذه المراتب جاز وجود كثر وافره جاز في مرتبة
 حق ولا يزال الكثرة للمكافاة رد امكنا اصل المراتب في القول في كذا يصور صدور
 في مرتبة واحدة عن مبدأ واحد مع قطع النظر عن كل اعتبار ما هو في العقل الاول وغيره
 يثبت ان صاحب الكتاب لم يحزم ان الصادر عن العقول العلوية انما هو جعل تلك الاعيان
 المذكورة **فالب** فصل ولا يحصل الحيولى بعد ان لم يكن اذ لا بد من ان يكون من استعداد
 اذ سبق فلهيولى لا ما قبلها فلا يحصل جاذبة **اقول** فتر هذا ان الهيولى لا قبلها فلهيولى
 ليست بجاذبة وقد قدم في الكتاب ذكر الكبرى على الصغرى وفيه على صدق الصغرى بما قد مر
وقول وهو الامكان الذي اشار اليه المعلم بقول الصغرى وهو عايد الى الاستعداد **فول**
 لا غير برهان المعلم بقول لم يقصد بالامكان الذي تقدم على الاحداث الا هذا الاستعداد لا
 اللازم لها هيئات كما قلنا **فول** ويحصل عن هذا العقل العقل الاخير الموليد كلها
 وصور العناصر والموليد والنفوس الارضية والنفوس الناطقة وعند الناطقة وحده ترتيب
 العقليات وابدا الوجود من الاشرف فالأشرف فالعقل ثم النفس الفلكية والاجرام السماوية
 ثم الهيولى المشتركة وهي الاختر فالأختر فالأشرف فالأشرف من الاعمال الربوبية والنفس
 البنيانية ثم الكيانية ثم النفس الناطقة منها القوة الهيولى وهلم الى العقل المستفاد والنفس
 القدسية وكان النفس باعتبار جهتي وجوبها وامكانها حصل لها وجه الى القدس واخر الى الحق
 للأشرف وللأختر وللأختر **فول** حكمه بان الاشياء التي ذكرها صادرة عن العقل الاخير غير
 متيقن بل جاز صدور ذلك عن بعض العقول المتوسطة وبعضها عن عقل او عقول من التوسعات
 وبعضها من العقل الاخير وباحتماله فان الحكم بصدورها عن العقل الذي هو كثر العقول لا بد
 من برهان ولم يذكره في الحكم بصدورها عن العناصر وصور الموليد عن العقل الاخير والنفوس

ان الفاعل لا يستقر وهو لا مكان
 الذي اشار اليه المعلم الاول بان
 تقدم على الاحداث لا غير كاستيق

الفلكية والاجرام السماوية ونظر في همت عليه ولا شك انه ذكر ذلك اشارة للشمس ولامع الجرم وقد
 ان شاول كذا في العقل الاخير لا يحلو عن نوع عصف وهذا راي ترك البعوض له والموليد وصور
 العناصر قد عرفتها وصور الموليد هي الصور احوالها بعد ان كبر كذا صور المعدني وقد عرفها ايضا في العلم
 الطبيعي والنفوس الارضية هي النفوس المنطوقة في الاجسام بخلاف النفوس الناطقة **فول** وعند
 وقت الترتيب العقليات برهان النفس الناطقة هي اذ من مراتب الوجود ان الجرم من المواد لا يفتا
 الى التكمال بواسطة البدن واما المبدأ والمعاد الذي ذكره في ترتيب الوجودات فحق ان للبدن مرتبة
 وللعوادي وجها الى الكمال بعد التوجه من مراتب البدن في ابعدها وهاهنا من العقل من العقل
 الاول الى العقل الاخير وثانيها من مرتبة النفوس السماوية والناطقة من النفوس الناطقة الى
 الى النفس والنفس الناطقة التي على ما عرف من الاختلاف في اهل الكمال في كل مرتبة وكذا نفس
 مستقلة والنفوس الكلي نفس واحد لا غير فالمرتبة الصور من صورته الفلك الاعلى الى الصور
 وداها من مرتبة الهيولى من هيولى الفلك الاعلى الى الهيولى للشمس والاعمال واما مراتب العقول
 الاول منها مراتب الاجسام البسيطة النوعية من الفلك الاعلى الى الارض والثاني مراتب الموليد
 احوالها بعد ترتيبها كصور المعدن وغيرها والثالث مرتبة النفوس البنيانية والرابع مرتبة النفوس
 والخامس مرتبة النفوس الناطقة والسادس مراتب هي العقل الهيولى ووسطها هي العقل الملكة
 والعقل المعقل واعلاها هي العقل المستفاد والنفس القدسية فالوجود اذا ابتدأ من عند ابارى شاد
 ونهالى لا يزال الى الابد من مراتب من الذي قبله كذلك حتى يحط الى المادة القابلة للصور فيلحق
 شي صور العناصر ثم سدد في الانشغال بما يشهد به من الامور المتفاوتة في القرب من الاختلال
 والبعد منه الى ان يقبل ترتيب النفس الناطقة الانسانية للندرجة في حصول كمالها على الوجه المذكور
 على فلم يزل في الشد انحطاطا عن ذوات الكمال وفي ثلثه مراتب هي الهيولى وكان النفس باعتبار
 جهتي وجوبها وامكانها حصل لها وجه الى القدس واخر الى الحق وللأشرف وللأختر وللأختر
 معناه بعد الوقوف على ما سلف ظاهر وبشر بلفظ كان على انه غير جازم بل ذكره على وجه المناسبة ولا
 كاد كره نظيره اذ يصدر عن العقول **فالب** من المعلول الاول ليس فيه الاجتماع العقل وجوب
 وامكان والجرم الفلكي الهيولى صورة جبرية واخرى نوعية وفقد الثواب فيمن من الكواكب ما فيه
 وكل خصوصية غير الاخر فلا يفتيها الجهات الثلثة والكوائن الكثرية في كل فلك اكل طبيعة وكثر
 غير الاخر صحيح ان هن الثلثة لا في هذه الا ان الحكم المتاخرين لما هو امكان الكثرة لا في
 اقل ما يمكن وهو عشرة غير جازمين باشتاع اكثر منها ولم يوصلوا كراشا على امكان التفصيل من له
 فغيره فالواجب ان يكون للعقل ثانياه حقيقة لتوسعة البسيطة لكل واحد منها يحصل غير الاخر
 كالهيولى والصور فوجب كثر في ان مبدأ العقل في تقديره وتعلقها مفصلة وان كانت
 نوعيان شيئا واحدا كما اعطاك القسطاس من اول ضابطه ولهذا قال ابن المتاخرين ولا يعلمون ان
 ما عمن ان يقوم بخلافات فيما العقل من التفصيل الواحد والحد وجب شيئا اخرى **فول** قوله العقل
 لا في ليس فيه الاجتماع العقل وجوب وامكان هذا في الظاهر متاخر حكم من قبل ان له وجوب الاول
 وامكان من نفسه والله تعالى فانه وجوبه وامكانه وكانا اذ ان ليس له من الجهات الربوبية على القيا
 وتعلقها ما يحتمل ان يفعل بواسطة شيئا العقل الوجوب وتعلق الامكان لان الوجوب نفسه

فاما مراتب

النبات والحيوان ففي ان ينسب من الافاعيل الى وجوده وما ينسب الى ما عطف اما النفس التي
فانما هي اعلم من هذه النعمان المتكلمة والمنظمة وليست النفس كسائر كبريات من مدركه
غيره راكبة ليدل منها هذه الافاعيل فينا وليس عندنا غير حصول هذه النعمان فينا
في الانسان من نفس الناطق والحس بحكم انما هي غير حاصلة في باقي الحيوان بل من انفسها
للمذكورة والحركة بالارادة واما النبات فليس بعض اجزائه او الى النبات في جميع زمانه غير
فيكون ثابت ولو كان له نفس مجردة عن المادة كانا لكان حيا ولزم ان يكون نفسه عطف على
منوع عن كمالها والحس بالي ذلك فنبدا وجوده والشايات كلها من مجرد ان ياب الوجود
الفاعلة الفياضة بعصها على ما هو كسبها من تلك الفياضة عن ادراكها وطاقتها لا يصح ان يكون
صاحب النوع نفسا لذلك النوع فان النفس بعل الام وسفره ونفسه ابدانها وصاحب النوع لو لم
بالم نوع في المادى والمحصل لذلك النوع فان النفس بعل الام تصور نوع النبات من تصرفاته
في احكام الام والفع وفتح وعاصات وغيره على القوام وكذا كثير من ارباب الانواع ثم انفسها
بيد واحد وارباب الانواع نفس كل واحد منها يجمع ابدان نوعه لاجل ان صاحب النوع في
لذا فهو غير محتاج الى الاستكمال باليدن وما حاجر من رتبة تدفع الى تصرف بدن على وجه
يصل الى الارض يحصل منها نوع واحد وشخص واحد وعلاقة الاجسام انما هي لنفس في جوهر ذي احوال
ليست بكل العلاقات مبدع الجسم لا يمكن ان يفعل بغيره بغيره ولا يعمود على ذلك الجسم المعول
له ولا على ذلك الجسم غير حتى يصير بحيث لا يصدق عنه فعل الابن وسط جسمية ويكون كالذلك
الجسم من الظاهر ان كمال المفارقة في الشبهاة فالعلاقة الجسمية بغيره ولما لم يكن الافعال للنفس
الى القوى صادرة عن احوال في الجسم ولا عن امر غير ذي شعور وادراك ولا عن نفس مجردة وليس
جوهرا مفارقا بالكلية ثم انا نجد الانواع التي في علمنا غير فاعلم بغير الانواع اذ لو كانت كذلك كانت
انواعها محفوفة وبجان ان يحصل منه الانسان غير الانسان ومن الكرم غير الكرم ومن الحفظة غير
حفظة ولا شيء فهو الدائمة الدائمة على الانقادات والاكوان العجيبة في ريشه من ريش الطاووس
مثلا في شجر والفلان امره في ذلك الريش من غير قانونه مضبوط فلهذا لكل نوع من الانواع
من جوهر مجرد وهو كل في ذلك النوع ولا يعمى بالكل ههنا ما نفس تصور معناه لا يمنع من وقوعه
فيه فانه ذات مختصة وهو يعلم ذاته ولا انه الموجود ببعضه اكثر من ان شيئا الواحد بعينه لا
موجود في مراد كثيرة واشخاص لا يخصص لا يكون مجردا عن المادة وليس مجردا عنها بل معنى النوع
وان نسبته الى كل اشخاصه على السواء في دوام فيصير عليها فكان هو الكل والاصل وليس صاحب
النوع انما وجد لاجل ما تحته ليكون مسا لاد وان لما الى لا يحصل لاجل السافل وما عطفه الغالب
والمثال يجيب ان يكون اشرف لانه هو الغاية ولا يصح في العقول هذا لو كان كذلك لزم ان يكون
لشئ مثال آخر الى غير النهاية ومن مع كون اصنافها لا يصدق الامر كبره واث بيط لاجل
في وقت ليس له وليس من شرط المثال المماثلة من جميع الوجوه فان لو كانت في الذهن مثلا
لا كبر من في لا عسان مع انها مجردة وغير مجزوء ولا يصدق به بخلاف ما في الخارج وما في النوع
الجسم الى من النسب انما هي كظلال في جهات وعائنه في ذاته ولا يلزم ان يكون للحيوان مثالا
مثال ولو كان الحيوان ذارجلين مثال آخر وكذا المثال مع واحدة وان كان مع طير وعلى هذا

لصاحب

بل لكل شيء فيستقبل لوجوده من هذه امر مناسب من العالم الاعلى فتدبرها المحرقة مع هيلها الروحانية
يكون محمولا على ذلك الشيء السهل كالانسان يسمع اعضائها المختلفة على المناسبة للصورة والصوره
والفريق مثالا وان كانت ممتدة في العالم السفلي الى ان يكون فائز في مادة في العالم العقلي مجردة
وكما ان كثيرا من الصور التي في الذهن اعراض لا تقوم بذاتها احداث من جواهر فائز بذاتها كذلك
صور الانعام المأخوذة من تلك المثل فلما هي انما هي العقلية بما هي في ذاتها ممتدة عن المحل ولما هي
انما هي اصنافها بعض محج اليه فانها كالغيره لا يام لها بذاتها كوجود الواجب غير وكما يجوز
والصورة المأخوذة منه في الذهن وكما ان الصورة الانسان مثلا مجردة عن المادة في العقل دون الحس
كذلك ارباب الانواع مجردة واصنافها التي في طلال غير مجردة وصاحب كل نوع من الانواع بظاير
الصورة المحاصلة من ذلك النوع في العقل وهو معنى قولنا **فولس** مطابق للمعنى المعقول من الخفيف
فولس وربما احتجوا بالامكان لا شرف طريق الاجتهاد بذلك ان يجاب ان رتبة واقعة في عالم الكون
والفساد وفي عالم الجنائي حله وعالم النفوس لا شئ ان النسب في عالم اكثر مما هي في العالم العقلي
بل هي في عالم الاقل لا تلال لذلك رسوم حاصله معها فذلك هي الحقائق الاصلية وما
عالمنا والعوالم السما ويذرع لها ومن الجواهر العقلية التي هي ارباب الانواع هي المثل المنسوبة
الى الحكيم الكبير اقله لكونه وذكر المصنف في بعض كبره ان فلا طر حتى عن نفسه ان خلق الظلمات
وشاهن وذكر ايضا ان من يعدم اقله لكونه مثل سطرط وكذا من يعدم مثل من ولغا اديون وابنا
فليس كلهم يرون هذا الرأي اكثرهم صرح عايد بها وان حكاها الفرق بين الحد قاطب يقولون بها
وقد اخرج بعضهم على بطلان هذا المثال ان كل افعر بعض جزئيات الى المحل فخصه بغيره استدعا
المحل فلا ينفذ في شئ منها على المحل فاما الصورة بديا للما تصور حصول الشئ مما اشار اليه في
الحقيقة فيحصل بعض مشاركا لها اوسع فيا ما ينفذ وهذا معالطه فاعلمه بغيره اذ مثال
الشيء مكانه وهي من دفعه بالكمال والنقص معارضه بالوجود الواجب في المعقول للشاركين في
الوجود العام لهما من اناس من جعل الحجة على اثبات من المثل لا طوية انه في كل طبيعته
النوعين من شخص باق الى ابدى لانه متى كان هذا الانسان موجودا فالانسان الذي هو جزء
موجود والآن ان يجبان يكون مشتركين في الاشخاص المختلفة العوارض فهو مجرد عن كمالها والام يكن مشترك
بين الاشخاص المختلفة لعوارض لان للشاركين ليس هو الانسان مجرد بل الانسان من حيث هو هو ولا
يلزم من الاشتراك في انفسه من حيث هي الاشراك فيها فاعلم ان الجبريد وما يدل على ان مجرد للشاركين
انه لو كان مشترك كان الشئ الواحد بعينه وصوفا باعراض متضادة ولا يلائمون بارباب الانواع
ادعوا هو باعراض الباء والنار وحكاها الفرق بين هو صاحب ضم للآخر اذ وصاحب ضم النار اذ
وصومما لا يتجار مراد والاشياء الداخلية في اوضاع نواصمهم هو واد وكما لو قدسون لكذا ذكر
المصنف في بعض كبره ونقل عن من كلام معناه ان فانار وحانية النفس الى المعارف فقلت لها
من انت فقال انا طابعك انما وكما اشار بذلك الى صاحب النوع وصاحب النوع النار وقد
انت للمصنف في كمال المطارحات بان انجذاب الذهن الى النار ليس لضرورة عدم الكمال كما ذهب
اليه بعضهم فان الشعة والسراج المضيح الراس المنكشف هو اية ضرورية فيها في حدب الذهن
من انفسى طرق القليلة وهو العطف من الذهن والفرج اوسع بعدا وبه الملا ولا لان حرارة جدا

نوع ٢

الواقعة في العالم العقلي اشرف
من هذه النسب يجب عليها وكيف
يكون لطايف لترتيب عجائب
النسب

لنا انما اذا لو كانت كذا بحيث لا يواظف الفقيه وما استقام وما كان حدها للذهن ميسر ليس بل كذا
يحل على اسرر حار صوفى فليس الاثبات متعلق بصاحب نوع حافظه وهذا فاضل لا يورد
الاطاميه التي لا تظفر بحجم الحيوانات كقصد الشدى وامتناعه وبعض العين اذا افضت
بالاصبع كالمثل هذا ايضا فدان ان العقول كثره وافق غير محصوره في عشرة وعشرين ولا في
ماه وما بين وانه لا ياخذ الاقله في الترتيب في اول ما ياخذ العقول بل يحصل من العقول
مبلغ كثير على الترتيب الطولى ويحصل من تلك الطبقة على حسب طبقة اخرى تجري الطولى
منها تجري الامهات والخاصات منها على تباينها تجري الفروع ومن ههنا يحصل ارباب الانواع
واللبايطه والركاب الفصيه **فالفصل** ولا يلزم من قولنا ان كل اختلاف فهو عن اختلاف
ان يكون عن كل اختلاف اختلاف حتى يذهب الفيلسوف غير النهاية ولا عكس للوجوب الكلي
وكان الحكماء احدا والعالم حيوانا واحدا سمو اجسامهم الكلي والنفس واحد فاطفروا مجموع النشوء
وعقل واحد وهو مجموع العقول وهو مجموع النفوس نفس الكل ومجموع العقول عقل الكل و
اكثرهم حصص العالم بالتميز فقلت الى الكاين العاقل ودعا عنو بكل كل النشوء الجرم لاعلى و
وعقله **اقول** انه قد ثبت ان اختلاف العقول لا انما حصل بطريقها من اختلاف العقول
وان نسبتها وجبت عن العقل وعقلها فلا يلزم من كون كل عقل مشقلا على مثل تلك الجهات ان
يوجد عنه ايضا عقل وفلك ولولم ذلك لوجد عقل معلول من العقول لانه لا نهاية لها وهو محال
والواجب الذي في عدم اللزوم هو اختلاف العقول اما بالنوع واما بالكمال والنفس الحكي منها
سيظهر فيما بعد ولا فائز في الحقيقة ههنا ومجرى كون الفصيه موجبة كلية لا يقتضى ان ينعكس
موجبة كلية كما عرفت في المنطق لما يلزم انعكاسها موجه جزئية على هذا فاللزم من قولنا كل
عقل وفلك يصدران معا عن عقل فذلك العقل يتكرر بالجهات المذكورة والعقل والعقل
ان معا ولا ينعكس ذلك بالاجاب الكلي للعلة المذكورة في قولنا واما عكسها بكل كل من النشوء
الجرم لاعلى ونفسه وعقله يربطانهم فدا يقول جرم الكل ويعنون بجرم الفلك الاعلى وحسن نظره
كل الاجرام فيه ويقولون نفس الكل ويشيرون الى النشوء خاصة ويقولون عقل الكل ويفصّلون
العقل الخالص به **فقال القائل الثالث** في كلامه في الجرم عن المادة والادراك والقياس
والفناء والعدد والسعادة وفيه فصول الاول في الادراك والقياس وان بعض الناس ظن ان
المدرك شيئا ان يصير هو هو واخرى فظنوا ان ادراك النفس هو اتحادها بالعقل الفعال وقد
علت فيما سبق ان شيئا يصير ان شيئا واحدا بالامتناع والقياس او تركيب مجموع ذلك من
خاصية الاجسام فلما صار **ب** ابقى **ج** وحصل **ب** فتعد او بطل **ج** او لم يحصل
ب فلا اتحاد وعقله مما يقال ان الماء صار هو الى خلق صوده الماسه وليست صوده القوا
وهي مشتركة والنفس ليس فيها ذلك ثم اذا عقل النفس **ام** كما كانت قبلها فلا اتحاد ولا حصول
او بطلت حلت غيرهما فلا اتحاد او بغير حال لها وذلك ليس بغيره وليس الاتحاد بل هو كما بينا
ثم الاتصال بالعقل الفعال صحيح والاتحاد به وجب ما يخرج به او الاطراف جميع العلوم عند العلم
واحد وبين مقادير هذا انما افضل للناظرين في غيرهم يوسر شئ عكسها على وجه لا يليق بغيرها
مع انه في المبدأ والمعاد وبعض الكتب غير ادنى اتحاد النفس بالصوده للعقل لغيره كما علم جلالة

والادراك يقتضى بيان ما هو عليه

في توفيقه في الاول ان قلده فذلك اقتضى نظره فليشع على نفسه ايضا **اقول** مقصوده ا
ما قيل ان الادراك هو الاتحاد بين المدرك على ما قلنا ثم ما بالاعقل الفعال كما قلنا من وعقله
ذلك ولا يبادل على امتناع الاتحاد مطلقا وثانيا لما يخص بالاتحاد بالمدرك وثالثا لما يخص بالاتحاد
بالعقل الفعال اما الاول وهو الذي يدل على امتناع الاتحاد مطلقا فهو الوجه الذي سبق بيانه في اول
المنطق المستثنى جوازه من الاتحاد في ذلك الوجه وهو الذي يحصل بالامتناع والقياس والتركيب
بديل احد جزئى شي وبما الاخر فليس هو اتحادا حقيقيا بل اتحادا على طريق المجاز واما الثاني
من الاتحاد وهو ان يكون شي واحد فيصير هو من واحد آخر وهذا الاتحاد على هذا الوجه يكون
غير حقيقى فهو لا يحصل الا للاجسام دون غيرها فهو من خواصها فلا يصح في النفس وفي هذا نظر فان
تخصيص الاتصال والامتناع بالاجسام ظاهر واما تخصيص التركيب والتبديل فكذلك لا يشق عن
البهران والنظر في المعاني مع الاتحاد هو انما اذا قلنا ان **ج** صادر بامثاله اما ان يقي **ج** او لا
يتبع على التقديرين اما ان يحصل با اوله يحصل وكيف كان من ههنا الأربعة فلا اتحاد بين ادراك
جوان الاتحاد انما غلطوا مما يقال ان الماء صار هو النشوء ان ذلك اتحاد حقيقى ليس كما عرفت
معناه ان المادة التي للماء صوده المائية وليست صوده الهوائية وتلك المادة مشتركة بينهما
وهذا ايضا وان كان ليس بالاتحاد على الحقيقة فهو حاصل في النفس فان النفس بسيطة لا
طوا اما انشائي وهو الذي يدل على امتناع اتحاد النفس بامر دكره فقرر به ان النفس اذا اعتقلت
شيئا من الاشياء لم يكن **ج** مثلا فلا تخلو اما ان يكون حالها عند عقل **ج** كما هو اقل ذلك
او لا يكون فان كان حالها في الوقيت على السواء فلا اتحاد ولا ادراك ايضا كما عرفت وان لم يكن عند
التعقل كما هو اقله ولا تخلو اما ان تبطل النفس عند تعقلها او لا تبطل فان تبطل فلا يكون
غيرها والامر بكن ههنا شئ تعقل له واذا بطلت حال التعقل فليست في تلك الحال محدودة بالعقل
مع ان هذا القسم ظاهر البطلان فان الجوهرا شاعريته شئ ثابت محصل الذات قبل الادراك معه
وبعد وان لم تبطل مع ان التقدير بغيرها قد ثبت التغير ليس بالاتحاد وهو كما بينا التغير غير
وهو ما يدل على استحالة اتحادها بالعقل الفعال فهو لما اذا اعتقلت شيئا وتحدثت بالعقل الفعال
فاما ان تحدث ببعضه او بأكمله فان تحدث ببعضه فهو جزئى الذات وذلك حال وان تحدث بأكمله
لزم تعقلها بكل الاشياء عند تعقلها شيئا واحدا خلف **فوق** لم الاتصال بالعقل الفعال
صحيح يريد بهذا الاتصال استعدادها التام لقبول المعارف منه وليس المراد منه الاتصال الذي يكون
بين الاجسام فان ذلك يخصص ما وله من التقديرين واما انشائي وكلامه الى كلام الفالسين
بالاتحاد وبما فضل لنا من انشائي بن سينا وقرئوس المذكور وهو صاحب اساطير
وهو بعد المعلم الاول والترس نقل عنه ذلك في كتاب الاشارات واجمع في كتاب المبدأ والمعاد
على دعوى اتحاد النفس بالصور العقوليه بما هن حكاية الفاظه كصوده مجردة عن المادة و
العوارض بالقوة صوره فلا بالفعل لا بان العقل بالقوة يكون منفصلا عنها انفصال مباد
الاجسام عن صوره فانها ان كانت منفصلة بالذات عنها وتعلقها كانت مثال منها صوره
معلوله والتسوال في تلك الصوده كالتسوال فيها وذهب الامر الى غير النهاية هذا ما اورد على
سبيل الاحمال واما على سبيل التفصيل فذكر ان العقل بالفعل اما ان يكون حينئذ من الصوده

او العقل بالقوة التي حصل لها هذه الصورة او مجموعها ولا يجوز ان يكون العقل بالقوة هو العقل
بالفعل بحصولها لانه لا يتولد ان العقل بالقوة اما ان العقل تلك الصورة او لا تفعل بان
يحدث لذات العقل بالقوة منها صورة ذهنية الامر لا غير التميز فان كان تفعلها بانها موجبة
لها فاما على الاطلاق فيكون كل شيء حصلت له تلك الصورة عقلا وذلك الصورة حاصله كمالا
وحاصله لتلك العوارض التي تفرق بها في المادة فيجب ان يكون المادة والعوارض عقلا لتلك
تلك الصورة فان الصورة المعقولة موجودة في الاعيان الطبيعية ولكن مخالطة لغيرها
لا مجردة والمخالطة لا تعد مخالطة حقيقة وانما هي الاطلاق ولكن لانها موجودة لشي
من شأنه ان العقل فيكون حينئذ العقل اما نفس وجودها فيكون كانه يقول لانها موجودة
لشي من شأنه ان يوجد له واما ان يكون ان العقل معنى ليس نفس وجوده من الصورة لما قد وضع
نفس وجوده من الصورة لما قد وضع فان ليس العقل مع هذه الصورة نفس وجودها للعقل
بالقوة ولا وجود صورة ما خور عنها فان ليس العقل بالقوة هو العقل بالفعل البتة الا ان لا
يوضع الحال بينهما حال المادة والصورة المذكورين ولا يجوز ان يكون العقل بالفعل ههنا
في هذه الصورة نفسها فيكون العقل بالقوة لم يخرج الى العقل لانها ليست من الصورة نفسها
بل قابل لها ووضع العقل بالفعل من الصورة نفسها فيكون العقل بالقوة ليس عقلا بالفعل
بل هو العقل بالفعل فبالا فليس عقلا بالقوة لان العقل بالقوة هو الذي من شأنه ان يكون
عقلا بالفعل فليس ههنا شيء هو عقل بالقوة اما الذي يجري مجرى المادة فقد بينا والذي يجري
مجري الصورة فان كان عقلا بالفعل فهو عقل بالفعل واما لا يمكن ان يوجد وهو عقل بالقوة
ولا يجوز ان يكون هذا العقل بالفعل بحصولها لانه لا يتولد ان العقل بالقوة لا يجوز ان
يعقل غير ان لا ما هو غير ذاته فاما اجزاء اشيء وهو الصورة والمادة المذكورتان وشيء خارج عن
فان كان شيئا خارجا عن ذاته فهو عقلا بان يقبل صورة من المعقولة فيجعل منه محل المادة ولا يكون
تلك الصورة التي هي انصاف العقل بالفعل عقلا بالفعل من الصورة ثم مع ذلك فان الكلام في
المجموع مع تلك الصورة الفيزيائية ثابت ولا يجوز ان يكون اجزاء ان لا يكون اما ان العقل الجزئي
الذي هو المادة او الجزء الذي كالصورة او كلاهما وكل واحد من هذه الاقسام اما ان العقل
الجزئي الذي كالمادة او الجزء الذي كالصورة او كلاهما وانما انقسمت هذه الاقسام بان لكل الحظ
من جميعها فان كان العقل الجزئي الذي هو كالمادة بالجزء الذي كالمادة فالجزء الذي كالمادة عاقل
لذاته ومعقولة لذاته ولا تنفقه الجزئي الذي كالصورة في هذا الباب مما بين وان كان العقل الجزئي
كالمادة بالجزء الذي كالصورة فالجزء الذي كالصورة هو لبدا الذي بالقوة والجزء الذي كالمادة
هو لبدا الذي كالصورة والعقل ههنا كمن الواجب ان كان العقل الجزئي الذي كالمادة بالجزء
فصورة الجزئي الذي كالمادة فالجزء الذي كالمادة وفي الجزئي الذي كالصورة فيكون كمن انما
هنا خلف واعتبر مثل هذا في جزئي الجزئي الذي كالصورة وكذلك ان وضع ان العقل الجزئي كمن
بطل ان الاقسام الثلاثة نصح ان الصورة العقلية ليست في العقل بالقوة الفيزيائية
الطبيعية الى الطوبى الطبيعية بل هي ذات العقل كحقيقة هو الصورة المجردة للمعقولة
وهذه الصورة اذا كانت بحصولها عقلا بالفعل بان له فان كانت فانه نبتا بها في ان يكون

هي الصورة التي نحن في بيان امرها
بالصورة اخرى بما يصير عقلا
بالفعل ايضا انما يقع ههنا

العقل بالقوة اتحد ذاتا وها
شيئا واحدا فلم يكن قابلا
متميزا لذاته فيكون حينئذ

عقلا بالفعل فان لو كان الجزئي من انما نبتا بها لكان وان لم يحرق وابيض لو كان فانما نبتا بها
فان لم يصير وليس يجب للشيء المعقول ان يعقله غيره لاحتمال ان العقل بالقوة يعقل له المادة
انه هو الذي من شأنه ان يعقل غيره فقد انضمت من هذا ان كل ما هي جردت عن المادة وعوارضها
وهي معقولة بذاتها بالفعل ولا يحتاج في ان يكون معقولة الى شيء آخر يعقلها فهذا ما نبتا بها
المبدأ والمعاد ولا يخفى عليك جوابه بعد ما سلف لك من الأصول وما سلف من القواعد
الآن بان لا يجوز ان يكون العاقل هو المحل والمعقول هو الصورة ويكون معقولة لاجل تجزئها
وليس فيما ذكرنا يدل على بطلان هذا القسم ولم افهم في غير المبدأ والمعاد من كتب الرئيس ان على
هذه الدعوى وانقر بها ويكره ان المصنف قد وقف من جهة على الم افهم عليه وجد ذلك فيه
وما ذكره بعد ذلك على طريق المناقشة والمخالفة هو انه لا يتولد حال الرئيس في حكمه او لا يتولد
واجب جردت من احد من انما اوردته فقليد الفريديوس ومن يجري مجراه من ان هذا الزك
اوردته على سبيل التقليد بل ان نظره انفسه لك فان كان قد قلده في مثل هذه المسئلة
المهمة فذلك من باب من علق فريديوس فيها وان كان مقتضى نظره او كما كانت مقتضى نظره
فريديوس ان لا يزل احد ههنا بالاشيع عليه او من الاخرين **قال** واعلم ان النفس بهذا العلم
الجزئي على وجه كلي مثل معرفتها الزيد بان الطويل الاسود ان شخص كذا على وجه لا يكون تلك الكليات
نفس من غير ان يمنع ان يفرق بين ادراك الجزئيات على وجه كلي لا يغير غير ههنا وبين ادراكها على وجه
جزئي بل من غير تغييرها بين فيما بعد ان علم الاول ثم الجزئيات انما هو على الوجه الاول دون الثاني
ولما كان ادراكها على الوجه الجزئي قد سبق ذكرها هنا بعبارة ادراكها على الوجه الكلي وذلك بان
شعور الماهية الكلية للذات العاقله موصوفة بصفات كلية ايضا لا يجمع في الخارج
في شخص واحد فيحصل علم كلي مطلق للشخص جزئي المثال الذي ذكره لذلك واضح وكل ما علم
من الجزئيات بعقله فانما علم علميا كليا فان من علم ان الالف لا يمتنع من الشكر ايضا وادان
الكلي الكلي لا يمتنع من كل المعقولات المعلوم بعقله يجب ان يكون العلم به كليا وقل على ان هذا
انما يصح لو استدلنا بالالف على الباء اما اذا استدلنا بهذا الالف على هذا الباء فقل
انما يستدل بالمعقولة على المقصور والشخصيات لا يدرك العقل الاحتمال لا يمتنع الكلي على
كثيرين وانما يصح ما نعت من الشكر بالهوية العينية الخارجية ونفرض ايضا بان الاشخاص
من حيث هي اشخاص معلولة ومنهية في سلسلة الحاجة الى الواجب لذاته والعلم بالعلة هو العلم
بالمعلول فيلزم من علمه بالجزئية والجزء ان العلم بالعلة انما يوجب العلم بالمعلول على الوجه
الكلي لا على الوجه الجزئي وقولنا وان فرض امتناع الشكر فيكون لما نعت غير المفهوم واعلم
ذلك لما نعت فيكون معلوما ايضا من حيث انه مانع فيعلم امتناع الشكر ولا يمتنع ذلك كلية
العلم لان منع الشكر من حيث هو هذا المفهوم فهو كذا على **قال** حكايه ومسام
وكنت زمانا شديد الاشتغال كثير التفكير والرياسة وكان على سلسلة العلم وما ذكره في
الكتب لم ينفع في وقت ليده من الليالي جلست في سنة نوم فان انا بطلت غاشية وروحه لامعة
وبعد شعاني مع مثل شيخ انساني فرائيه فاذا هو غياث النفوس وامام الحكماء المعلم يقول
على هيئة العجني وابنه ادعني فليصا بالرجح السليم حتى يلك دهشتي بذلك بالاشيع

وحى عقل بالفعل

و انما كان مقتضى الاشيع
فانما كان مقتضى الاشيع

بجمعة في غيره ولكن مجموع
تلك الكليات هو
وقوع الشكر في ان فرض امتناع
الشكر فيه لما نعت غير المفهوم هذا
ليكن عندك ضابطا **اقول** مقتضى

مثلا موجب الباء والباء كلي لان
نفس تصور مفهومه لا يمنع
من وقوعه الشكر وكونه صادرا
من الالف

بما علمه

علم ان يكون بصورة واثر وفقدان للنفس علوماً خصوصية كفي فيها مجرداً ايضاً فخاصة وقد
 بشان علمها بانها لا يبريد على انها في كمال الوجود من كل وجه وقد سبق لك تفهيم ايضاً
 فاما الكبرى فقد اوردت في الصواب الجامع من قبل فالواجب الوجود علة بذاته المجردة عن
 وكونه هو الوجود والى هذا العلم يزيد على ان كماله ساساً لبيان وعلمه بمعداه بحضرة له ذلك
 الحضور فيجب ان يمد له وينتقل عليه لتوضيح الغير المشابهة بضعف المحاكاة بالنسبة اليها فمن الا
 الاضافة للبداية التسلطية هي التفضيل بحضرة واذا كانت المحاكاة باسرها لان من ذاته في غير
 غايته عنه وكذا فانه فلا يغيب عنه شيء اصلاً لادانته ولا لوازيمه واما راجع حاصل العلم والتفعل الى
 عدم غيبة الشيء عن الذات المجردة عن المادة كما في النفس فعدم غيبته عن ذاته ولو اذموج التجرد
 المذكور هو علمه بها وادراكها حيث كان هذا للنفس كذا فهو للواجب ام واولى ولا فرقاً كحال
 بين كون الحاضر له الغير الغائب عنه صورة ثانية في بعض الاجرام او لبعض المجرىات وبين كونه غيباً
 في اخاطبه فالأمر والماضية والتسليم التي صورها ثانية عن المديرات السماوية كما ستعلم
 له لان له لا حاطة والاسراف على حامل تلك الصورة وكذا المبادى العقلية وقد عرفت ان
 الاضافات والتلوين حاسرات في الحقيقة والاختلاف وحداثة **ففي** وكثير اسما لهذا التلوين
 والاضافات فاعلم ان اسم كل شيء امان يدل على ما يكون خارجاً عنه او على ما يتركب من
 بعضها مع بعض الواجب لذاته المسمى بعرف حقيقة وتعيينه لم يكن له اسم عندنا لان الاسم وضع
 مشتمل مع العالم بذلك الموضوع العالم بوضعه لكل ما في من الاسماء التي تسمى بها تعالى فهو
 يمنع وقوع التكرار في القول على كثرين اما على سبيل الجمع واما على سبيل البدل فلا يكون والا
 على فاعلم ان الاسماء الدالة على الأمور الداخلة في المسمى فهو في حق الله تعالى محال الامتناع
 في حقه فلم يسم بالاسماء الا التي يدل على الأمور الخارجة عنه وتلك اما صفات حقيقية او
 اضافية او سلبية والحقيقة غير جارية على اسماء من الاسماء اما ان يدل على صفات اضافية او على
 صفات سلبية او على اضافية مع سلبية وما ذكر بعد ذلك الى **ففي** من غير صورة ومثالها
 ظاهر وكثير يحتاج مع قبله الى زيادة تفرير وافيح هو هذا يجب ان تعلم ان المذكر لذاته كالا
 يفتقر في ادراكه الى الصورة غير صورة فانه التي ما هو كذا لك لا يفتقر في ادراكه الى
 صورة غير صورة فانه التي ما هو كذا صورة اخرى غير صورة تلك الصادرة التي هو بها هو
 كذا ذلك كثر من الاشياء بالصورة التي تصورها وتبينها ولا يحتاج في تفعل تلك الصورة
 وادراكها الى صورة اخرى لا سيما الصادرة التي تصورها وتبينها ولا يحتاج في تفعل تلك الصورة
 غير ما يجمع كونه عالم بصددها بانقرابها بل يشكك من غير ان فاصد عنه مجموع الوجودات
 لذاته شاركة غير فالعلم بكونها صادرة او لا لا يفتقر في ادراكه الى صورة غير فانه للغير
 فيكون المذكر له للصورة للمذكر ومثال ذلك ليس شرط في ادراكه ان كان شرطاً لما يمكن لها
 ادراكه وانما الاشياء الخاصة له لو امكن حصول الصورة التي محل فيها
 فيدركها ويدركها من غير الحول فيحصل الادراك ايضا من غير محلول فان حلولها انما كان
 بحصول تلك الصورة الذي هو شرط في التفعل وتلك الفاعل بالعرض بالذات وحده
 التي علمه الفاعلية في كونه حاصل لا لغيره ليس بدون حصوله لعلمه الفاعلية في كونه ذلك فاعلم

داخليا وعلى ما يكون

الفاعل لذاته معلوماً لذاته حاصله من غير ان يكون حاله فيه فهو عاقل لها من غير ان يحل فيه ولا يتفقد
 هذا الاصل على ان الواجب لذاته لا يبريد على ان ذاته الوجود وان ذواته عاقل لها من غير ان يحل فيه ولا يتفقد
 عرفت ان وجود المعلول الاول وتفعل الواجب اياه لان ذاته علمه لذاته معلول الاول وعقله لذاته
 علة للمعلول لذاته المعلول الاول وانما والعلم في الوجود مع تعاريفها لا اعتبار في تفهيمها
 في الوجود مع تعاريفها لا اعتبار في تفهيمها لا اعتبار في تفهيمها لا اعتبار في تفهيمها
 الى حصول صورة مستأنفة على ان الاول تعالى عن ذلك ثم ما كان لا يوجد ممكن الا وهو معلول الواجب
 الوجود ولا يجب ان يعلم جميع الموجودات انما هي كناية عن الصور الحاصلة التي يدركها بالغير
 من معلولها انما تفعلها لتصورها بغير تلك الجوهرة والقصور وهذا من اخاطبه تعالى بجمع الاشياء
 الكلية والجزئية من غير ان يزم محال من الحالات التي ذكر في كيفية علمه وعلم الكسوف واعطى التبيين
 ان في اواخر هذا الفصل **المسألة الخامسة** في معنى الاتحاد والاتصال للفعلين وكلام المصنف في هذا
 وكذا فيما خرج عن هذا السائل المذكور **قال** فصل من قال انما تفعل وذات مجردة عن تلكا
 قائم بنفسها فتفعل لان ذاته مجردة وكصورة فلا يمنع ان يرضى صورة ما اذكر فيه ولا يمنع ان تفعلها
 ثم قال واجب الوجود تفعل فتفعل لان غير المتفعل واجب في حقه على هذا يجوز ان يكون بينهما اندماج
 ان للمفعول انما اتحاده بغير ان يحصل فيه صورة مجردة في فعلها واعرف بان مفاد الصورة محال على
 واجب الوجود وفيه ايضا اخذ مثال الشيء كانه فانه في جاز على صورة مفاد ذاته عقلية فيجوز
 عليه لان الاستعداد لها هي للطفة وتعالى ان يقول جاز على صورة الانطباع في جوهره فيجوز عليه
 لان الاستعداد المطلق لها هي ولا يحكم على الشيء بحكمه له ولا طول ولا لائق بالخطوات **القول** ان قوما
 اسوا علم واجب الوجود بان كل مجرد عن المادة يجب ان يكون مفاد كذا في الوجود والواجب انما يوجد
 عن المادة فيجب ان تفعل ذاته وغيره واجب على وجوب ادراك المجرد لذاته وغيره بان كل مجرد عن
 لا يلائم من فرض كونه مفعولا امر محال فكل كذا فيمكن وكل ما يمكن ان تفعل فان تفعله مع سائر
 المفعولات ممكن ايضا وكل ما يمكن ان تفعل كذلك يمكن ان تفعل صور المفعولات في العقل وكل
 ما يمكن مفاد صور المفعولات في العقل فيمكن مفادها وكل ما يمكن مفادها في العقل فيمكن مفادها
 لازم لاستحالة انقلاب الشيء من الامكان الى الامتناع فكل مجرد يمكن ان يفاد صور المفعولات
 وكل ما يمكن للمجردات الكلية فهو واجب الثبوت لها والالكان بشوفاها موقوف على استعداد
 القابل فيكون المجرد عن المادة بالكلية تعللها بما خلف فكل مجرد بالكلية يجب مفاد صور المفعولات
 له لا معنى لتفعله ايها الامكان فانه هو واجب العقل لها وكل ما يمكن مفادها في العقل فيمكن مفادها
 لا تفعل بالصورة انه لا يمنع عليه ان تفعل ان تفعله واذ تفعل ان تفعله فتفعل ان تفعله
 عن المادة بالكلية فانه تفعل ذاته وغيره ولما ثبت ان واجب الوجود لذاته مجرد بالكلية وجب لا
 محال ان يكون عاقل لذاته وكل ما عداه مجرد يمكن ان تفعل وعادة كونه من ان لا يلزم من فرض كونه
 مفعولا محال منع بل لا يلزم هل يلزم منه ذلك ام هو فلا بد على عدم لزوم المحال منه في
 نفس الامر وليس مستلزما ذلك ولا يمكن قلم بان يمكن ان تفعل مع سائر المفعولات لا يلزم
 من امكان تفعل واحد واحداً مكان تفعل الجميع وضرب واحد واذا سلمنا متبعاً ان كل ما
 يمكن ان تفعل مع غيره يمكن ان يفاد صور المفعولات على معنى حلول احدتها في الآخر بل يمكن ان

ولا يكون

لا يمكن تفعل مع ما عداه وهي
 قصد بانها عرض على من يجب
 لقائل ان يقول لا نسلم ان كل

يكون هو مع من الصور مفار باللفظ ولا يلزم من ذلك ان كل واحد منهما مفادنا للآخر بالمعنى
للكو والمفاد في معنى حصولها في العقل لا يحصل منه المطلوب الا بدليل متفصل ومع ذلك هذا
كله فلا بد ان كل ما يمكن للمجرد باعتبار ماهيته لا يفاد به الجواز ان يكون ممكنا بحسب ما هيته
بحسب شخصه الموجود في الخارج ومن الطريقة في اثبات علم الواجب في ذلك كما انشأنا
في كتاب الاشارات على ما وجد من هذا في التلخيصات قد فرغنا المصنف على ما احصاه
اختصاصي قريب من الماخذين واذا عرفت هذا **فقولنا** ان ما يقفل له ذات مجردة عن المادة
فانما بنفسها يقفل هو دعوى معناها ان كل ما هيته يقفل ان يكون مقفولا بالفعل الشيء ولها ذات
موجودة في الاعيان مجردة في خارج الذهن عن المادة كغيرها في الذهن عنها وهي مع ذلك قائمة
بنفسها في الوجود الخارجي فانها يجب ان يكون عاقله اذ بالذات الماهية الموجودة في الخارج
على ما هو الاصطلاح فيها **فقولنا** لان ذات مجردة كصورة فلا يمنع ان يرسم صورة ما ادر
فيه ولا يمنع ان تعقلها هذا الجح على تلك الدعوى وتفرير ان هذا الشيء الذي في ذاته الخارجية
مجردة كصورة الصورة الذهنية المطابقة له لاجل ان ذلك لا يمنع ان يرسم صورة الشيء الذي
كان مدركا له فيه لانه انما مدركه صورة صورته في عينه عليه ماهية وفاد تصورة عقلية
وكل ما يصح عليه ذلك مع جعلها مقفولا فلا يمنع ان تقفل الصورة هذا الجح لا يمنع ان
ما كان متعلقا له **فقولنا** واجب الوجود يقفل فنعقل لان غير المنع بحسب حقه هذا هو
المقصود من تقرير الدعوى السابقة وترك منه ومما قبله قياسا هكذا واجب الوجود يقفل
وله ذات مجردة عن المادة فانه بنفسها وكل ما هو كذا فلا يمنع ان يقفل ما كان يقفل ما افرقنا
لا يمنع على ان يقفل ما يتعقله وكل ما لا يمنع عليه فهو واجب له كما بين من قبل في الضابط الجاه
فوجب الوجود يجب ان يقفل ما يتعقله وكل ما يقفل غير عقل في ذاته ايضا لما مر في بيان واجب الوجود
لذاته يقفل في ذاته وغيره في الكتاب انصر على ان يقفل اذ اريد ان لا يقفل غير اذ هو الذي يشبه
الحجة التي ذكرها ولم يذكر ان يقفل اذ لو صرح ذلك عند كل من علم ان يقفل بغيره **فقولنا**
يجوز ان يكون منها انما لم يجرم فيها لانه لا احد احتمالات تلك الاحتمالات ان يكون انما عول على هذا
لا يجرم ما بل اما الانصاف مقدمة او مقدمات سابقة عنده اليها او ما القوة حدس نودها
وجعلها بالنسبة الى من له ذلك الحدس برهان او بالنسبة الى غير مقصده للذين ولا امتناع
في ذلك كما عرفت وثانها ان يكون انما فسادا يكون انما علة لبرهانها انما ان يكون اورد
على وجه الملاحظة لا العلة اما المصلحة راجحة بقدر على اقرارها ان اول سبب اخر من الاسباب
فقولنا لا ينبغي ان للعقل في ذاته الخارجية مجردة ان يحصل في صورة مجردة فاعلمنا واعرف
بان مفادنا الصورة محال على واجب الوجود هذا جواب معارضة عن الحجة المذكورة وحاصله
ان هذه الحجة على غير وجهها ينبغي ان الواجب لذاته يقفل الاشياء بحصول صورها فيه ومن
النتيجة باطله في نفس الامر وباعتراف المحقق انما ينبغي ذلك لان الذي استدل به على جواز
ان يقفل الجح غير لو كان حقا لماد على جواز ذلك مطلقا بل كان يدل على شيان يكون يقفله
لذلك الغير بحصول صورته الجح فيكون التقفل بهذا القيد هو الذي يجب لواجب الوجود
فيلزم ان يكون محلا للصورة وقد ابطال ذلك وقد بان من هذا ان ما يشبه هذه الحجة يمنع البصع

موجودة ويعرف بفساده وما روع اشارتها في غير موضع له والمقفل في هذا الكلام يريد به المقفول
المجرد وهو موضوع القضية والجملة التي بعد هي محطها والتقرير ان المقفول ان الجح ان يجوز ان
يحصل في ذاته الخارجية صورة مجردة وهو موضوع في عقلها كصورة لها فيه **فقولنا** وفيه ايضا
اختلاف في الشيء كانه الى قولنا اذ لا يليق بالمختصرت فاعلم انما ذكر جواب المعارضة وذكر
بعد ذلك جواب كل من في نفسه معارضة ايضا وتقرير هذا الجواب في من جملة المغالطات المذكورة
في المنطق اختلاف في الشيء مكان ذلك الشيء ومن المغالطة قد استعملت في هذه الحجة لانه
حكمها بصحة مفادنا الذات الجح لغيرها لاجل صحة مفادنا صورته في الجوهر العاقل لها ولا يلزم ان
يكون ما يصح على الصورة التي في الذهن يصح على الصورة الخارجية ولهذا صح بل وجب على الصورة
الذهنية الانطباع في محل الجح الخارجي الذي من صورته لا يصح عليه ذلك بوجه وبالحجة
فالشئ الخارجي متميز للذات عن الصور المنطبعة فلا يمنع ان يصح عليها ما لا يصح باعتبار ما مر اشارة
عنه وقد بينه هذا الايراد بعض من اصبح نحن الجح واعتدك بمران تلك الصورة لادراكه كانت مستعدة
لذلك المفاد من قبل ووقع المفاد من لا يجوز ان يكون المفاد من شرط في ذلك الاستعداد فان الشيء
لا يصح فيحصل الاستعداد لوقوعه بالعكس وليس امثيان الصورة الذهنية عن الماهية الخارجية الا
يكون من ذهنية تلك الخارجية ولا معنى لكونها ذهنية الامثيان بها الجوهر العاقل فاذ كان لا
للمفاد لاجل انما تلك الماهية لا امر زائد فاستعدادا للمفاد من يجب مصلحته كما كانت ولا
يختص بكونها في الادهان دون الاعيان ولا بالعكس من ذلك وعارض في الكتاب هذا الاستعداد
بان لا يصح لا يمكن صيرونه الجح عرضا لكن ذلك غير ممكن فالاعذار في بيان الشرطية
باجزاء هذه الطريقة بعينها لاسان صحة هذا الامكان ممكن صورة الجح الخارجي التي حصلت في ذلك
بعد ان لم يكن حاصله فيها استعدادا لحصول في الذهن وليس استعدادها لذلك لاجل انما
في الذهن بعد ان لم يكن حاصله فيها استعدادا لحصول في الذهن والانتطاع فيه انما هو ذلك
بل انطباعها لاجل الاستعداد من قبل الانطباع بعين ما مر فاستعدادا لحصول في الذهن والانتطاع
فيها انما هو للماهية مطلقا فيصير على الذات الخارجية الجح بمرية ان مطيع بعد كونها قائمة بنفسها
في محل هو الذهن فيصح امكان انقلابها من الجح الى العرضية فاعتدك بفساد ويمكن ان يجتا
عن اصل الحجة بغير هذين الجوابين منع صحة التقفل فمضرة المقابلة وغيره في ذلك الا ان استبعاد
الكلام في ذلك بعد حصول العرض مما يليق الكتب المبينة على الاختصار والابحار
قال ويجب ان يكون احاطة الحق الاول بالاشياء ليس امر متغير اذ ما ان واعلم ان علونا
بالزمانيات متغيرة فان احدا اذا علم مثلا ان فلانا سيحيى من هذا حق كدبا حكم بان جاقا
جا وحكم بانه سيحيى كان يحمل فلا بد من التغير واجب الوجود منه عن هذه التغيرات فليست
الزمانيات المتغيرة الماد بيا شحا صها لان صحتها لواجب الوجود فانه مجرد عن المادتها البكبة
وفي الجملة كل علم غير موجب للزيادة والتغير **فقولنا** في الذي كيفية مجردة كصورة واجب له
كيفية كان وغيره لا يجوز عليه ان علمنا الزمان بالاشياء الزمانية انما يكون في اومنه وجودها
لا قبل ولا بعد فاعلم بحدوث الشيء المتضمن المشين بعد ما لم يكن الواقع في هذا الزمان بينه
لا يكون الا في ذلك الزمان المتضمن وكذا العلم بعدم تلك الحوادث لا يكون الا في زمان عدده

للقادير وتقدم على المقادير في
الامتنان وليس ذلك الاستعداد الا
للماهية مطلقا في مستعدة

لا يوصل قبله او بعده كان محال لان من يعتقد في الشيء المعين قبل حدوثه انه حدث ولم يحدث
 بعد فان اعتقاده ذلك يكون لا محالة محالا لا محالة العلم هو ان يعتقد في تلك الحال عدم
 انه موجود لا موجود ثم اذا وجد فلا يجوز ان يبقى علمه الزماني بعده بان يعتقد انه معدوم في زمان
 موقته موجودا ولو بقي ذلك العلم بعده كان محالا ايضا وان لم يبق ذلك العلم وحده علم آخر وهو العلم
 بوجوده لان كان ذلك الغير لان علومنا نحن الزمانية ليست من الاضافات المجردة التي لا
 يرجع الى صفة وهي في الذات مثل كونك مينا وشمالا لانك هي صفة وصفة لها اضافة الى امر خارج
 فاذا زال علم وحدش لم يكن ذلك الغير اضافة فحسب بل بغير صفة الذات العالم يتقبل اشياءه
 فحق من سيجل على الغير والعلم الزماني مختلف لا متفق صدق شيكون كان كما تشاء من كون زيد
 وسيجي فوجب تعاقب الادراكين صدق اولهم الغير ولا يمكن ان يقال ههنا انهم يختلف الا اضافة
 لانا اذا ادركنا ان كذا شيكون فهو متغير في المتغير فلا اضافة اليه فيلزم حصول صورته وبجيب الغير
 واذا علمت الخبريات بنوع كل فذلك لا يقتضي تغيرا بل قد يكون العالم متصفا بذلك العلم اذ لا يباين
 من غير تغير مثلا ان يعلم ان الشمس اذا جاوز عقده الذي فاتها بعدد ايامها بعدد من كذا وكذا
 القرون فثابت في اليها صارت في محاذاتها حايلا بينها وبين بعض الارض محاذة غير مائة مثلا لكن ثباتها
 فيجب ان يرى تلك الشمس مكشوفة في الأفق الفلاني فهو العلم كذا لك ابتداء وان لم يكن صارقا
 قبل الكسوف ومعه وبين ولا كذا لك لو علم ان الشمس لان ليست مكشوفة ثم علم بعد ذلك
 انها الآن مكشوفة فثابت احد العلمين الاخير ولا يلق في ذلك من لا يجوز عليه الغير على ما
 كانت الاشياء كلها ينتهي في سلسلة التثنية اليه وجب ان يعلم باسرها بنوع كل لا يدخل
 تحت الماضي والمستقبل والآن لما علم ان ما يعلم بسببه يعلم كذا ولا يتغير العلم بسواء كان
 موجودا او معدوما فالواجب الوجود يعلم كل شيء على وجهه كل ومع ذلك فلا يوجب عنده شيء شخصي
 وانفاسدات ان عقلت بالماهية المجردة فوجدت فيها ما لا يتشخص لم يعقل بما هي فاسدة وان ادركت
 بما هي مفاد للمادة وعوارض مادة وقت وتخص لم يكن معقوله بل محسوسة او متجسدة وقد مر
 ان كل صورة محسوسة كل صورة خيالية فاما يدرك باله جسمانية والالكان يستكمل بالمادة
 فلا يكون مجرد عنها مجرد الا ما هذا خلف واذا كان مجرد الواجب عن المادة فوق كل مجرد فلا يجوز
 على هذا النوع من الادراك ولو كانت الاشياء الزمانية باصنافها المتغيرة للعادة للمادة لازمة
 حاضرة لواجب الوجود من حيث هي كذا لك لوجبان يدركها من الجهة اذ كان مائيا على التو
 المذكورة كان يعقل بارتباطه وجوده غير معدومة ومادة انما معدومة غير موجودة لكل را
 من الامر من صورة عقلية على حد واحد من الصوريين سقى مع الثانية فيكون واجب الوجود
 متغير الذات عند كل شيء في ذاته معنى ما بالقوة وقد علمت ان كل ما هذا شأنه فلا بد وان يكون
 له تعلق بالمادة بوجه من الوجوه وهو في حق الواجب لذاته متشعب وبهذا يصح معنى قوله ولثبت
 الزمانية المتغيرة للمادة يا شخاصها الارض حاضرة لواجب الوجود فانه مجرد عن المادة بالكلية
 والعلم الموجب للزيادة هو العلم المتغير الى الصورة سواء كانت لازما او لم يكن فانه يلزم
 من حصولها في ذات الواجب تعدد جهتي الاقضاء والعقول كاشق ان العقل كجهد العقول والاعمال
 بالموجب المتغير هذا العلم بالاشياء الزمانية من حيث هي مائية على الوجه الذي مر فذلك ايضا

من حيث هي محسوسة ومتغيرة بالجهة
 ونفتم اذ ركنا من حيث كانت
 الى تلك الالة والجهد بالكلية لا يدرك

لا يكون الا بالصورة المتغيرة بتغير المعلومات والعلم الموجب للتمثل فيه فهو المتغير الى الصورة ايضا فكيف
 فالعلم المتغير الى الصورة المتغيرة بتغير المعلومات هذا المتشعب في حق الواجب لذاته والعلم الواجب له تعالى هو
 الذي بكسبه مجرد المحسوس وعدم اليقينة ولا محال ان ذلك زيادة ولا تغيرا وتثلا ولا يجوز عليه ذلك
 من العلوم وبغير علم كل شيء ولا ضرب عن علمه مثال ذرة كافر من قبل قال **والا** اذا كان مبداء الوجود
 كله ومدركا فهو حي لان الحي هو الذي له الفعل فان لم يرد علمه على انه فكذلك لك حياة واذا لم
 حاجة الى تحريك الال فلا افتقار له الى قوة محركة كما انك لا تحتاج الى قدرة زائنة على انه المقصود
 من هذا بيان المبدأ الاول حتى قادرون علمه وحياة وقد رتب لا يربط على انه ولا واجب فيه كذا رتب
 اما ان حتى فلا يلائم في الحي الا الدراكات الفعل والواجب لذاته كذا فهو حي اما ان علمه لا يلائم على
 ذاته فقد مضى تفسيره واما ان حيونه ايضا لا يربط على انه فلا يكون واجبا لوجوده ببداهة فهو
 كونه مبداء الوجود للمكانات باسرها وكونه مبداء هو احد الامرين المتغيرين في كونه في الامر الآخر المتغير
 في ذلك هو كونه علما قادرا لم يرد علمه على انه كالم يرد كونه مبداء عليها فكذا لك حيونه لا يكون
 ثابتة عليها ايضا ومن الناس من لم يعتبر في الحيوة الاعلم الشيء بذا ففقط فان لم يرد علمه في كذا فلا
 يربط بحيوة علمها واما بيان انه قادر فاعلم ان القادر عبارة عن يفعل ان شاء ولم يفعل ان لم
 يشاء وهو بمنزلة المشابة فيكون قادرا وليس من شرط ذلك انه لا بد وان يشاء اذ يقال فلان قادرا على
 ان يفعل نفسه وان علم انه لا يفعل وهو صادق واذا قلت انه لو اراد لفعل لا يشترط في صدق فعله
 صدق جزئيا بل جاز ان يكون كذا بين واحد ما مع صدقها كما عرفت في المنطق فكل ما هو مريد
 فهو كائن وما ليس مريدا لم يكن كائنا والذي هو مريد له لوجبان ان لا يكون مريدا له لما كان وما لا يرب
 لوجبان ان يرب لكان ومعنى لباد ثمة فخره ههنا مقدم وهو كونه عالما بما يصدر عنه مع كون ذلك
 القادر يعتبر بنسب له وبه يتحقق كونه قادرا وان لم يعن بالقدرة ههنا بل ما ينضم الامكان فلا يخرج
 له واما ان قد رتب لا يربط على انه فلا تخرج بغيره فما يصدر عنه الى تحريك الالات البدينية كاليد
 والرجل وغيرهما فيقتضي ذلك التحويل الى قوة يكون مبداه وازادة الواجب غير موقوفه
 على اجماع او حصول الال او عدم مانع بل الموانع لادائه كاهو مراد فلا يحتاج في تحصيل ما حصل
 الى امر زائد على انه كذا في نفسه كافي حقا ولذلك امثلة عندنا وجملة او بصور امر منك الشهوة و
 الشوق وليس بسبب الشوق الا الصور من غير استعمال الال وكذا ما قبله فكذا يجب ان تصور من
 الصفات وعودها كلها الى محض الذات الواجبة من غير حصول صفة متغيرة فيها ولا احتياج
 الى امر زائد عليها **قال** وهذا النظام المبرمج الى آخر **اقول** ان حسن النظام المتش
 في عالم الكون والفساد لا يجوز ان يصدر على سبيل الاتفاق والجراف ولا غير فصد وازادة
 يقع السافل كما علمت لا يجب طبعه لا شعوره فوجب ان ينظر انه كيف يمكن صدور من المبادي
 العالمية فذكر ههنا ان العقول لا يمنع عليها الصور والتشاكل حصول صورة ذلك النظام فها هو
 ذلك النظام وحصول صورته هو العلم بعلوم المبادي فكيفية نظام الكل وما يجب ان يكون عليه
 هو مبداء حصول الكل هو العناية بين الوجود ان ونظر ذلك فينا انك اذا اردت ان تحكم امور
 النظام في الخادشي فالتك ينصود او لا نظام لم يسوق الامور اليه فيكون مصدرا بالحقيقة النظام
 للصور والمبداء الاول لا يجوز ان يربط عنانية على ذاته وعدم غيبه عن ذاته ولو رتبها بل كونه

بنا سبلا من كل وجه هو انك تصور
 وجهاتك التي في تتبع حركة بعض اعضا
 او تصور امر يتبعه بغيره

هو انتظام المطلق بالكمال المحض لا يكون له وجوده عندنا لا بحيث لا يرد عليه في الأحكام والنظم
ولهذا لا يصح صدور هذه الأمور عن علمنا على نظام آخر فإن جميع النظم يكون دونه هذا في الواجب لنا
وأنما في العقول فيكون أن يكون العناية بنفسها زائدا عنها معدلا بالجوهر من المادة مع عدم الحجاب بين
وبين معلولاتها التي هي لوانها وبين عللها التي هي مباديها ومع إمكانها استعاضتها بالصوت وعلم
أن الواجب لنا لا يجوز أن يكون علمه بالاشياء مسببا لوجودها كما ذهب إليه بعض من لم يتحقق
وقد بطل صاحب الكتاب ذكره في غير الشواحيات بما حاصله أنه قد بين أنه إذا علم الله وأنه يجب أن
يكون العلم بالاشياء في ذاته فيكون العلم بالاشياء في ذاته على علمه بالاشياء في ذاته على علمه بالاشياء في ذاته
باللزم فيكون العلم بالاشياء في ذاته على علمه بالاشياء في ذاته على علمه بالاشياء في ذاته على علمه بالاشياء في ذاته
أورده بناء على أن علمه بصدوره فيه وأن علمه بالاشياء في ذاته على علمه بالاشياء في ذاته على علمه بالاشياء في ذاته
بعلوه على وجود تلك العلل فلا يمكن تقديم علمه بلوانه عليه ثم لما كان معلوله غير الله فلهذا
بعلوه على لزومه عنه تقدم ما بالعلية بحيث يكون لو لا ذلك العلم لما وجدنا للعلم المبين فذا
حينئذ لا يكون مفيد للو ازم للبيان فيجوز دهايل هي مع العلم وأيضا إذا كان العلم بالاشياء عبارة
عن عدم الغيبة عنه فالعلم بصدوره من العلم بصدور العلم بالاشياء على عدم الغيبة عن الاشياء
لأن عدم الغيبة عن الشئ إنما يكون بعد تحقق ذلك الشئ والتأويل بان وجود الاشياء
عن علمه بها ونحو أن علمه بلوانه منطوق في علمه بصدوره على هذا فإذا كان علمه بصدوره منطوقا
بلوانه فإذا كانت دائرته وجوده معاداه فلهذا بلوانه مركب ذلك وسوا كيفية هذا الانطواء بان
دائرة علمه على حقيقة ما وحقيقة ما الوجود محض هو مجموع وجود الماهيات كلها على غير بينها
فإن علم نفسه بصدورها الطوى العلم بها في علمه بصدورها وان لم يعلم نفسه بصدورها لم يعلم نفسه بصدورها عليه
وهو محال لأنه إنما علم دائرته غيبا غيبا عن دائره وهو كما هو عليه مكتوف لذاته ولو احدثنا
إذا علم دائره علمه بصدورها لا محالة واللام يكن علمه على ما هي العلم بالكل منطوق بصدورها
ولا يورث ذلك في كونه في علمه وفي دائره وقايسوا ذلك بحال الانسان فإن له في العلم بصدورها
بصدورها ان يفصل صور المعلومات في نفسه وثانيها ان يكون له قوة تفصيلها من غير ان يكون
في علم حاضر وثالثها كما إذا سمع نقر من سلة فيعلم ان ذلك النقر من داخل السلة ونحوه على بطلانها
فهي في حال يعلم من نفسه بصدورها ان يحيط بجواب ما أورده جملة ولم يفصل في ذهنه مرسا فإذا
فيه فضلا مستندا من الأمر الشيطاني الذي كان يبدرك من نفسه فينبغي أن تقدمه ان علمه بالاشياء
بالكي من قبل حاله الثالث في هذا الكلام كله فاسد فانا علمنا قطعا ان الانسان لا يستطيع
مثلا كما كانا متغيرين وجبان يكون العلم بكل واحد منهما غير العلم بالآخر والعلم بالاضا
مثلا كما كانا متغيرين من المتغيرين عندنا في الاشياء فانهما كانت مطابقة واصفا علمها بصل
دلالة خارجية وما يجد الانسان من نفسه عند تقرير مسئلة من الغير هو علم بالقوة ولكنها قوة
أقرب من التي قبلها فان في هذه ملكة وقدره على ايراد ما يجب ان يورده علمها منفصلا
وهناك لا يجد ذلك والقوة مراتب كاعلى لا يكون لانسان عالما بما يورده على كل واحد
الخصوص ما لم يكن عند بصدوره كل واحد واحد هذا ما سألنا بكيفية صدور هذا العلم
من العقل المحركة والواجب لذاته وما ذكره بعد ذلك من حصول نفوس العقول للواجب

النفوس التي في نفوس الافلاك بالنسبة الى ما فوقها وكذا حصول نفوس كل شئ بالنسبة الى ما فوقه
ومعاسد تلك حصول الصور كالحالة الى نفوسها فكله قدر تقريره وانفاظه فيروا صحة في العلم
ان الذي هو الوجود المحض وما هيته وجوده لا يتم منه لا يعرفه كما هو الا هو بحسب ان تقدمه على غير صفاته
الاولى السلبية والاضافية وما يترك منها الا شيئا لنا الى فهمها وظهرها الا بغير مثال من شاهدتها
الظاهر او الباطن كما انه اذا قيل كيف علم الاول تعالى بأنه فذلك يعلم انت نفسك فاذا قيل كيف
يعلم غيره يقال كعلمك بغيرك فلا يفكر ان نفهم من شئ منه الا بالغايبه التي في نفسك ثم يدرك
من نفسك شيئا فثابت في الكمال والنقصان فيعلم من هذا ما فهمه في حق الاول اشرف واعلم
مما فهمه في حق نفسك باصناف لا يمكن ان يحصى اوله الكمال الذي لا يشاء في تلك التبادله في
الكمال لا يعرف حقيقة ما لان مثل تلك التبادله لا يوجد في حضا ولا في حق غيره فان من المحركات في كل امر
هو الاول وليس له نظير فينا فلا يسيل لنا الى فهمه البتة واذا عرفت هذا للمفكر فيكون المبدأ الاول
ثابتا وتعالى وجوده محضا بل ما هيته وجوده وكونه لا يتم منه لا نظيره فيما سبوا
اذ كل ممكن يفصله العقل الى ماهيته وجوده وجد ما هو اكل منه واتم وهو على فلا يعرف في
كله على الا هو وعلمنا بانه وجوده بلا ماهية ليس علمنا به بل هو علم بانه موجود وهذا امر
وفعل لانه ليس غير الماهية هو بيان انه ليس مثل المحركات فهو علم بقي الماهية لا بالحققة للشر
عن الماهية كعلمك بان زيد ليس بصانع ولا بخارج فانه ليس علمنا بصيغته بل هو علم بقي شئ وعلمنا
بارادته وقد رتبته وحكمته يرجع كله الى علمه بنفسه ونفوسه وعلمنا بانه عالم بنفسه ليس علمنا بحقيقته
علمه بصدورها فاذ لم يعلم فانه لم يعلم علمه بصدورها بل اخذ بالمغايبه الى علمنا بانفسه من غير
متاعلى كماله في العلم وتمايشه الى لا يتصور ما هو واتم منها فلا يعرف الواجب لذاته كما هو سوره
وما ينبغي ان يحقيقه ان كل من يعلم ذاته او علمه غير على القول الذي يعلم هو نفسه كان هو هو فالتدبر
من ذات المدرك على حسب كونه لا يدرك له وشدة ومثال هذا من المباحث يحتاج الى تأمل شدة
وذهن وفاد وفطنة عذرية واستحضار اصولها ونفوسها في آخر هذا القرن ما يستعان
به على تحقيق كثير من النقايس العلمية والدقائق الحكيمة قال **فضل** لو نظرنا الى آثار الله
تعالى في هذا العالم الى قول **سورة** وانت آله العالمين **الفصل** لما ذكره كيفية العناية بالخلق
ذكر بعد ذلك جملة من تفاصيلها ليكون الموقعا ليا فيها اذ لا يسيل للانسان الى معرفة العلم
وتفاصيله ولو ذكر الانسان في منافع اعضائه ووضعها وشرائرها وما فيها من القوى والشر
اثرها في البدن وحفظ الشخص والنوع بها لو وجد من آثار العناية بها عجايبه ونعمها
فكيف كان في كل ما في عالم الكون والفساد وعالم الافلاك واكثره لا يطلع على وجوده فضلا
عما فيه من دقائق الحكمة ولطائف العناية فلهذا وقع بذكر امور جليلة من ذلك بذكر الحكمة
في وجود الكون والفساد في العالم والذكري بوجه حاجته الى الحيوان القابلة واستعداداتها
والحركات السماوية وفرب ذلك الى قولنا حصل نفوس من فيض واهمها اقربا بعد من راجعه
الى ربها اذ اكملت وجبان يعلم في هذا الموضع ان الخلق الى هذه الاشياء في صحة اللاتما
في المحركات بعد ما تحققت من افعال كل حادث الى تقدم حوادث غير متناهية كون العدد والشي
والجهاز المتناهية لا يحصل منها الا امور متناهية ولما كانت الاجسام باسرها واجبة النهاية

بنفسه لان علمه

الشرف في اشخاص من اشخاص المسلمين واوقات الساعات ومحب ان يعلم ان شرا لا يوجد الا في عالم
 الكون والفساد لا اجل النصارى الصوفى لها وقد عرفت ان الكون والفساد ما صح وجودهما
 غير شافية ولا يصح حصول انواع الكائنات من العناصر الا بالفاعل ولا يصح الفاعل الا بالتأثير
 فاما النصارى صح دوام الفيض من غير ان يتصور الى النظام الكلى وشيئها انما هو بالنظر الى الاشياء
 ومع هذا فليس هو يفعل فاعل فان نفاذ الحركة والبرودة لذاتها وكذا غيرهما من المصادرات
 بل النصارى من لوازم الماهيات وكما لا ينفك فاعل ان يحصل اشكالها كالتجسيم مع كبرها
 مترادف ودخل فيها بينهما بخلاف المستلزمات مثلا كذلك حال المصادرات في نفاذ والاشياء
 وان كانت معلومة لغيرها منه هو بانها وجودها انما لا ينفك فاعل انما هي اشياء اخرى يمكن ان يكون
 عنها واذا علمت هذا **فقول** والشرف في الفقد من هو في العرض يريد بالفقد في حصول النقص
 الاول في النقص في نقصان الاول هو حكمة الحكى الذي يريد على التفاضيل ومن الشرف ومع
 في هذا الله سبحانه في معلوم في العناية الاولى ومنه في ما لا من حيث هي لوان حركات كثيرة لا يكون
 ان يكون تلك الحركات من غير ان يكون من اللوازم التي ليست تجعل جاعل كقوله **وقوله**
 ومثيرة لا يمكن والعدم معناه ان لا يكون ما حصل الشرف ان الوجود الواجب خير من نقص كعلمه وكل ما
 ان شرفه هو ما عدم او موديا الى العدم بحيث لا عدم لا شرف الذي الفاعل من جميع الوجوه لا يعرف
 له الشرف فيكون لا يعرف من الاله هو القوة لا ينفك عن الامكان والعدم من حيث هو بالقوة وعلم ان الله
 هو الذي الشرف في العالم اكثر من الذي ليس لهم النفاذ في غير عالم الكون والفساد وكثير منهم
 فليكن ان العالم ما خلق الا لاجل الانسان وتفضلوا على الملائكة الروحانيين مثل جاعل كثيرين
 من مخلوقات الملائكة وانما يتحقق مقامه ان الارض لو كانت كلها شرا لكانت بالاضافة
 الى الوجود شيئا فيلزم منه تقدير فكيف وقد بين ان التسليم في عالم الاله لا يوجد من الشرف
 الا في حق الجواهر وهي اقل ما في الارض والى الاله لا ينفك فانه في اكثر احواله ليس له انما ينفك في بعض
 الاحوال وفي بعض الصفات لاني الكلى فلا يخفى ان الخير غالب الشرف اذ في **قال** من لما
 ما ان هذا القسم الى قوله هو تفصيل النقص الى الوجود **اقول** ان بعد ان قربنا الى الخير
 في الوجود وهو ان الشرف ياد و غير مفسود وبالذات وان كان مفسودا او رديا على ذلك
 سوا ذلك واجاب عنها التوالى الاول لم يوجد القسم الثاني من الاقسام الخمسة المذكورة على وجه لا
 من الشرف بحيث لا يكون في الوجود الا الخير المحض وجوابه ان القسم الثاني اوله يلزم ذلك لما كان
 هو القسم الثاني بل كان يرجع الى القسم الاول الذي قد وجد ما امكن منه والثاني هو الذي لا يمكن
 الخير الكبر الا لظهوره شرفا فسد فاذ ايرى هذا لم يكن هو هو فاذا قلنا لم لا يوجد من الشرف
 الشرف كما انك قلت لم لا يكون القسم الثاني هو القسم الاول ولم لا يحصل هذا القسم غير نفسه وعلى تفصيل
 فيما يدخل من علم ما حصل انما من النار والماء غير الماء وامثال ذلك واذا وجد القسم الاول ولا يمكن
 يحصل هذا غير نفسه الى وكان ترك وجود هذا الثاني وهو على الصورة المذكورة غير لان بالعبارة
 والجو في وجوده من الواجب كما ساسا السؤال الثاني في ذلك الغير غالب على الشرف ونحن نجد ان النفاذ
 على النوع الانسان الذي هو اشرف انواع الكائنات في عالم الكون والفساد لا هو المفضل
 لكانه كالجمل وعلى الشهوة والغضب في صفاته في المعاد كما سنرى فيما بعد وكان الشرف في الناس

...

من وجهه وبالقوة في

عاليا لانه راسبب ان السعادة الدنيوية مستحقة بالنسبة الى ما يحصل لهم من السعادة الاخرية التي
 ترجحها جلالهم واخلاصهم الرديلة وان كان لهم المعاصي طاعتهم سلطان الغضب والهووى وجوابه
 ان احوال الناس في آخر على قياس احوالهم في الدنيا فكما ان احوال الابدان على اقسام ثلاثة الخال
 الباطنة في الكمال كالجسد والحقه واحال المتوسط فيه وهي التي عليها اكثر الناس لها مراتب بعضها
 اقرب الى الطرف الافضل وبعضها اقرب الى الطرف الاذل في احوال الباطنة في النزول والنقصان
 كالنفس والسلم وهو اقل من المتوسط ففضل عن كونه اقل من مجموع الشين الاولين فكذلك حال النفوس
 الاثنية فان منها ما هو اقل في العلم وحسن ومنها ما هو متوسط في ذلك وهو الغالب ومنه ما هو اكثر
 ومنها ما هو اقل في الجاهل واداء الخلق وهو اقل من الثاني ففضل عن مجموع الاول والثاني كما ان من في
 الطرف الاول من الكمال الباقى من السعادة المعجلة فسطا وافر من هو على حال المتوسط مثله
 منها فسطا متوسطا على حسب مرتبته في المتوسط ومن هو في الطرف الاخير منه وهو شديد النزول
 غرضه الا ان كذا الذي هم على الكمال الاول والثاني والثالث من الكمال ان النسيان في الالف
 الاكلان من السعادة المعجلة والتسليم على حسب حالها ومنه ما فيها من الفري الاخر ما يستحقها
 حاله تلك من الشفاة واخرية ولما كان المتوسط فاشيا غاليا والطرفان نادوان فاذا اضعف الطرف
 الافضل الى كانتا السعادة والنجاة هي الغالبة فقل الايراد **السؤال الثالث** اذ كنتم قد حكمتم بكون
 ما صدر عن الانسان من المعاصي تحت صلا الله تعالى وقدره فلا بد من وقوعها شيئا الانسان وابل
 فيكون صدوره عنها على سبيل الوجوب فكيف يحسن من الجوارح ان يكون فيها فاعلها فان المعاصي على
 ما هذا شأنه منسوب الى الظلم والوجود والله سبحانه وتعالى عن ذلك وجوابه ان الغالب النفس على
 ليس مستقيم خارج كما هو الظاهر عند الجمهور الذين هم غير مطلعين على احوال الوجود واسرارها بل هي
 حاصلة عندها بما معها فاما ساقها الاغاثان القديرة من الملائكة الرديرة والحيات الملعون كما فراف
 الشهوات وارتكاب الجرائم الا ان هو بنفسه للوجبة للعقاب فاذا رقت النفس البدن ملطحة به في ردة
 اعمالها البهائية ذب بامرها من ذلك الملائكة الرديرة والحيات وسال الانسان في هذا كمال المرين
 اذ اقصر في الحجة لئلا يثلمه وثالثه لا يصاب ليرى ذلك بان احدا انتم منة لعمري ومنه بل في ذلك من اوزم
 ما ساق الى القدر من الهمم الموجبة لالم قالتم من السابعة للعرض في السابعة البنية اذ هي لذاتها مفضية
 للانسان الى المرض والافساد البقرة التي يقع لانها في اليها كاهها وامن بقدر الله تعالى الذي هو تفصيل
 فضا الوحدا في وانما كان وحدا لا يتركه كالجمل الواحد لما ينفصل من القدر كما الفضل لول كل انسا
 فانه امر واحد وينفصل الى موت فبين في يوم كذا من منه كذا مرض كذا وموت خالد في وقت اخر ومن
 آخر من عرف بان لا يمكن الوجود تام ما هو عليه وان الامم منه محالة والمحال غير محدود وما لا قدره
 عليه لا يخرج عنه شذف عن ذلك كثير من الاشكال لان اكثر ما يقع في امثال هذه الشبهة المفضلة ولا يرد
 المحرم الذي يظنون ان الانسان هو الغاي في خلق العالم باسره ويقنعون افعال الباري عز وجل على
 افعالنا ويجعلون له في افعالنا ايضا كائنات في الله عز وجل كذا **قال** فصل اعلم ان
 النفس باقية بعد البدن الى قوله **فول** فاختلف تأثيرها علافة وعدمها **اقول** ان الجوارح
 للدرك لذات من الانسان وهو نفسنا لئلا يظن بحال لان عدم البنية بعد ذكر المصروف في البدن بطلان
 منزله الذي كان به صلاحه في نفسه فانه بل بقي بقاؤه الفاضل لوجوده وهو العقل الذي اوعده

وكان من هو في الطرف الاول
 من الكمال ص

لا يرى عدمه الى عدم الواجب لانه فلا يكون واجب الوجود لذاته وفرض كذا هذا خلف والبرهان
على انها لا يبطل بعد موت البدن الذي هو عبارة عن بطلان المزاج الذي كان صاحب النفس في
النفس فيه هو انما لو بطلت لكان بطلانها انما لذاتها او لغيرها ولا سبب اصلا والثالث ظاهر
البطلان ولهذا لم يذكر في الكتاب الاول ان باطلان ايضا بطلان النفس بعد وجودها باطل
انما انه ليس لذاتها فلا خلاف ان الواجب عدم نفسه لما وجد في وجوده فبطلانها للمعلوم للعلة الثانية
لكنها وجدت فلا يقتضي عدم نفسها وكما كل موجود وانما الله ليس بغيرها فلا بد من ذلك الغير انما ان
يكون وجودها او عدمها لا يجبر ان يكون وجودها بالان ذلك الوجود في ان قارن وجود النفس
لم يكن علة تامه لبطلانها وان لم يعارض وجودها وجوده فلو عدم مدخل في بقائها وكل ما هذا
فاما ان يكون معدوما لما لم يظهرها من اجتنابها على محالها او مكانها ولا يكون ولا لا باطل
كان المانع المراحضتها باحد النفاثير التي عرفنا ولم يكن لان هذا لا يصح الا في حاله محل كالاعراض
او مكان كالاجزاء وقد بين فيما مر ان النفس ليس لها طرفة جوهري بل هي جسم ولا اجتماع في مجزئة
الحل بجوهريتها وعن المكان لكونها ليست جسماء ولا اجتماعا في الثاني باطل ايضا وانما لا يمانع
فاما ان يستدعي وجوده ممانع او لا يستدعي فان لم يستدع فليس يبطل فانما لم يطلعا ان العلة
لوجود الشيء اذا كانت باقية ولا مانع من حصول معلولها المراحضتها على محل او مكان لو كان
شأن ان يكون فيها فلا بد وان يكون ذلك الشيء موجودا مع ما فلا يعدم وهي موجودة وان
استدعي وجوده ممانع فن ذلك محال لانه اذا امتنع وجود الشيء امتنع وجود ما يقتضي وجوده لكن وجود
المانع على المحل والمكان يمنع لامتناعهما للنفس فوجودها موجب وجود ذلك المانع يمنع ايضا لانه
ولا يجبر ان يكون ذلك الغير المعدم للنفس عديم اذ لو كان كذلك لكان اما ان يكون عدم شيء لوجود
مدخل في وجود الشيء فليس انما لا يجب عدمه شيء فلم يبق ما بعد ما لوجان عدمها الا عدم
ما الوجود في وجودها مدخل فان كان الذي هو كذا لكانها المنقضية لوجودها محال لانه
لا عدم كائنا وان كان غيرهما فليس شيء غير الشرط من العلة لا الفاعلية لانه على خلاف التقدير ولا
الثلاثة الباقية وهو ظاهر فاذن هو الشرط فلا يحل اوان يكون جوهرا او عرضا فاما ان يكون محله
غير النفس والنفس فمن اقسام ثلثة وكلها باطل احدها ان يكون جوهرا وطاهر البطلان فانما لم
يطلعا ان الجوهري المبين للشيء الذي ليس بعلة فاعلية يقتضي وجوده لا يلزم من عدمه موتها انما ان
عرضا في غير النفس وهو اولي من الجوهري وان لا يكون معدوما لما هو انما ان يكون عرضا في النفس كالا
لأنه راكمه والافعال والانفعال لا المتعلق بالبدن مثل النفس وغيره فان من اعراضها وبين
بطلان بان هذا العرض اما لا يشترط في اعدامها باطل العلة في بينا وبين البدن ويشترط فيه
فان لم يشترط في الاولى بالاعراض التي يعدم النفس بعد ما من ذات النفس ان يكون هي الآخر التي هي
كالاجزاء ولو كان عدم من معدوما لكانت النفس المعديتة الكمال لا يبقى مع البدن كالا في بعد
موت اذ لا يصح اطلاقا استقرار وجود الشيء دون شرطه فلو كانت كالا لكانها شرط في وجودها لما لم
النفس الفاعلة لها سواء كان ففقدتها لما وهي متعلقة بالبدن او غير متعلقة به وليس كذا ولو كان كالا
النفس شرط في وجودها لكانت الاعراض المعادة لكما لها جلد بان يبطلها كالا لانها لا تنفك
والجمل المركب البسيط ايضا كان كل نفس شريرة لا يثبت مع وجوده من الاعراض المنافية للاعراض

الكمل لها الا في حال تعللها بالبدن ولا في حال عدم تعللها به بل كان يجب ان لا يثبت النفس كيف كانت
اصلا وليس كذلك لانه على خلاف الواقع وان اشترط في كون العرض الذي فيها معدوما لانه انقطع
التي بينها وبين بطلانها فلو كانت النفس بالبدن ليس لانها حاله فيه طول العرض في محله او الجسم في مكان
بل هذه العلة ايضا فاما ما ينفرد لوجود النفس اضعاف الاعراض الاضافه فان تغيرها لا يجب قبول
في الشيء الذي له كمال فلا يكون انفسا لم يبطل للنفس لاشتماله بقوم وجود الجوهري باضعاف
الاعراض واذ لم يكن يقطع من العلة فمدخل في عدم النفس على تقدير جوازها فالباقية من الاعراض
المضادة لكما لها وغير المضادة لكان كانت منبسطة للنفس لم يكن ابطالها اسبب قطع العلاقة
بل لذاتها فاما ان يختلف تأثيرها في ذلك الا بطلان لوجودها العلة فمدخل في عدمها مع العلة
وبعد ما يقتضي هذا القسم الى قسم عدم اشتراط العلاقة في بطلانها واذ طبقت هذا البرهان
على حقيقة الكتاب فلا يخفى عليك مفاسد الفاعلة وكيفيتها في المقدمات ويمكن لغير هذا البرهان
على وجه اقتضاه في حذف بعض مقدمات من هذه وهو ان النفس لها طرفة فثبتت انما غير طبيعة
في الجسم بل هي انت له بفاد اجز الجسم بالموت عن صلاحته ان يكون الله لها فلا يقتضي وجوده ذلك
جوهري بل لا يزال باقية بقا العقل المفيد لوجودها وهو منع عدمه كاعلى **السجدة**
الى قول فلا بد وان بقي **القول** ان عدة الحجج لا يتخلص بالنفس بل هي الله على ان كل شيء
لا يقبل له في الوجود ونفريها في النفس ان كل موجود من شأنه ان يبطل بسبب ما يبطل بطلانها
فصل ان يبقى وقوع ان يبطل وكل شيء يبقى لبقوة ان يبطل فله ايضا قوة ان لا يبطل فعدم وجوب بقا
فالنفس لوجودها بعد وجودها لكان لها هذا الاحوال الثلثة لكن الثاني باطل فلهذا لم يثبت
بطلان الثاني ان النفس حادثة الذات وهي الفعل من جهة ذاتها والشيء الواحد لا يكون فصلا
ذاته وهو القوة فلا يكون في النفس الفاعلة بقا وقوة الثبات والبقا فلا يصح لكونها مجردة
لما ان يكون لها قوة البطلان اصلا لاني قد بينا في غير هذا الموضع ان يكون في غير هذا الموضع
بطلان البسيط يجب ان يكون في حلاله في وجوده وقوة عدمه كالا في الاعراض والصورة ذلك
في محالها **القول** وان اخذ في النفس امر ما كالصورة فيعبر بالكلية الى المجرى عن المادة الذي هو
لأصل فلا بد وان يبقى من بقاءه فثبت مما عرفناه ان النفس لو كانت قابلة للفناء لكان فيها شيء يبطل
الفناء لا يحل لها شيء يشبهها بفعلها القابل للفناء يجري في غير هذا الموضع كالجسم والشيء
يجري الصورة الجسم له ومادة المجرى يجب ان يكون مجزئا واصلا ولا يصل هو البسيط الذي ليس بها
فلو كانت النفس مركبة من مادة هذه الثابتة بصورة لكانت مادتها المجرى التي هي اصل باقية بعين
ما في بقا النفس تلك المادة يكون هي العاقلة المدرك لاعمالها وهي التي وجودها لذاتها و
انما هو كالصورة فيكون ما هو كالمادة للنفس هو النفس هذا خلف وبقتدير ان لا يكون خلفا فالقول
وهو بقاء النفس حاصل ايضا واعلم اننا لو سلمنا ان النفس ليست ببسيطة بل مركبة من بسائط كما يكون
مركبة من امر من اجزائها يجري في المادة والاخرى يجري في الصورة فان امتنع عدمها على هذا
ايضا وتخلو ذلك ان لا يكون في كل جوهري مركب قائم بنفسه من اجزائها اصل بالمعنى الذي عرفنا ذلك
كل واحد من بسائطها لا في شيء لوجب ان يكون المجموع حاله لا محال والنفذ في نفسه
فلا بد وان يكون بعضها او كلها غير حال واسواء الامر ان يكون بعضها حال او البعض الآخر غير

كافي المادة والصورة فليعمل الكلام فيلان به شمع الحال في الشئ لا يفر وهو كون الجوزين غير الين
 واذا كان الجوهر المركب مجرد فلا بد ان يكون جزءه مجرد اضلي بقدر ان يكون النفس مركبة لا بد
 وان يكون اجزاها مجردة عن المادة واصلا فاذا علم ان الكلام الى ذلك الحزب من ان لا يعدم ونحو
 فلا معنى بالنفس الا ذلك الحزب المجردة لوجوب عقله لنفسه حينئذ يكون هو النفس لا جزءها فاشيا
 عنده هو امتناع عدمها ونحو ان يعلم ان المراد بقوله الشئ ان الشئ ان الشئ ان الشئ ان الشئ ان الشئ
 الاستعداد الذي لا يجمع مع وجود الشئ لا القوة التي لا يكون الشئ فيكون الشئ فيكون الشئ فيكون الشئ فيكون الشئ
 اذ لو كانت القوة هي في مكان المذكور لاستغنى الشئ عن العقل للمفارقة بمكانه الوجودي وكل
 الوجود ممكن العدم فلعقول قوة وجود وعدم وهي مع ذلك بسيطة لا قبل لها ولعل للصنف المتغير
 بالجهة لا بالبرهان لاجل هذا الامر ايضا على انهم اردوا بالقوة الامكان كالحق في كاشي ذلك عن منهم
 في بعض كتب **افق** سالك قوله فانهم هذا لما قرأوا ان النفس لا يعدم بالجهة بل المذكور بل انهم
 بايراد هذا التوليد وهو انهم ان النفس حادثة بحدوث البدن المستعدين لوجودها فاذا كانت
 استعداد وجودها عن البدن المفارقة في المادة ايضا فيعدم وان كانت القوة للفتية لوجودها
 باقية كما كانت باقية قبل حدوثها وبالحكم لا يجوز ان البدن محلا لامكان الفناء كما كان محلا لامكان
 الحدوث واذا كان البدن شرط في وجود النفس فيجب انعدام الشئ بعد ذلك الشرط واجاب بقوله
 على صحة حدوث النفس ان كان فيه ما عرفت بان البدن حيث حصل له المراج الصالح لشئ النفس
 استعدادا للمراج لان يكون له كمال هو جوهر مابين الذات عنه ولا يكون ذلك الجوهر المابين للذات
 كالا للبدن الا اذا كانت في نفس وجودها فان ما لا يكون موجودا في نفس لا يكون موجودا لغير
 ولا كما لا لذلك الغير شيئا اذ بطل المراج الذي هو استعداد البدن لا يكون هذا الجوهر المابين كالا للبدن
 كالا لا محالة لان الاستعداد المذكور كان شرط في ذلك واذ بطل الشرط بطل الشئ ويطلق كون
 ذلك الجوهر كالا للبدن لا يلزم منه بطلان الجوهر في نفسه فان كون الشئ ليس بوجوده في الشئ
 مجرد وهو ان شئ الوجوب في نفسه بل ان مقتضى ذلك اقتضا بسبب اخر فلا يكون لان ما قلنا
 من لا يكون الجوهر المذكور كالا للبدن ان لا يكون في نفسه **وقوله** فلا يلزم من كونه كالا
 ان لا يكون في نفسه اذ لو كان في نفسه التامة لا التامة وهذا الخلاف ما كان عند كون هذا
 الجوهر كالا للبدن اذ كان في شئ كونه كالا لوجوده في نفسه فان ما لا يوجد في نفسه لا يوجد
 شئ اخر ولو لم يكن من عدم كون الشئ كالا لغيره وعدم كونه موجودا في نفسه للزم وكذا كون الجوهر كالا
 للبدن لا يكون في نفسه والجوهر المذكور هو النفس فكأن النفس بطلان بطلان الاستعداد بالبدن
 لا يكون هي كاله لكن لما لم يكن ذلك لان ما لم يكن بطلان النفس بطلان ذلك الاستعداد لان ما قلنا
 يكون موجبا لغيره لعدم النفس والشئ ما لم يحجب عنه اما بذاته وهو المنع او بغيره وهو المحجب لا يستعد
 فالنفس لا يستعد لاما يوجب عدمه بطلان الامر واذا قلنا ان الشئ ان كان البدن محلا
 لامكان حدوث النفس لامكان فسادها من حيث مبناها ليس كذا لا تصور فان معنى كون
 الشئ محلا لامكان وجود الشئ اخر هو قوة لوجوده في حيث يكون حال وجوده باق وكذا ذلك في مكان
 فساد الشئ ولهذا يمنع ان يكون الشئ محلا لفناء نفسه بل البدن انما كان مع هيبة محضه محلا لا
 وطبقا لحدوث صورة يفايده ويجعله نوعا محضلا والنفس هي المبدأ والفرد تلك الصورة

ولا يقع وجود الشئ دون وجود مبداء فالنفس علم فغير كونه حادثة انما حدثت بحسب ذلك الانشأ
 والميسر الزايل بحدوث تلك الصور ومبداها الزوال ما كان البدن محلا لامكان حدوث
 النفس هو هيبة المحصورة وتبقى بعد ذلك محلا لامكان فساد الصورة للمفارقة له ولذا
 لا يباط الذي حصل للنفس عند حدوثها به فليس البدن مع هيبة المحصورة شرط في وجود
 من حيث هي جوهر مجرد بل من حيث هي صورة متنوعة ولا يعدم الشئ بعد ما هو شرط في خلقه
 لان عليه الثبات غير علة الحدوث وقد تحققت لك من قبل واذا استوجب البدن حدوث
 فوجب حدوث مبداءها لا يلزم ان اذا استوجب حدوثها وجب فساد مبداءها فان مقتضى كونه
 معلوما بجهل ان يكون مقتضا الوجود جميع علله شرائطها كلها والمقتضى لفناء امر كونه
 فساد شرط واحد من شرائط وجوده سواء كان ذلك الشرط الواحد وجوديا او معدوميا وقد
 مثل البدن بشئ كونه مقتضا الوجود النفس من مبداءها الفارق فبعد الوضوح في الوجود بولائه
 الشئ كالا للمحتاج الى بقاء الشئ كبل بقي النفس بقا عليها الفايضة لوجودها ولا يدخل المراج
 عنه في وقت ذلك فانه قيل اذا كان المبدأ المفارقة كافي في وجودها فكيف تحل
 عن ذلك هذا طعن في حدوثها لا بقاءها وليس كاله الا في بقاءها واما الكلام في حدوثها فقد
 فقد سبق وقد ذكر في وجه كون البدن شرط في حدوثها ان العقل الذي هو علمها لا مارج لصعود
 النفس احق عنه فان ما كان صدود غير هامة كما كانا وليس عددا واولى من عدد فلا مارج
 يحصل عد من النفوس عن على ما كان عدمها فوجب ان يبقى عدمها مستمر الى ان يستعد النطفة
 لان يكون آلة للنفس فيشغلها فصار وجود النفس تلك النطفة اولى من عدمها واخص
 عددها بعد النطفة المستعدة في الارحام وهذا شرط لا يتبدل النجس الوجود على عدمه لا بشرط
 البقاء والنبات وانث فلا يخفى عليك ضعف هذا الكلام في شرط حدوثها ونجس اعدادها
ن قال فصل الحجة في امتناع الشئ الى قوله ولحق لا غير **افق** يريد بالناشئ هنا
 انتقال نفس الانسان ونفس غيره من الحيوان عن تدبير بدنها الى تدبير بدن اخر اما من نوع هذا
 كما ينقل نفس انسان من تدبير بدن انساني الى تدبير بدن انساني واما من نوع اخر كما ينقلها
 الى تدبير بدن فرسي او طيري ولما سأل في هذه المسئلة عن مذاهب فنفهم من لم يجوز انتقال
 تدبير بدن غير بدنها ومنهم من جوزه ولا في البدن من نوع بدنها لا الى غير نوعه ومنهم من جوزه
 الى غير نوع ايضا ولا كذا شرط ان لا يكون في الحيوان الا الى بدن حيواني ومنهم من ذهب الى
 يجوز انتقال من البدن الانساني الى البدن النباتي ومنهم من جوزه من البدن الانساني
 الى الاجسام المجاذبة وهو لا يمتنع انتقال النفس الانسانية الى بدن اخر انساني واما الى بدن
 حيواني مستحوا الى جسم النبات مستحوا الى جسم المجاذبة الذي ذكره على امتناع الشئ
 بل على المذكور هي مبنية على حدوث النفس وتغير بدنها ان النفس انما حدثت وبكونت مع شئ وانما
 المقتضى لوجودها من العقل المفارقة وليس لك على سبيل البحث والاعتقاد من غير كون المراج
 الحادثة للبدن محصل به استحقاق حدوث نفس تدبير لكن انفق وجود النفس وانفق عند
 بدن بل استحقاق البدن بالمراج الحادثة لحدوث النفس التدبير له من واجب النفوس ان لا
 استحقاق الجسم لقبول نور الشمس فافزع الحجاب من وجهه وانما كان كذلك فكل بدن يستحق

منه ولا يصدر عنه من النفوس
 عدد غير متناه فلا يترجح امكان
 وجود النفس الواحدة او النفوس

مع حدوث من حدوث نفس له وليس من حيث نفسه وبدن لا يتصل بماذا يتصل لا يتصل
في القوي التي بها تقوم فلو عرفت النفس بعد موت البدن بدن آخر فذلك البدن لا يتصل
بما يتصل بحدوثه بل يتصل بالبدن من حدوثه وجوده نفس أخرى في العالم غير مشغولة ببدن
كما لا يمنع من اشتراق نور الشمس على الجسم المقابل لوجودها إذا كان الجسم بينهما وبينه مرفوعا عن الأرض
ليس منه وبين ذلك الجسم أيضا وإذا اشتمل الجسم على من الوجبة نفسا فلو كانت نفس أخرى
مستترة يحصل حيوان واحد نفسان معا وذلك محال لأن العلاقة بين النفس والبدن ليس على
وجه الانطباق فيه كما بين بل علاقة الاشتغال به والبدن لا يتصرف فيه حتى يشعر النفس بذلك البند
ويتعلق ذلك البدن عن تلك النفس وكل عقل إنسان وكذلك حيوان فانه يستشعر نفسا واحدا
في المنصف والملازمة لبدنه فان كان هناك نفس أخرى لا يشعر بها ولا لها اشتغال بالبدن وجب
ان يكون مقطوعا عن العلاقة عن ذلك البدن فلا يكون نفسا له اذ لا معنى لكونها نفسا لبدن ما
تعملها بدنه ذلك البدن هذا النوع من التعلق فاذ لم يحصل ذلك لم يحصل كونه ذلك البدن فاصح
انه لو كان الشايع حقا يحصل نفسان لبدن واحد والثاني باطل بالمقدم مثله والكلام المذكور وكلامه
هو ليس بالشرطية وبطلان الثاني واذا عرفت هذا **فصل** في العلم بالاشياء والاشياء
لا غير في نظر من وجهين احدهما انما ذكره لابطال ان يحصل حيوان واحد نفسان وكان يجب ان
لا يحصل بالاشياء لان التعلق عن الخاص لا يدل على التعلق عن العام وثانيهما ان عدم العلم بالاشياء لا يدل
على عدم الشئ في نفسه فيكون الانسان لا يعلم لبدنه نفسا أخرى ليس بدليل عدم نفس أخرى
في نفس لغيره وان يكون لبدنه نفسان وهو لا يشعر الا بواحدة فقط ولا يدرك ذلك الا بال
منفصل عما هو كذا هذا الايراد ان الانسان ليس الا النفس وكل نفس مجردة عما هو فلو تعلق بالبدن
الانسانى النفس لما امكن ان يدرك كل واحد منهما الانفسا واحدا وامعيرها من النفوس المستقلة
بنفسها لبدن فلا مانع ان لا يكون عند هاتين النفوس العلم والجواب عن الاول انه في علم الانسان
لغيره بعدة نفس احده فقط لا يكون عند هاتين بطريق كذا من المدير لبدن كل حيوان من الجواهر
نفس واحد ايضا ونحن اذا رجعنا الى انفسنا فانا لانسان ان الحرك بالارادة لبدن النفس والنفس
مثلا ليس هو نفسا بل هو نفس واحد لا غيرها والاشياء والاشياء في نفس النفس في الجواهر
امر نفس وهو نفس واحد في الجواهر عن الثاني انه اشتمل على العلم بالاشياء على عدم العلم بالاشياء
بالعدم وجها الجواهر في نفس من الشبهة العقلية وليس بقول من على مجرد كون الانسان لا يشعر
بالاشياء واحده بل على ما ظهر من كون حركات البدن المنصرفة في نفس تلك النفس المدركة
لها كما عرفت في ابطال ما في شريطة القياس من جهة الشايع غير بهائية وقد مر في المصنفين
في حكمة الاشراق **فصل** في الحكم ليس علم الى قولنا ان الامور حقيقة **فصل** في توجيب الاسئلة
هو على المقدم الطالبة ان كل بدن يستحق من حدوثه نفس مدبرة له من هاتين النفوس فان الحكم
المقابل بالاشايع منع صحته هو يدعي ان البدن الانساني انما النفس المدبرة له منتقلة لبدن من ابدان
باني الحيوانات وان النفس المدبرة لاجان الحيوانات منتقلة اليها من النبات وان المزاج النباتي هو الذي
يستند على هاتين من الفارق دون الانسان والحيوان والعاقلون بذلك مدبروا وان النفس
الفاصلة لا تنقل الى الحيوان الا بعد موته وفي انواع من النبات فان انواعا من انواع الحيوان نفسا

واحدة لاهاشقي

المراتب فلا زال ينقل من كل مرتبة الى ما هو افضل منها وكل حتى ينتهي الى المرتبة الادنى من مراتب
الحيوان من حيثها الى الاعلى فالاعلى من مراتب حتى يصعد الى مرتبة الانسان مختلفة اليها مراتب
لها وبعدها من حيثها من النظم والاشياء في انواع المذكورة لاعلى هذا النظام المذكور على سبيل آخر
وقول بعد انقلها في انواع من النبات والحيوانات من حيثها الى الاشياء والاشياء المذكورة
وهو محتمل لغيره **فصل** في ما يخص فيصعد الى مرتبة الانسان وتكون النفس المستقلة في
انواع النبات والحيوانات ما لا يتصل على المرتبة الانسانية على مذهب الفيلسوفين من المتأله من ان
الشايع يتبع اعمامه وفي تلك الانواع هذا هو وجه التساوي على المقدم المذكور وتقريره حليم
عنه بان المزاج الانساني اتم واكمل من المزاج النباتي والحيواني فاذا استعدا لنبات من لجه لا تنقل
نفسه من المقدم الى الاول ان يصعد الانسان من المزاج الذي هو اتم واكمل من مزاج النبات كحدثه
نفسا على من المبدأ الفارق ثم اودع على هذا الجواب سواء الاخر ومعارضه التساوي فهو منع الاول
للمذكورة واما المعارضه في المفاضلة في استعداد مزاجه في قبول القوة الجارية الجارية دون بدن
الانسان وعبارته في هذا السؤال والمعارضه واضحة غيب عن التفسير **فصل** في قول بل ان المزاج
الاشرف في قوله على حسب الخلق والملاكات تخصص بالانواع **فصل** في ما وقع على منع الشايع
عن الفيلسوفين من احد بعد ذلك في ذكر الحج التي اجابوا بها وهي ثمان حج وكلها اشياء لا يتقبلها اليقين
الحج الاول ان مزاج الانسان اشرف من مزاج النبات وباني في الحيوانات والمزاج الاشرف يجب ان يستعد
نفسا اشرف من النفس التي استعد لها المزاج لا نفس من النفس التي اشرف من النفس التي استعد لها
مزاج النبات والحيوانات هي نفس الشايع وذلك لان درجات النباتية والحيوانية فيجب ان يكون هي التي
يستعد لها مزاج الانسان وما تلك الا التي انتقلت من النبات والحيوانات والحيوانية النفس
انما عرفت بالادب ان تستكمل بها فلو ان في هاتين النفوس علق بها ولبس الحكمة في هذا العقل لا
اخراج ما في النفس بالقوة الى الفصل بل هي اختص ما كانت في اول فطرها حصول العقائد الفاضلة
على السطح بالملاكات الرديئة والخلق الدائمة في اشتدادها الى الاجرام ما كانت والاشياء
بالبدن فيقتضي العاقل ان يتعلو بدن آخر ولا يزال كذلك كذلك ان يحصل لها الاشياء كاللذات
الحج الثاني انه لو ان النفس الانسانية ينقل بعد موت البدن الى غير بدن آخر لما كان النفس الشريفة
الجاهل بعد الموت في الثاني باطل باجماع من يعتبر من الامم فالمقدم مثله وبين الشريعة بان
الانسان المذكور اذا قبل شوا غير ما للنوم او كحل كالحمد ودين مطلع على امور غيبية كادلت التجربة
عليه ليس ذلك الا لانها بعالم المفاضلات من الجواهر العقلية والنفوس السماوية كما ستعرف واذا
كان كذلك فالشواغل عند مغادرة البدن الكلية اقل منها في حال المنام والحل فحينئذ ينقل نفس
هذا النفس عند مغادرتها بدن هذا العالم اذ ليس بينهما وبين النفوس العقلية حينئذ حجابا فانه لم
الحجاب بينهما الا بالبدن فذال ومع انما لها يحصل لها البدن بدل تلك الاشياء كما ستعلم فلو
حصول الشقاوة لها بعد الموت من غير انتقالها الى بدن بدن غير البدن الذي كانت مدبرة له
بل انما لا يعلم انه لا حجاب بينهما وبين النفوس العقلية بعد الموت بل الحجاب حينئذ هو ههنا
بما الرديئة والخلق الدائمة والحوال الذي اكتسبتها من افعالها الباطنية وما حصل من ههنا من العقاب
الباطلة والآراء الفاسدة فان كل من حجب بعد المغادرة كحجب الى فكيف ادعيتم ان لا حجاب لانا حجب

بان هذه الاشياء لو جيب بعد المفارقة في حال علق النفس بالبدن ايضا فاما ان كان يمكن اطلاق النفس
 والمرو والذى له هذه الهياكل والحوال على شئ من المعينات اصلا وليس له كذا واذ لم يكن بد
 بعد هولا الفناء كما اطلق على الانبياء والحكماء فلا محالة ينبغي ان ينتقل النفوس المستحقون لثقلها
 على حسب اختلافها وملكاتها وعلوها مع الاجرام الى شئ من الحيوانات المعذب بكل شئ على ما وجب
 ما يقتضيه استحقاقها من العقوب بحد لا يخرجها عن الرتبة ان الحيوانات لها نفس طرفة عين طبعه في
 البدن كالانسان وكما كان الامر كذا وجب ان ينتقل نفوسها الى الابدان الانسانية اما ان لها
 نفوسا غير مطبوعه فيها فمن وجهين احدهما ان كل عضو للحيوان فانه بعضه محمل ولو لم
 سر وليس فيها عضو ليس للخلل اليسيل اذا حرارة والهواء المحيط بالابدان وغير ذلك من الاشياء
 كما ذكره في كل ما حققه محله فلو كانت نفوس الحيوانات مطبوعه في ابدانها كانت ينتقلون الى
 البدن الذي هو محلها بل كانت يعدم اصله من حيث هي تلك النفس لان عدم جزئ الشئ يعني في عدم
 وكان النفس مثل لا يزال بنفسه نفسا الحيوانية بايقاص من ابدانها وحلله منفص فرشته ولا يكون
 عامرا اول هو الذي في هذه السنه بل غيره بنفسه وبدنه معا ونحن نعلم قطعا ان هذه هي تلك حيث
 لم يكن هي بدنها في هي بنفسها لو ثابتهما ان ما زاه يصدر من الحيوانات من عجائب الافعال كذا
 النحل والفيل في تحصيل الغذاء وغيره والتجذ من اللوزيات والشجيرات في خربته لا ولا واما
 يتعد واحصاها فينهد كذا بان لها نفوسا غير حالية في الابدان حلول الانطباع ولا يمكن بل هي
 مجرمة كالتنا ومن وجوه شهادة هذا الافعال بل ذلك اننا نحن مع مجرد نفوسنا قد لا نهدى في كثير
 الاحوال الى ما يهدى اليه لا بد من على مثل ما فعله وعندنا من العظمة ما ليس عند الاطفال
 منا واحد من يحكمه انه لو لا مجرد نفوسها لما كانت حائما هكذا وانما قلنا ان كل ما كانت لها نفسا
 وجب ان ينتقل تلك النفوس الى الابدان الانسانية لان العناية يقتضي ان لا يهمل نوع من كماله
 ولا يمكن ان يوصل من النفوس الى كمالها الا اذا انغلت بالبدن الانساني اذا حكمه في العلو به
 هو الذي وصل به الى تحصيل الكمال فيجب ان يرقى نفوسها الى المراتب الانسانية لا الى
 الى ابدانها الحية كما مشرنا المحققين من الحكماء لا فدين وهم فلا ملون ومن قبله كانوا يقولون
 بالانشاع ويرى وقد كان هو لا مع علومهم رتبهم وفي العلوم النظرية لهم علوم شاهده ومهم
 الى درجة النبوة ولو لم يكن ذلك حقا في نفسها كان معتقدا لهذا الحجة السادسة اننا نجد الانبياء
 عليهم السلام فقد اشاروا الى الشانخ في الكتب المنزلة عليهم وغيرها كالايات التي ذكرها في الكتاب
 وهي معارب التصريح وبعده كره في الحجة الستة عانضها بوجع جرح عاديهم ان استدلو به
 على انشاع الشانخ اسدوا اشار الى اشارة من غير تقرير وهذا تقرير لو قبلت النفس المفارقة
 عن البدن من غير فلا تخلوا اما ان يكون تعلمها بالآخر عيب المفارقة او لا عيبها فان كان
 عيبها وجب ان يمتد في حد بدنا آخر فيفصل بكل ما يكون وهو باطل وايضا فاما ان يكون
 عدو الابدان الكاسوسا ويا بعد النفوس المفارقة او اقل او اكثر لا كل باطل اما السواء
 فلان النفس ان كان بالنزول عن الانسان الى الحيوان والنبات فظاهر ان اعداد الحيوانات
 وكذا النبات يرد على الاثنان جنى الاستفاض فيفصل واث النفوس على النفوس على غير حال
 النزول عن الحيوان الى النبات وان كان بالصعود منها الى الاثنان فالنفوس المنقلة فصل على

الابدان على التقدير لامساواة واما كون عدد الابدان الكاسية اقل من عدد النفوس المفارقة فمطلد ان
 تلك النفوس الابدان ارجح من مائة على من واحد فان لم يراع وشيخا عن ذلك البدن فقلت
 عدة نفوس من بدن واحد وقد سبق بطلان ذلك مما عرفت وما عرفت عن مائة معلقة معطلة اما كلها او بعضها
 وهذا محال واما كون عدد الابدان اكثر فلا يقتضي اسما كلها باطله لان الامر لا يحلوا اما ان يخلو
 بنفوس واحد باكثر من بدن واحد ولا يخلو فان قلت انهم ان يكون الحيوان الواحد هو عينه غير
 لم تعلق فان حدث لبعض تلك الابدان نفوس مع تعلق النفوس المستنظمة ببعضها فهو مرجح من غير
 مرجح وان لم يحدث لبعضها نفوس في بعض الابدان المستعدة للنفس بالنفس هذا كله على تقدير ان يكون
 تعلمها بالبدن لا غير عيب عفا عنها الذي قبله واما ان لم يكن تعلمها بعيب تلك المفارقة فقلت تلك
 النفوس فيما بين البدن معطلة وهو باطل ولا يجوز ذلك من الجواز اكثر منها واما ان يكون
 واجب وهو المطلوب لما اشار الى من المعاصرة اجاب عنها باننا لانفسنا بطلان بطان عدد والكاسية
 بعد الانفادات وان فصل كل فتكون بحيث مطابق وقت الفناء وقت الكون فان الأمور
 مضبوطة بمات ولكن فاسد فان من الأمور الفدكية المشفرة ما ينبغي علينا ان نأمل هذا
 وجب ثباته من مضبوطة في العناية ولم يحصل لنا الاطلاع عليه وكما ان وجب تحسنة بعض الناس
 وجب بعض حق لا ينبغي لما بيننا معطلة فذلك جاز ان يجب من موت بعض الابدان حيات بعض
 منها لا يلقى النفوس معطلة بين الابدان وما قيل في منع مساواة عدد الابدان الغاية بعد النفوس
 المفارقة ليس بلان من الجواز ان لا ينتقل جميع النفوس الى الحيوانات الى الانسان ولكن ينتقل بعضها
 دون البعض مطابق عد وما استقل عد وما البير وكذا ان كانت منتقلة من النبات الى اركان
 المنتقل من الحيوان والنبات لاحتمال ان ينتقل اليه من بعض هذا وبعض هذا وعلى تقدير ان
 ينتقل الى الانسان من جميع الحيوانات وجميع النبات فليس ينتقل اليها اسما من غير توسط
 بل جاز ان ينتقل الى نبات ايضا او حيوان ولا يصل الى الحيوان الا بعد طوار كثيرة من الانتقال
 فيكون فيها بين الانسان المنتقل اليه وبين الحيوان والنبات الذي وقع الانتقال منه او لا مراتب كثيرة
 من الانواع تختلف فيها طوبى الاعمار ومنها ما هي لليلة الاعمار وليس ذلك بمضبوط لنا انما علم
 له على وجه الانطباع ولو كانت نفوس مرجع في ارضه طوبى الى ما منا منتقلت دون النبات
 منعا على تقدير ان لا يكون هناك فيض جديد للنفوس ولا تخلف لبعضها من الابدان ومن الجاز
 ان يكون النقل من الانسان الى بعض الحيوانات دون بعض يكون ابدان ما يقع النقل اليها
 مستعد لقبول القيص الجديد من العارق بل يكون استعدادها مقصودا على النفوس التي
 مصرها عن الحاصل الانسانية منتقلة بنصرها الى تلك الابدان ولا يكون ذلك اكل نفس القطع
 مفرها عن بدن انساني من النفس التي هي محتاج بعد الى العلة ابدية واما استعداد النبات
 فم الذي اذا قطع بنصرهم عن البدن لم تعلق بدنا آخر غير من حصل لهم الجرح الكلي ادم احيانا
 الى تعلق بالبدن وهو لهم الذين وصل عنهم في النزول بل لا يكون الا الموت الاول هذا اخر ما
 ذكره من الجواب عن المعاصرة التي اشار اليها ثم عاديها الى ذكر نفسه في القائلين بالانشاع
 الحجة السابعة ولم يكن الشانخ حقا لما استمر القول بان الجمل المركب البسيط معصان النعمة
 بعد الموت بل ان باطل المقدم مثله وبيان ذلك في الجمل المركب البسيط في التخييل

شاع
 الحيوانية او النباتية حصل الا
 اليه بواسطة الانتقال اليها واما
 بقا تلك النفوس متعلقة بابدان
 تلك الانواع

اذ لا يتغير من صفوات ونسبها على خلاف ما ينبغي حاصره والكل لا يكون الا بالجمالية
ومع ان النفس بلا ابدان بالكلية لاسيما بالنفس الجمالية فلا يتغير من صفاتها فلا يتغير
مكتسبة بصورة صورية حيث لا يتغير ولا يتغير لا يكون هي المخصوصة للصورة لان بعد المقار
لاستى النفس واضحة بحسب كمال التمايز والترهان والاشياء لا تتغير ولا تتغير كافي التمايز
هو حيث لا يتغير الثابتة الى الامور الثابتة كاعرف فلا يتغير مركب ولا يتغير مركب فلا يتغير
المركب ببيان في الجمل البسيط انه وان بقي في النفس بعد المقارفة ملكا كاشفها من البدن
فما يحصل للنفس كمال العلوم وهو بغير صفاتها في البدن فلا يتغير فلم يتغير بعد ما ذكر في الجمل
بعدم المقارفة العلم بان هذا العلم غير حاصل لها فلا يتغير الى الجمل ما لم يكن حاصلها من العلم
فانها لا تتغير الى ما لا يتغير به بغير المخصوص لوقوع التغير الى شيء دون شيء ولا يتغير به
بعد مقارفة البدن ليست في كثير من العلم النفس ببقا العلم الذي هو الجمل البسيط فلا يتغير
النفس بعد المقارفة بالكلية للابدان بل بغير ذلك من صفاتها حاصلة وهو ان المشوشات
التي كانت ما نفع من الاتصال بالنفس السامية الجواهر المحررة بالكلية مقدار نفقت بغير البدن
فيكون حال النفس بموتها حال نفقت فواء والنفس بغير المبادئ في الالفات العلى يتحقق
ذلك فيما بعد من نصف من نفسه وجد بغير صفاتها من النجاسة النامية في النظر الى احوال الجواهر
مد على ان لها نفوسا تطفئ وتنقله اليها من الانسان وبغير صفاتها من الجواهر من رتبة او جواهر
الاول ما نحن فيها من الاخلاق كغير الاسد وديا شجرة للرجل الثاني ما نحن فيها من القوة
المحيرة للانسان طريق الاستدلال من ذلك ان هذه القوة اما ان يكون الى بدن الحيوان او الى
نفسه او الى البدن اما المراجعة او لا المراجعة فان كان المراجعة فالانسان او الى بدن لان المراجعة
انتم وليس الامر كذلك لان كلامنا في القوة التي ليست للانسان قدرها وان لم يكن المراجع البدن بل
الامر كغيره كلف بالبدن فليس في البدن ما هو مظهره ذلك الا كغيره والضمير من صفاتها ثانيا
القوة في الاكثر تابعها وهي فلا يكون ان يكون شبيهة بالحيوان لان الجسم لا يوصف كمالا كان
اكبر كان مانع من نقله للغير من جهات يخرجها اياه وايضا فان زيادة القوة بزيادة الصفات
غير موزنة وان كانت اكثر تروا لو كانت سببا لافترت وقد يتجوز في الحيوانات التي يبدل صفاتها
على قوة الانسان اصغارا اما لا يبريد حيث على جبهة الانسان وان اراد عليه في الجسم لم يكن زيادة
يعتد بها فلا يتغير تلك القوة الى بدن الحيوان في اذن منسوبه الى نفسه فلو لم يكن مجردة واجبه
التعلق بالبدن الانساني لكانت النفس المنطبعة قد زادت بعد ما على النفس المحررة وذلك
بحال الوجه الثالث الرئيس الذي يعوم للخلق في كواردة العمل فلهذا لا بد من السماع الذي يسميها
جميع مما نفاشهم بغير نفوسها الدالة على وجوب التعلق بالابدان لان صفات الوجه الرابع
ان النفس والحيوانات مدركه للكلية وكل نفس مدركه للكلية في مجردة فاقول الجواهر
مجردة واذا كانت كذلك في من نوع نفس الانسان فلا بد من انتقالها الى بدنها مادام دليل ادراكها
للكلية من دون النفس مثلا انا احترق عن الكبر اذا الذنب فلا يتجوز ان يكون احترق
من ذنب معين في حاله او عن امر او ذنب غير معين بل كل في لينة معين كانه من بدني اذ
ليس لغير الانسان من الحيوانات اذ لا كل اذ لو كان معين لكان لا يتغير زعمنا في المقدار

واللعن والسكل والوضع كغيره زعمنا في ذلك فليس معين واذا لم يكن معين فوامر كل نفس
الحيوان مدركه للكلية اما دليل ان كل نفس مدركه للكلية في مجردة ومشار كغيره النوع لنفس الانسان
وقد سبق في علم النفس اما دليل ان ذلك يلزم انتقالها الى بدن الانسان فلا بد من مجردة
غير منطبعة فلا بد وان حيث تدعى من العناية سعادة وتلك السعادة اما بالترتيب الى الانسان او
لنفس من عقل بعد مقارفة البدن وحصول اللذة من العقل من غير ان كساب للعلم النظر في سيطرة
البدن الانسان تمنع فانتقال النفوس الى الحيوانات الى الابدان الانسانية معين وهذا امثاله
انما يحكم بلفظ النوق السليم له ولعل سلة الشايع من جملة احدي عشر مسألة ذكر ان العلم
الاول كماله المصلحة واما لعل من منع الشايع من الحكماء الا قد بين لم يتغير الى الشايع بمعنى نفس
النفس المحررة في بدن بعد ان كانت منصرفة في غيره بل منعه لعل ان يكون النفس حرة الى منطبعة
في ابدانها وهي مع ذلك في انتقالها الى الحيوانات فانه بهذا المعنى باطل فطعا لا يتغير العلم
الصورة والاعراض وليس ما اصطلح عليه الشايع في هذا المعنى المنع وما عداه لم يتم البرهان على
امثاله والذي اثبت به ان نفوس الحيوانات مجردة لا يتغير في جميعها بل في بعضها وهي الحيوانات
التي فيها ذكاء وطاقة ولا مانع ايضا عن ان يكون من الحيوانات والنباتات الغير الشايع فاما ما لا
كالبدن ونحوه ما ليس لها مثل من النفوس الى نوع الانسان والانواع المنقطعة من الحيوانات
في الادوار والانفس الطويلة عدلت النفوس تروية في الابدان احقابا بنحو بعضه من صفاته
الابدان وتخلص الى عالم القدس يحصل له الذكاء الحقيقية ويكون تخلصه من التعلق بالابدان
المشار اليه في كلام الامبياء عليهم السلام بخروج بعض النفوس من جنة التي قبل لها مثل صفات
هل من مزيد كما ورد في التنزيل واما المخصص لعلق النفس للمقارفة بدن نوع من الحيوانات
بدن نوع آخر فهو ما شئت النفس من الاخلاق والملكات فان لكل خلق وصفه بدن هو ايقون
برو السببية كبدن الانسان الشجاعة والفعل وقد لا يتعلق نفس من له خلق الحوص بدن الفيلة
الابعد عقلها بالابدان كثيرة مناسبة لهذا الخلق على الوجه الشديد من بدن اكر الى بدن اصغارا
بالعكس والاحتمال اكثره وجميع الحجج المذكورة انما هو للاضعاع وعلل الظن واذا طبقت هذا
فيها على ما في الكتاب لم يحف عليك شيء من معاني الفاظه وكيفية تركيب حججه والوقوف على مقاصد
ن ف الجواب اما الاول فيا شالي قوله وليس هذا الكتاب محل للتطوير **قول** شرح بعد
ذكر السؤال الذي اوردته على حجة مباحث الشايع وبعد ذكر حجج القائلين برقي ذكر الجواب عن ذلك
اجمع ولما عرفنا ان ذلك الحجج افشاء فامر ابدان الاجوبة ان الله انما بها العقلية الظن لا كليات
انما بها البين وان ذلك ظاهر عند كل من له بالعلوم الحقيقية او في اشتغال والسر لم يورد
الحجج على ترتيبها بل قدم واخر والذي دفع به السؤال هو ان لا نويات وان كانت غير لازمة
في عالم الانفاق كما ذكر السائل الا انما اذا كان لكل مزاج كمال فانما استدعى مزاج النبات الا
هو احسن من مزاج الحيوان الا حسن من مزاج الانسان كالا من الواهب من طرفي الاوليات
يكون المزاج الانساني والحيواني اللذين هما اكل من شدة عيان من اجسام الواهب ايضا واذا
استدعي ذلك فلو عرفت بالبدن نفس اخرى شاسية لكان الحيوان واحد نفسا وهو بحال
والحكم بالاولوية المذكورة هو حكم افشائي فقد دفع الاشياء بافتاعي مثله فعادنا ذلك هو

بعضه وبنادق الحج بقولنا ما نبت شي في الحيوان شيوان بعض الاعضاء على القول لا
 يمدان منع بعضا من الحجة التي هي في القدم والاعضاء كل عضو من أصل ومن يناسج
 الناسل لا ينبغي عليه كذا البلع وضعفه وما ذكره بعد ذلك في قول **وليس** بل البعض أولى من
 فهو جواب الكلام المذكور في الحجة السادسة حيث حذر الانطباع بالاشغال بعض النفوس فيكون
 أو لتبانية إلى الإنسان دون بعضه لو اننا علمنا ان الحكم يمنع من لاوالية ضعيف جدا وان ذلك الحكم
 لا يندفع والذي يرد على القول **ليس** من حيث هو جوية فيبين بجواب الحجة الثامنة ومنع الوجه
 من الوجهين المبين بهما ان الحيوان ان نفوسا ناطقة من الحجج **الراية وقول** ولما المكثوم وغير
 المكثوم فالاعتماد على المبدأ انما اشارة بالمكثوم الى احتمال ان مسئلة الشايع من إحدى عشرة مسئلة
 كتبها المعلم لا في بعض المكثوم الى الحكم من عدم اسقاط ليس من الحكم من القول بالشايع
 هو الحجة الخامسة ولا شك ان المعتمد في السائل النظر في البرهان لا على المشهور من الاداء والمذاهب
 ولعل بعض من ليسهم الدينية قد كان يفتن في الشايع من غير ان يدعوا الى القول بالاجتزاء هائلا ولا
 روحانية وكذا بعد هذا الى قول **ليس** من عليه ما يقول من استقلال من الواجب من سمعها هو
 جواب عما قيل في المعارضة المذكورة في السؤال الذي هو حجة من الشايع **وقول** ولما الروايات
 قلها حاصل هذا انما اشارة الى جواب الحجة السادسة وذلك الحاصل المذكور في كتب التفسير فلا يصلح
 الايات المذكورة لا يكون من حجة اذ لا يرى الشايع **وقول** سياتي في الكلام من بعد فاعلم ان قولنا
 الى ههنا عن السؤال عن رابع من الحجج الثمان وبقي من الحجة اربع هي اشكال الاول والحجة السابعة
 من هذه التي يذكرها بعد ما يكون جوابا عنها فيكون من مجموع ما اوردته على الحجج المشهورة
 في ابطال الشايع ومن يامل هذا الذي قد قيل في هذا الباب كذا الكلام من الجاهلين ضعيفان **وقول**
 فصل اعلم ان اللذات الحسية الظاهرة الى قولنا التي شاركت في وقاع وهذا **اقول** ان العلوم نظرت
 ان اللذات الامارة بالحواس الخمس الظاهرة وان ما عداها من اللذات المدركة بغيرها ما يتركها
 ونزعم ان ما فيها من الحقيقة لها اشارة فيكون لها حقيقة حاضرة بالسمعة من هذا الفصل
 على ذلك بلطمة اخرى من الحجة الظاهرة في غير ما يشار به في ذلك وقد مر على من اللذات الباطنية
 اربعة او هالكة الغلبة فانها قد يتجلى لطيات الطعام ولو كانت في امور خفية حسنة كالشراب والتم
 وما تحري مجرهما من اللذات حتى ان الذي يحدسها في شيء من ذلك فيجب له ان يكون غالبا
 اذ عرض على الطعام او مكره ربا وفهم لما مضى من لذات الغلبة الوهية وثانيها ان قيل الحشمة
 كالجاء وغيره فان كثير من اللذات الحسية على ذلك فذلك وثالثها ما يبين بالاستعلاء اللذات الباطنة
 على الظاهرة لا يختص بالإنسان بل هي في جميع الحيوان انما انما للوضع من الحيوان بخلاف ما ولى على
 نفسها في الطعام وغيره وبغير سلامة على سلامتها واذا كانت اللذات الباطنة تستعمل على اللذات
 الظاهرة وان لم يكن عقلية فاعلم ان استعمالها على اولي وتتمثل في هذا الوضع ايضا بان من كمال
 الصيد ما يقتضى على الحيوان علمه على ما يحدس عليه وراعيها اللذات المدركة وسمي بذلك
 جلال الله فانها لا تشك اعظم من لذات الهائم للشاركة في النوع الانسان في الوقاع والغذاء بل لا يجوز
 ان يكون للذات الحيوان بالاكل والوقاع وغيرها الى ان الملازمة تشبه عندنا وكيف يجوز ان
 لا يكون غير الحيوان سعادة قاصلا كايظن العوام الغافلون عن اللذات الروحانية

واللذة هي ادراك ما يصل الى قوله ما سبق **اقول** ان ماهية اللذة والالم بقصورها بدني
 وجودان فانما نجد عند الاكل والشرب والوقاع حاله مخصوصة هي اللذة وعند الضرر في
 الانصاف في عضوه حاله اخرى مخصوصة هي الالم وقد عرفت ان من البدييات ما يفتقر الى
 نوع تغذية واحطار بالبال ولما كانت الحالة التي تجدها ويصورها عند الاكل غير الحالة التي
 ويصورها عند الشرب والوقاع مع اشتراك تلك الاحوال المتغيرة في كونها لذت فالأمر
 المشترك بين جميعها هو اللذة وحقيقةها وما يخص كل واحد منها لا يدخل في ذلك الا بالكل
 وعلى هذا فليس حال الالم ومقصوده الآن ان يبين على ماهية هذا اللذة المشتركة الذي يحسن
 حاصله في كل صورة يوصف باللذة والالم وغير حاصل في كل صورة لا يوصف بهما ليحصل
 اذ هاتان لذات اللذة ومقتضاه المقتضات المفترضة في كل صورة لئلا يوهى ان تلك المقتضات
 متخللة في كون اللذة لذة او كون الالم الما واكثر الحكمانية على تعريف اللذة بانها ادراك
 الملايم وعلى تعريف الالم بانه ادراك المنا في صاحب الكتاب فام التفسير للملايم والمنا في
 مقامها اختيار الاختصار ومقتضى في ذلك بالرئيس ابن سينا وفاقية التفسير على ماهيتها
 ان يشين بالنظر الحكمي ان السعادة للذات العاقلة من حيث هي عاقلة اتم منها للنفس الحيوانية
 من حيث هي حيوانية وكذلك الشقاوة كاسياني وقد عرفت ماهية اللذة امورا ثمانية لادراك
 والثاني وصول شيء الى المدرك والثالث كون ذلك الادراك او اذ كان ذلك الوصل والرابع
 كون ذلك الوصل كالا والخاص كونه خيرا او سادا من كون ذلك الحال كالا والمدرك
 والتابع كون ذلك الخير خيرا الله ايضا والثامن كون ذلك الادراك ادراكا للواصل من حيث
 هو بالصفات المذكورة وبكال شيء هو ما من شأنه ان يكون لذات الشيء ادراكا كاصا كالحال ولا يقال
 والخير هو الحال بلعبا كونه مؤثرا عند ما هو كماله وانما قيد بقول **ليس** من حيث هو ذلك
 وهو الامر المعبر في تعريف اللذة اخيرا هذا لان اللذة ليست هي ادراك اللذة فقط بل هي ادراك
 حصوله للمسلذ واذا ادرك وصول الحال والخير من لا يصدق كالتفسير وخيرته لا يندب ادراك
 وصوله البتة واذا كان الشيء خيرا من جهة ومن جهة فلا يندب ادراكه الا اذا ادرك من الحجة
 التي هو بها خيرا وهذا الحجة الاخرى **وقول** وان شئت فيدت يقولك ولا تشغل ولا تشغ
 فاعلم ان الشاغل هو كالحوف المانع عن الاستداذ وجوان الغلبة وغيرها من اللذات والمشاغل
 هو كالكيفية المانعة للعضو الذي هو عن الاستداذ بالاعطاش للواضحة كالمزور الذي لا يشتهي
 او كبره وعدم اللذة في امثال الصوفيين المذكورين وما قد خرج به في التعريف المذكور وما هي
 اللذة وجعل هو الامشاك كافي كاسياني وبالفيد المذكور في دفع الفرج ويرفع الشك وانما
 جعلت في الحجة ايضا هذا الفيد ولا ايضا في لان الفرج والشك المذكورين سببا
 بالفيد الذي قبله ايضا فان الغلبة في حال الخوف والحزن في حال المرض جازان لا يكونا خيرا
 بحسب ما هما ذلك ولان ذلك كما العقل والحسن في تلك الحال من حيث هما خيرا والتعريف بكون
 وعدم الشاغل والمضاد يكون ثامنا فلا يحتاج الى ذلك الفيد ليكون متماله بل ايضا كما
 غيره من عرف من اللذات في تعريف اللذة عرف مشاهيرها في تعريف الالم والافتقار
 الحال والشروط الخيرة واعلم اني بلغني الحال والخير على انهما مترادفان وكذا بلغني الا

ماهية

من الصور

الاول

والشرح لها على الاوجب التكرار اوله **قال** والكل من فوات المدرك كمال وشركه قوله
لغفلته عن الامراض **اقول** لما عرفنا الله والام ذكرنا انها حاصلان بحسب كل قوة من القوى
وانا حاصل منها يختلف باختلاف تلك القوى وقوله والملازمة متعلقة بصول الكمال خيري
وادراكه من حيث هو كذلك بشهيد على ان الله والام مع اختلافهما باعتبار اختلاف القوة متما
على اختلاف الصور متعلقان بالوصول والادراك من الحيثية المذكورة وانصر على الله تعالى
حال الام عليه ما ذكره بعد ذلك شيئا على غير وجه الملازمة واجاب عنه وتقرير ذلك انك لو لم تجد
من كمال المدرك ما لا يتلذذ به المدرك عند وصوله اليه مثلا الصحة والسلامة فانها كمال
وخير مع ان لا يتلذذ بها كمال المدرك بالكلية وغيره وجوابه انما يشترط في حصول اللذة لنا وصول الكمال
الخير فقط بل اشتراطنا في حصولها وصول ذلك الكمال وادراكه من حيث هو كذلك وهذا
الشرط متفق في هذه الصورة فان المحسوسات عند استقرارها واستقرارها هي النفس عن
بها سبب ذلك الاستقرار ولهذا السبب لا يتلذذ بحصول الصحة على الاطلاق لان الصحة لا يتلذذ بها
للمريض عند عودته الى صحته عاجلا يلد بل يتلذذ بالصحة المتأخرة اعطيا وادراكه بالعود العاجل ان
لا يكون على يد ربح خفي وفي حال الاستقرار ليس عدم اللذة الا لعدم الشعور والادراك وذكره
هنا عدة اصول يتلذذ بها بعد ثباتها من الاشياء والملازمة ما يصلح من حصول اللذة كما ان المريض
قد يصل الى الطعام اللذيذ ولا يتلذذ به اللذة ببرمل بها كان مع عدم المتأخرة بكارها لبعضها
لشاوله والسبب عدم اللذة وجه ثلثه احدها ان حصول ذلك الطعام الذي يتلذذ به كمال ذلك
المريض المكاد له ولا يتلذذ به من حيث هو مرضيا وفي حال كونه مرضيا وثانيها اننا وان سلمنا انه
كان في تلك الحال لكن لم يقع الشعور به في حاله تلك من حيث هو كمال وثالثها ان حيث لا شعور
والادراك كتمثيل المعدة المبعوض للطعام واذ لم يكن الفراغ فكذلك لنا ايضا كمالنا في شديدا
لم يتلذذ بما يحضر من الأطعمة التي هي من افنى الاشياء والمريض المذكور لم يحصل له السلامة فلم يحصل
له الشعور فلم يحصل له اللذة بذلك الطعام اللذيذ ومن ثلث الاصول ان السبب المتلذذ
يصل الى الانسان ولا يحصل له الا بالبر وذلك لعدم شعوره بذلك المولم اما بناء على عدم التلذذ
او على وجوده للمانع اما الاول فكعدم شعوره من سقطت قواه عند الموت بما كان يجد من الم
موضه واما الثاني فكاحذر السكر المانع من التلذذ بغيره الاتصال مثلا واحاسن به ويصح
وفي الصور ليس اذ استوفيت عليها ان العلم بوجود اللذة وان كان علميا ايضا لا يوجب الشعور
الحاكي وفيها والاحساس بها والعلم بوجود الام وان كان يقينيا ايضا لا يوجب الاحتراز منه
ايجاب مفاسده وادراكه بالحس وذلك يرجع الى تفاوت الادراكات بالشدة والضعف وقد
عرفت فيما سبق الفرق بين اليقين والمشاهدة ولهذا يجد العين يحق ان الجماع لذة ولا كذلك
ولا يحس نحوه ولا يتخيله وكذلك حال الاكثر عند الصور الجولية والاهم عند الاحسان المنتظمة
انتفاشوق العين الى الوقوع لانه ليس يلدن في نفسه بل لا يتفاد وفي هذا في اللذة واما في الام
يقاسر حسب الاساطم فلا يبالغ في الاحتراز من الوقوع فيها كالمفصحة في الحمية بسبب غفلته
عن الامراض الموجبة للدلال للمريض من جهة ايجابها لها **قال** واعلم ان الذي قوة من القوى
للدرك في الانسان وغيره كالاول من محسوساتها وشراؤها وما يحسها ولم يذكر هناك مثالا لا محذور ذلك

فلا لذة ويشترط في الشعور التلذذ
والفراغة فانه اذا لم يكن الدليل
يشع الشعور

القوة واسعت وزال العائق
عظم الامعالم يقع التلذذ به قبل
ذلك لا متعاش والزوال من
الاصول التي سببه

هو عند الشهوة لا قبله فان ذلك
يعواقب بدنية **اقول** انه قيل هذا
بشع على ان لكل

فذلك هنا امثلة الكالات والخبرات المتحصنة بكل واحد من القوى الثلاث التي تعلق بها الافعال
الارادية وهي القوة الشهوانية والعقلية والعنصرية وبها تعلم امثله ما يتلذذ به من الشرور والافعال
ولهذا لم يفرع من لها امثالا ما هو عند الشهوة خيرة كمال فكيف العنصر الذي له قوة النوق
بكيفية الملازمة وكذا بكيف كل شعور من المشاعر الخمسة بما يتلذذ به من الكيفيات الملازمة المحسوسة
وغلبة منها على فائد يتلذذ بها ايضا بعد تفعا كثيرا وهي اية لا يفرق في حال حصول اللذة عن السكينة للذة
بين كون الكيفية متلذذة عن مادة خارجة واحدة ثمة العنصر من غير ان يكون اخذت عن امر خارج
فان الذي يلد وعود في الحقيقة في مثل ما نحن فيه انما هو الامر للرس في النفس الموجود في الاعيان
الخارجة خارجا عن النفس بالذات حصول اللذة والام به وسبب حصولها بالامر في كذا تلك
حالة الاتصال بالواقع كما يات في حال التيقن والتفاوت في شدة اللذة وضعفها ان وقع في امثلة
فشدته لا استقرار في النفس وضعفها لا حصول من المادة الخارجية وعدم حصولها من هذا كمال
يتلذذ به في سائر الجوانس كاللحم والشم وغيرهما هذا ما يتعلق بالشهوة واما كمال قوة العنصر فهو كيف النفس
بكيفية العقلية وشعورها ما هي علقا وحصول الاشياء منه والظفر بقلبك قوة على حب كماله لذة
كان لذة المحقق بذكر الامور الموافقة للماضي ولذة الخيال والوهم الرجاء وهكذا الكمال قوة من
القوى ولما تعلق على كمال الشهوة والعنصر وبذلك على امثلة كالات كل قوة من القوى الثلاثة
متل من ذلك الى بيان الكمال الخاص بالنفس المتأخرة التي هي الجوهر المدرك منا وهو الذي يفرع عنه
بكمال القوة العقلية ولا شك ان كمالها على قياس ما قلنا انما هو باستكمال فوائدها النظرية والعلمية
اما النظرية فبإدراك العقول والاشياء العقلية فبإستعلامها على البدن وقوا على سبيل الاجمال
على وجه التفصيل وكما كان من جهة القوة النظرية ان يصير عالمها علميا مرتما في صورة الوجود كماله
يا من المبدأ الاول مسبب الاشياء مسا كمال العقل في النفوس السامسة ثم الاجرام العلوية ثمها
وقواها ثم مادون ذلك حتى يسوي في نفسها هيئة الوجود على ما هو عليه من النظم والترتيب مبداه
ومعاد على الوجه الذي تحققت فيكون ذلك الادراك متمكنا من جوهرها وادراكها النفس الناطقة
هكذا فقدرت على العلم معقولا موافقا للعالم الموجود فيشاهد الحق المطلق والخير المطلق وبالحال
الطريق مستعدة به ومنقطة بمشاهدته وتفرقة في سلوكه وسنشد به ولما فرغ ذلك شرع في بيان
كالقوى العقلية في افادة البرهان على ان اللذة العقلية اكل واغنى من الحسية الهيمية التي سلف
الاستادة اليها وتقرير ذلك ان تفاوت الذات هو بحسب تفاوت القوة المدركة والادراكات
والمعاني المدركة اما القوة المدركة فكما كانت اقوى من نفسها واشرف من جنسها كانت لذتها
اكثر فان لذة العلم بحسب قوة شهوة العلم ولذة الجماع كذلك ولما الادراك فكما كانت اشد كانت
اللذة اتم ولهذا كان لذة النظر في الوجه الجميل على قرب وفي موضع كثير الصور اتم من لذة النظر البعيد
وفي موضع قليل الصور واما اللذة المدركة فكما كان لشدتها كانت اللذة باذرا كرا كرا كرا
من الادراك الوجه الاخر كرا لا محالة من ادراك ما هو افضل حسنا وحيث الامر كذا فكما كان العقل
اقوى واشرف من الحس في ادراكه اتم من ادراكه ومدركه افضل من مدركه كانت اللذة احاصلها
من ادراكه اقوى من اللذة احاصلها من ادراكه الحس على خيرة التفاوت بين المدركين والمدركين
لكن المقدم حق فالتلذذ مثله وبيان خيرة المقدم من وجه سبعة الوجه الاول ان القوة العقلية اشرف

المساعفة فان القوى الحسية لا يكون الا في الجسمانية والقوة العقلية فاما في النفس او الوجه الثاني ان
القوة الحسية لا تدرك الا السطوح والظواهر وتقتصر عليها والقوة العقلية لا تقتصر على ذلك بل
بل تدرك الظاهر والباطن في الماهية واجزائها وعوارضها وتفصل بين الجزاء المجزى والجزء المتصل
والناظر عندها كالمظهر في الادراك ولا شك ان الادراك الذي لا يقتصر على شيء من الادراكات
المقتصر عليه الوجه الثالث ان القوة العقلية لا تقتصر على القوة الحسية بسفها بطلان البنية
في الذم من الحسية **الوجه الرابع** ان مدركات القوة العقلية وهي الاجناس انواعها والمثبتات
الواقعة فيها لا يتناهى ومدركات الحواس محدودة في عدد ومثناه **الوجه الخامس** ان مدركات
القوة العقلية ذات الباري تعالى وتقدم ما يليه من الجواهر العقلية والنفس من التماسه في الحسنة
شيئا من ذلك بل مدركات الاعضاء الحسية المتغيرة وبين المدركين في الشرف عديدا
والوجه السادس ان الادراكات الحسية مشوبة بالادراكات العقلية خالصة في الكثرة ومن الشرف
هنا انها لا تدرك الامع زوايد غيرية غير باخلة في ماهية المدرك فانها لا تدرك الكون بل الحسنة
معطولة لعارضها وبهذا امور كثيرة غيرية غير ان الكون والعقل مدركات الاشياء مجردة كما هو
يجزها عن غيرها في الفرية **والوجه السابع** ان العقل لا يدرك الشيء على خلاف ماهوه عليه لا يكون
اصلا ولا على الوجود ونحو ما حصلنا الاعتراف ان السك على هذا بخلاف الحس فان يرى الكبير
صغيرا والصغير كبيرا والتساكن متحركا والمتحرك ساكنا وغير ذلك من اغلاط التي عرفها ولو لا ان العقل
مجرد الحسوسات من باطلها لما حصل من الحس من فخط بل العقل هو الحاكم في مدركات الحواس
وذاكر مدركات المدرك من غير تفاوت بل ما ان مدرك الشيء على ماهوه عليه في نفس الامر ولا مدركه
فان مدركه يصدق المقدم بهن الوجه فاما في صادقا ايضا والى صدق اشار **بقوله** فيسئلها
لذات سائر القوى نسبة للمدرك والادراك في المدرك والمدرك مدرك من مدرك فبشرية
العقل مدركا الى ذات سائر القوى مدركا في الشئ والضعف الشرف والحق كنية العقل
والمدرك مدركا وادراكا الى الحس مدركا وادراكا في هذه الاشياء فهذا بيان كمال القوة النظرية
استقلال الذق العقلية على اللق الحسية واما كمال النفس الناطقة من جهة القوة العملية على الوجه
وهو كمالها من جهة علاقة المادة فان يحصل لها الهيئة الاستعلامية على البدن ولا يفعل عن طاعة الله
بان يستعمل الشئ بطريق الحسنيين لانا لا يفعل افعال المتوسط دون ان يحصل ملكة التقسط
والان ملكة المتوسطات في النفس الناطقة عن الحيث لا يتبادر بسوءه على جلته فان المتوسط
غير صادق هو النفس ولا مايل الى جهة البدن بل عن جهة لا يسلب عن الطرفين وانما الوسيلة
المدكورة هي العدالة وهي عفة وشجاعة وحكمة وهذه الثلاثة هي اصول الفضائل الخلقية ومجموعها
العدالة والعفة ونسوبة الى القوة الشهوانية والشجاعة الى القوة الغضبية والحكمة الى القوة العقلية
وليس المراد بالحكمة هنا ما يقال في مقابلتها كحكمة النظرية وان ذلك هي بالامور التي هي حكمة
وهن الملكة التي يصدق بها الاصل المتوسط بين الحوادث والعبادة اعني ملكة تقسط استعمال
القوة العقلية في مايل الى الحيوة ومايل الى الشجاعة هي ملكة المتوسط بين الهوى والجبن والعفة
ملكه المتوسط بين الجور والنجور وهن الاطراف كلها تدل على جبايتها واسبقها الكلام في
الاطراف وكيفية الاصل منها واحساب الادراكات في سبطها كذا الاين في هذا الشرح وقد صنف

فكرت مفردة فحين يرجع اليها وباجمله في كمال النفس الناطقة من جهة علاقة البدن ان يستعمل
على القوى البدنية لا يستعمل في عليها وان يكون شهوة الانسان وعصوه فكم في تدبير الخلق
وغيرها على الاعتدال وعلى ما يقتضيه الرأي الصحيح والاولى ان اذكر في هذا الموضع جملة من الفضائل
والذات المتعلقة بالقوى الثلاث فمن تقارب الحكم العقلية وهي جودة الحدس في ثباتها التذ
والبيان وهو تحيين العقل ما في ضمير الخاطبة الصغير من مخاطبة يقابله الذي اصابه الرأي وهو حسن ولا
عوايب الامور التي يفكر فيها حتى يدرك هذه الصواب على الوجه الملازم والحكم وهو تقديم العمد في الحق
الممكن وتوحيها ما هو اسلم وابعد وفاريز العجز والصدق وهو موافقة الاله المفيرة للغير بحيث يتو
ايجابا وسلبا وصلة ما هو موافقة الامر في نفسه والموازى له الكتاب والوفاء وهو ثبات النفس
على مقتضى ما ضمت الزمت وهو بالآفة الخفا والعذر والرجوع وهو على ما حل به الذكر ومن
الجحش ومقابلتها العساوة والحياء وهو هبة النفس يقتضي من الامتناع عن امر لا يحط باذنه الى الذي
وهو انية الوفاحة وعظم الهمة وهو ان لا يرضى الانسان من الفضائل الا على ما قدر عليه ويؤدى
من القناعة وحسن العمد وهو المحافظة على احوال الغير والصدقات والاعمالها وتذكرها وتوابعها
سوا العهد والنواضع وهو حفظ الانسان نفسه وذميراته من غير مقتضيه وفي موازير التكبير
والمصطف فمن احد عشر فضيلة يخص بالحكمة ومقابل كل منها ذنبه ومن تقارب الشئ وانتهى الغفاعة
والصفا فاما الصفا فمضبط القوة الشهوانية عن الاشتغال بالزاد على الكفاية وعن الحرص على ما يملك
من الغير وبين الحسنة والاسنانه تجصيل الكفاية واما الصفا فمضبط القوة الشهوانية عن الاشتغال بالزاد على الكفاية وعن الحرص على ما يملك
على حيا كاجازة الرأي الصحيح وهو بين الجحش والشراف ومن تقارب الغضبية تحس في ضايل من الصبر
وهو ضبط القوة الغضبية عن مبداء الشاير بالمكره والنازل الذي يوجب العقل احكامه وعقد
عنه او ضبطها عن حب الشئ حب العقل اجتناب العلم وهو ما انزل عن الابتداء الى دعا العفوية
الى الانتقام من جحش ما يقتضيه العقل اجتناب الجحش وسعة الصدر وهو ان لا تشاء النفس محرم
الحوادث بحيث يتحيز بل يستعمل الواجب ان معظم الواجد وكتمان السر وهو ضبط قوة الكلام عن
اطمئنان في الضمير غير وقفا واهله والامانة وهي حفظ النفس عن الغش في مال الغير عنه ولتنتفع به
وهو ذلك عن غير صلاحه الا باذنه وضبطه عما يفسد عيب الطاعة وان كان مما يحتاج الى ذلك لولا
للتفانية لهن الاشياء في الحسد والحسد وسرعة الانتقام والشهوة والهيبة والغيرة واداعة السر في
الصدور والحيانة ولا يتاسب هذا الموضع من عوارض الاطلاق اكثر من هذا القدر وقد بان من
مجموع ما ذكر ان كمال النفس بالحكمة والشجاعة والعدالة هي الطائفة البشرية حتى على النفس
مجردة عن المادة من جميع الوجوه منتقصة هيئة الوجود ولا يتم الجور بالكلية الا عن ترك البدن في
والانقطاع عنها انقطاعا كاملا **وقوله** واذا المشتق النفس الى كمالها اولم يندد فان ذلك هو ان
يقتضيه ان يدرك ما يشهد بذلك على حد كماله في هذا الموضع وهو ان العقول لا تدرك كمال النفس
الاشياء لا تشاء ان يحصل لها عند هذا الموضع جبايتها تلك حصول الجمل المتضاد
لها فان كل قوة بلذد بكالاتها وشاق الى تحصيلها او يتاخم حصولها كاشيتا في القوة البنية
لها فيكون وبالطريق لوجه ان استعان النفس بالحسوسات بمنعها من الانشغال بالعقولات و
الانشغال بالحصول النوفي فلا يحصل اللذة والشوق لما من الاصول واصدا الكالات لما كانت

البلدوم الذين يغلب عليهم سلا
الصدر والساجرة كالاطفال
ومن يجرب مجرام وكذلك نفوس

حكم النفس بعد المفاضلة في الاقسام الثلاثة من حيث شرف في حكمها في القسم الخامس هي ان يكون في حيزها
بليان والمالك كالتدبير لا يعتقد ان الباطلة والنفس التي هي الصفة نفوس الصفا
والنهاد وهذه النفوس ان لم يتلق بشئ من الاحكام في من اهل السلام والحكماء من كل طائفة
الذلة واللام وان غلبت بشئ منها فذلك هو الذي مال اليه صاحب الكتاب بحكم بان تلك النفس بسبب
ذلك التعلق بعادة يلقها ويناسب من يتبعها وهذا التعلق لا يخلو اما ان يكون على احد وجهي
المكودة او لا يكون ولا في ذلك فمعرفة الحكم فيه واما الثاني فاما ان يكون ذلك الجسم من اجسام
الكائنة الفاسقة او من الاجسام الساسة فان كان من الكائنة الفاسقة فهو مأخوذة بغيرها
وزعم ان لا نعدم ان يكون ذلك الجسم في الهواء ويكون مركبا من بخار ودخان لاعلى ان النفس هي
المفارقة لنفسها لذلك الجسم مبدية لان ذلك عين مذهب الشايع والكلام انما هو على تقدير بطلان
بل على ان ذلك الجسم يكون موضوعا للتقدير فانما لا يمكن الا بالانضمام فيفصل هذه النفوس
جميع ما كانت اعتقد من احوال السعادة والاخرية من الجائز ان يكون هذا الجسم او مثله موضوعا
للتقدير بعض الاشياء فيضربون به العقاب المصنوع في الدنيا وهذه هي السعادة والسعادة
الوهييات وعدة كثر في الكتاب ان هذا الذي لا اصل له واجه على بطلان بان هذا الجسم اما ان يكون
فريما من عناصر النار ولا يكون فان كان فريما منها لم يمتد على جرمها اذ من طبعها ذلك
وان لم يكن فريما منها بل كان دون ذلك في الهواء فاما ان يحلله الحرف فلا يفي ويكفيه البرد من
الهواء الى جبر لا يرضى او الما لا يجوز ان يكون حال هذا الجسم كحال الروح التي لا يمتد عن البسود
وجان جبرها اما عبطها من الاعضاء التي تغلب عليها العناصر الارضية الياسر لا يمكن من ذلك
في وسط الهواء الغير المحاود ولا يرضى اذ كل جرم هناك لابد وان يكون الميعان هو الغالب عليه الا ان
ولست في ذلك الجبر والجبر للمانع لا ينعين فيحمل البطلان في ذلك لا ياتي الا بالجبر بالتحفظ
فيه القوة للتصحيح والخرط لم يكن بوجه ذلك القوة كما هو الحال في ابدان الحيوان فان هذا
ما يبطل به المصنف هذا الرأي وهو لا يفيد اليقين في ابطاله لجوار ان يقرن بذلك المركب صفة
بمنه من الشايع عن النار ان كان مفاردا لها كما في الحيوان المسمى بالسند ويمنعه ايضا من التحلل
والبند وكيف كان وان لم يمنع من التحلل بعد البسود من محلل كالقوة الغازية التي في الحيوان والاشياء
وكن ذلك الحال في منع الشايع في الجسم لا يرضى عن النزول والصورة في الجسم للمانع عن سرعة الانحلال
صاحب الكتاب قصد الامساع في هذا الموضوع لا التحقيق لان اصل المذهب الذي قصد ابطاله لم ينع
فيه اليقين بل الظن فقصدا ان يطالب ما يقتضيه الظن في ابطاله واكثر كلامه فيما يتعلق بالسعادة والاشياء
الاخرى بين بحري هذا الجسر في الامر المتيقن منه بلفظ من اشارة يعرف بالقوانين والقواعد السالفة
واذا ما ملئت ما يبطل به الشايع وهذا الرأي لم يحف عليه ان لم يذهب اليه انما ذكر في ابطالها
طريقا بل هو من افشاء عيات الركب كالحطابيات الوهية واما صلت النفوس المذكورة في
الاجرام السماوية فهو الذي ميل اليه بطلان المذهب المذكور بهذا الوجه ففان قال
فالبعض العلى الى قولهم سئل عنها **اقول** الذي ذكر الى قوله اذ احسن في السماء على
واما السؤال الذي يحسن فينبغي على حدوث النفس حدوثا لا بد ان على ان لا بد من اتيه كذا في
عرفت في هذين من البحث لكن المصنف اجاب على تقدير صحتهما وانفاط الجواب واضحه **وقول**

وليس لها محرك ذلك الجسم بل مانع باختلاف ارادته هو جواب سؤال مقدم في قوله انكم قد منعتم قبل هذا
ان يكون لبدن واحد نفسان فكيف جازم الان تعلق نفوس كثيرة بجسم واحد ونظر جوار انما انفسنا
ذلك في نفوس من محسوس لا بد انما سلا مانع تلك النفوس في حركاتها اذ ارادت نفس ان تحرك البدن
الى جهة واددت الاخرى ان تحرك الى جهة مخالفة لها ويما نحن في النفوس المفارقة للبدان اذ انطلق يفر
الاجرام السماوية ليس لها ان تحرك ذلك الجسم بل الحرك له هو النفس المختصة به فقط بل هو موضوع للنفس
التي ما هذا كل واحد من تلك النفوس فيمساها من خصوصية لا غير تلك المشاهدة لا يقتضي لها
والمراد كما في التحريك اذ اختلفت الارادات في جهات بل هو كما اذا اصبحت جماعة مبصرة واحدة في الخارج
والبرزخ هو الجليل من الشين وما كاد عنى عن التفسير **قال** فصل الشد بغيره هو الحق
الاول الى قوله وهو مقدم من الشوق **اقول** يجب ان يعلم ان الحرف هو الذي يسوقه الكل وما
يسوقه الكل هو الوجود كما لا الوجود اذا نعدم من حيث هو عدم لا يشق في الوجود وادراكه هو الوجود
والشعائر ان يتفاوت بحسب مسائل من الوجود انما المتفاوت في التفصيل والشراف وما كانت اللذة
هي ادراك ما وصل من كمال المدرك وحره اليه من حيث هو كذلك وكان الحق الاول هو الكمال المحسوس
والحق المطلق وهو مدرك ذاته لا مدركه بل مدركه لا مدركه وجبان يكون عن من المعنى الذي يغير عنه بالذلة
والطسوة والفرح والسرور وحوال ذاته وكما لها ما لا يدخل تحت وصف واصف ولا عبارة معبر عنه
لا تدرك لذته على ما هي عليه من كمال والبهاء الذي يمدرك كل حال وبها ومنع كل حشر نظام فان نظرنا
الى الادراك فهو لذته الادراكات واشهرها وان نظرنا الى المدرك فهو اجل الاشياء واعلاها
وان نظرنا الى المدرك فهو كذلك فلو كان اقوى مدرك لاجل مدركه بانه ادراك ولا يفتقر الى
ما هو به العادة من مغايرة هذه الثلاثة بل ينبغي ان يذكر ما بين به العبارة ان نفس وجوده هو
ادراك لذته وان كونه مدركا ومدركا هو بغيره وجوده **وقول** وهو نفس ما يجب في الوجود انما
يشير بذلك الى ما ثبت من وجوده نفس ما هي بمعنى انه لا يفتقر العقل الى ملاحظة وجوده وقوله
وكل شئ في مدركه نال شيئا وفان شئ في مدركه لا يشق في الوجود الا اذا كان المعشوق حاضرا
وجازم وليس العشق الاول تعالى لتحقيق معناه هناك ونفي عن الشوق لا يمنع ان بعض شئ وبانه
الفاطمة ههنا فاهن **قال** وبعد ان ذكرنا ذلك وعلم **اقول** فاعرف ان
الذلة لا يقع على ما يطلع عليه معناه بالاشياء بل هي متفاوتة بالشد والضعف فاعطفها واشدها
لذته الواجب لذاته الذي يجرها بالاشياء وبعد ما في الشدة لذته العقل المجردة لاعلى مرتبة واحدة
بل على مراتب كثيرة على حسب كثر مراتب الجواهر العقلية اذ التفاوت في شدة اللذة ومنعها على
التفاوت في كمال الوجود ومنعها من العقل وان كانت شدة ما يجرها بالاشياء الاولى الا ان انما يجرها
ليس كما ينبغي به بذاته لان شدة اللذة بحيث شق لادراكه وحوال ان يدرك من الاشياء من ذلك
الباري تعالى مثل ما مدركه هو كما بينا في حال ان يذبح الغير بادراكه كانت له جوده بادراكه ذاته وبها
العقلية في ادراكه كذا وبها في وقوع ظله عليها وبها في لذتها بادراكه كذا وبها في ذلك
الادراك واكمل الانبهاجات على الاطلاق وانما يحتاج الى مدركه ثم ما بعده على تفاوت مراتب الجواهر
في المرتبة من البعد فلهذا العقل المجردة بالاختلاف من لذته النفوس العقلية والكل منها في ذلك
عدة مراتب وكما عاشر لذات الحق الاول ولذتها من حيث هي شدة به الا ان العقل لا ينسب اليها

وجه غايب من

يشوق لها من القوة بخلاف النفوس العقلية فإنه لا الشوق لما كانت محركة لأجسامها كما علمت في محركة
 لها شوقا وشغافا ودون من النفوس في مرتبة لا ينهجا هي النفوس البشرية وهي على مرتبة المرتبة كذا
 منها هي مرتبة التي تخرج عنها باولان المعارج من المراتب ويريد بها النفوس الكاملة التي من شأنها ان تخلص
 من علاقة الأجسام فان تلك هي التي تحصل لها العروج على الحقيقة والمرتبة الثانية هي مرتبة النفوس التي
 خرج عنها استعدادا من اصحاب النعم من سباع في هذه السمية للفظ الفزان الجيد واذا راد بها النفوس السعيدة
 التي لم يخلص من العلاقة الجسمية بل يعلق بعض الأجزاء السماوية اشار اليها لكل من الطبقتين
 مراتب متقاربة هي التي اشار اليها **بقوله** على مراتب **وقوله** فاطنك بذوات نفسها حياة والذات
 وعلم هذا تحقيقه في الرصد الأخير وشجوه ان شاء الله تعالى قد بين لك ان مراتب الأجسام خمسة
 مرتبة الحكي الأولى شعور مرتبة العقول ثم مرتبة النفوس العقلية ثم مرتبة النفوس البشرية التي من شأنها ان تخلص
 الأجسام بالكلية فلكما طامرت مرتبة ما يعلق منها ببعض الأجزاء العقلية وفي كل واحد من المراتب التي
 بعد مرتبة الحكي لا تزل جل جلاله مراتب متقاربة على حسب تفاوت الموجودات الثلاثة **قال** وقد
 طالعنا في طالعنا عدون **أقول** — هذه هي النفوس النقية وما وصف النفوس البشرية الكاملة
 باولان المعارج وهذه بانها انكسرت لان كونها كاس في مقابلته العروج وكلها متشعبة ههنا على طريق
 الجاهل اذا لا يزال الاعلى الأجسام لكي حيث سمي مرتبة البدن بالكلية عوجا سمي لا يحد اليه واما
 للكسبوت في النفس اسكات وما يفتنه هذا الكلام من الاستعارات اللفظية في الاستشهاد
 بالامان المذكورة والنفس بعينها وبلدتها على ما يليق لغوا عدا الحكماء فلا يخفى مقاصد منها بعد الوقوف
 على ما سلف **قال** ثم السعدا فقد انما سمع الابدالي في قوله سبحانه انك انت الخالق الخالق في قوله تعالى
 السموات والأرضين **أقول** — لما وصف شفاوة الاشياء بعد الموت شرح في وصف شفاوة
 السعدا بعد وعرض في اثبات ذلك بناويل ما ورد من الايات في صفات الجنة واهلها ما لا يطابق
 القواعد الحكيمة بل قوله جرد عن عوارض الهيولى من عروجها الفوق وهذا ما يدل لما ورد من ان
 اهل الجنة مردود ومثل **قول** في جنه من حضرة دبر جلا حيا حصاها وجرها دور ووتوا
 جنه من اوج ظاهرها عيونها اذ لا توفى وحضورها مراتب فان كل هذا يتغير بناويل ما ورد
 في صفات الجنة وكذلك **قول** على سرده رجاء الجلال متقابلين ولا يخفى عليك باقي ما هو من
 ذلك والمذكور يشير به الى العالم النفساني وفرضت بهذا الاصطلاح في بعض كتبه والفتا في مصطلح
 النصوص هو شيق وملاحظة النفس لذاتها من شدة استقرارها في ملاحظة ذاتها ما لا يدركه والسرور
 الغدس هو العقل بلفظ الصوفية المحققين فانهم يعتبرون عن العقول بالسرديات النورية والمشاهد
 هي عندهم شروق الأنوار على النفس بحيث ينقطع منارة الوجود وقد خصه بعضهم بما راسم الصور
 العينية التي تحتل الشكر في غنى ظاهر المحسوس واللوازم هي طيات الذين يودون بنظر افق طوك
 انطواها بطقا من انطوا البرق كما حفظه عدل ولا يجوز ان هو العالم العقلي وما يفتنه كلام من ان
 فمناظرهم وقد جرى الكلام في هذا الموضع واما له على قانون الخطاب مع كون من الينيات التي
 ابلغ في التفرص على اكتساب العلوم النظرية والفضائل الخفية **قال** لكل شيء كمال في قوله وما
 سواها فالمهم فيها ونفوها **أقول** — لنا اذا استقر بنا الوجودات وجدنا العشق ساريا
 في جميعها وعلته ذلك ان لكل منها كمالا من الواجب لذاته وان تفاوت ذلك لا يخلو في مناهل من

ظل الواجب لوجوده ذلك لما كان موجودا ودوا الكمال يكون بطبيعته ما نعاله الذي هو خيريه
 هو فيه وعاشق لمرتبته حاله وجوده له وعاشق لمرتبته في الوجود حاله اياه فالعشق حاصل في حاله
 وجوده له وعلته من الشوق حاصل في حاله الفقد فخطوب بيان لا استقرار الكمال الموجودات
 ينقسم الى حيد وغير حيد كما هي منها ان كان هو الواجب لذاته فقد علم انه عاشق لذاته ومعشوق لذاته فيكون
 وان كان غير الواجب فلا بد ان يكون اما غفلا ونفسا وكلها لا ينفك عن العشق لما في غير الحيد
 اما انيات وغير انيات اما انيات فله يوجب القوة الغاذية شوقا للحصول والغذاء وحلته للمادة اليه
 وشوقا الى غير الغذاء والطبيعية يوجب القوة المهيمنة شوقا الى الحصول الزيادة الطبيعية للناس
 في اقطار النفس وبمحس القوة لذاته شوقا الى هيمنة الكمالين مثل الذي فيه وهذه القوى هي
 لمرتبته ان الطبايع العشرية فان في طبايعها عاشر ايضا وغير انيات مما ليس في اما هيولى وجود
 او عرض اما الهيولى فانها من غير عن صوره ماد والى الاستدلال عنها بصورة اسعافا عن ملاحظة
 العدم للطلق ولها الصور فلازم موضوعاتها وبنا في مصورها ولا يزال ملازمة الكمال لمرتبته واصحابها
 الطبيعية ان كانت فيها وتحرر شوقا اليها في باطنها واما الاعراض فنفسها طاهر بالحد في ملازمة
 الموضوع ايضا وذلك بين في ملاحظتها الاضداد في الاستعداد وبطلان الواجب التي في جميع ذلك
 ان الهويات غير متكيفة بذاتها في وجودها لانها اذا كالات الهويات مستفادة من حصول الكمال بالذات
 وهو غير فاسد بالافادة واحدا واحدا من جزئيات الهويات فكان من الواجب في الحكم وحسن التمييز
 على الوجه الذي عرفنا ان سر في عاشر كليا حتى يصر من ذلك مستغفلا لما بال من فيض الكمال ان يترك
 الى ملازمة عند فقدها لمرتبته في الامر على النظام الحكي لا يجوز مغارة هذا العشق شي من الموجودات
 اذ لو فارها لاحاجتها حتى يستغفلا هذا العشق عند وجوده اسفا قان عده وسرور عند قوله
 فلما بعد ولصار احد العشق معطل لجميع الموجودات بحسب حالها من الكمال طالب الكمال الواجب
 لذاته ومتشبهه في تحصيل ذلك الكمال بحسب ما يصفونه في كتابه من جهة ما يكون على كمال الانبها
 فهو غير الكمال ولا غاية ولو لا العشق والشوق ما حدث حادث ولا يكون كمالا اصل ولا يتحقق ذلك
 على انعام الابدان احكام اصول كثيرة سبق ذكرها وكيف شوق القدر والهام الغاية قد تحققت
 من قبل فلا حاجة الى استيفاء تقريرها **قال** فصل لا يحب ان السعادة على نوع واحد الى قوله
 وهي احسن ما عندنا واشرف **أقول** — من وصف على ما سلف لا يخفى على مقاصد هذا الفصل
 وفدا ود على مباحث السعادة سوا الان السؤال الأول لا نعلم ان الادراك يوجب اللذة ودعاكم
 انها نفس الادراك فمنوع اذ لو كانت هي الادراك لكان كلما حصل الادراك حصلت اللذة
 ذلك باطل لان الادراك وهو العلم بالموجودات حصل مع ان اللذة غير حاصل بمجرد الغاية غير
 مفيدة في هذا المقام فلا بد ان وجود الادراك بعد المفارقة على وجود اللذة بعد ما ولا ادراك
 الباري تعالى لذاته انما يحتاجها وجوابه ان اللذة ليست هي الادراك كيف انفق بل الادراك على شرط
 محصور ومنع حصول الادراك على تلك الشروط مع عدم حصول اللذة السؤال الثاني لا يجوز
 ان يقول النفس للصود العقلي من لبدا المفارقة مشروطا بتعلمها بالبدن فاذا انال الشوط
 نال المشروط فلا يلزم حصول اللذة لها بعد المفارقة وجوابه ان النفس لا يربطها كمالها لغيرها
 فاذا امت موجودة هي مدرك لذاتها فلا يجوز ان تفك كمالها عن الادراك وقد علمت السعدا بالذات

الى عشوق

وعند مغادرة البدن يكون شعورها بنائها اتم اذ هي مع العلاقة البدنية لا تشعربنا انما الاشعور
مخوفا بالشعور بالبدن وكذلك في باقي المعقولات فانها لا تعمل شيئا ونحن من شعورنا لا نفتقر به
خيال اما بدسليجنا انما يحال اغلب من العقل فاذا انقطعنا العلاقة من النفس البدن فزال شعور
صار النفاذ النفس بمخوفا اتم وافضل هذا في اننا اذا بادد ذلك الذات ولما الانداز بادد ذلك سائر
للمعقولات فلا بد من شعورها والعلة القابلة لادراك المعقولات وهو باق بعد المغادرة فذلك
العقلية التي هي العلة الفاعلية باق ايضا ومضى كان الفاعل والفاعل مؤذين ويجب حصول الازد
لا محالة الا لما في الاما من الاعراض النفس عن تلك الجاه الى جانب البدن ولهذا اذا انحلت النفس
عن البدن بعض التحصيل كما في النوم وما يشبهه انتقلت معلوم عينية ومن ذلك العالم وبطلانها
لا الاعراض الجانب البدن لصلوات الجوارح لا يحجب بعضها عن بعض فبالضرورة تحصل للمعقولات
لنفس عند انقطاع علاقتها بالبدن مشاهدة فيحصل بها اللذة الشارة **فصل الرابع**
في النبوات الى قوله قد يجمع في اخوان التجريد **فصل** ان الامر الاول من هذه الامور الاربع
اخضره التي عن باقي البشر وباعبارها كان النبي نبيا ولهذا كان هو الهة واما الثلاثة التي بعد
فيوجد النبي لغيره من الاوليا الذين هم باخوان التجريد وتلك غير محفظة بالاوليا بل هي
بعضها لم لا يكون نبيا والاوليا على الوجه الذي يلي عليه فاما بعد ولو اخصت بالاوليا لما اشد
بعض الحائرين الاشارة بشئ من المعينات ولعل مجموع الثلاثة لا يحصل الا لولي كان مجموع كونه
لا يحصل الا لنبى **فصل** فضل ولما كان الانسان لم يصغر نوعه في شخص الى قوة فهمه
فصل مقصوده من هذا الفصل اثبات النبوة والشريعة وكيفية دعوة النبي عليه السلام
نظام والمعاد وانه لا يمكن النظام للوحي الصالح عموم الناس على كثرة اشخاصهم واختلاف
اعدادهم وانما اجزائهم واصنافهم وبلادهم في معاشهم ومعادهم الا بشرية متبوعة
مرسل واثبت ذلك كله بالتحريم المشهور وهو مسمى على قواعد سبع الفاعلة **فصل**
والواحد لا يقوم بامر نفسه غير مقدر الى معاونة من نوعه ونقيرها ان الانسان ليس كباقي الحيوان
يمكن ان يحسن معيشته ولو اقره وحده مستحضرا واحدا بل لا يمكن ذلك الا عند اجتماع اشخاص كثيرة
من في موضع واحد وذلك لان غذاءه وملبسه ومسكنه وسلاحه صناعات لا طبع في الشخص
لا يمكنه القيام باصلاح تلك الامور الكثيرة الا في من لا يمكن ان يعيش تلك اللذة فاذا اباها
وان امكن ذلك فهو غير جدا فلابد من جماعة بحيث يكون هذا النوع من ذلك وذلك هو الاند
الذراعت له وعلى هذا قياس سائر الاحوال حتى اذا اجتمعوا كان امرهم مكميا ولهذا ما اضطرب اليه
عقد المدين والاجتماعات بينهم من ذلك امر الشاكرات والمعارضات ولاجله قبل الانسان
مدته بالطبع اذ المدين في اصطلاحهم هو الاجتماع المذكورة الفاعلة والمعارضات ولاجله
الانسان من جهة الشائنة هي قوة فاضطر النوع في معاملتهم ومساكنهم وحمايتهم الى قانون
مقبوع مرجع اليه وجب الاضطراب الى ذلك لان كل واحد من الناس يحتاج تحصيل جميع الخيرات
والستعدادات لنفسه لا يجزى مطلوب لذاته وحصول المطالبات الحماينة لواحد يقتضي قوتها
عن الآخر فلا بد من المزاينة عليها والانسان اذا اوجع على شئ من نوعه ونقيرها على المزاينة فيه
ولا شك في شؤنه ونقصه يدعو الى الجور على غيره طلبا للاستعداد بذات الشئ فيقع ذلك

حصولات ومنها زعمان يحمل بها امر الاجتماع وهذا الاختلاف لا يتصور ان فاعله الا اذا انفقوا على معا
وعدل ولا يمكن ان يكون تلك المعاملة والعدل مساو لجميع الجزئيات لعدم انحصارها فلابد من
كونها قانونا كلياً وذلك القانون الكلي هو الذي يستقي بالشرعية الفاعلة الشائنة لا بد من شاع
يقين تلك الشريعة على الوجه الذي سبق ذكره فيهم وضع القانون المذكور لبيان وضعه
وسبب تلك المعارضة هو الذي اشار اليه في قوله وعقوبهم معا من كافر ولا بد من من كان
داي المشكوك وما ذكره بعد ذلك في **فصل** وهدى الحق الى صراط مستقيم فانه غير خاف ان
الرواية هي قول **فصل** ولا بد من تخصيصه بآيات دالة على انهم عند ربهم وذلك لان الشارع
لولا اتيان عن الباين باسقاط الطاعة لما كانت طاعتهم له اولى من طاعتهم لغيره في قول الله
ولا سقر عندهم استخفاف طاعة الا بالآيات المذكورة التي هي معجزة الفاعلة الشائنة هي في نفسه
عليها بقوله العالم الفاعل والقادر المتكلم لم يضع النوع له فان الجهور من الناس لا سألون باختلاف
العدل المتأخر لهم في امورهم التي يجب النوع اذا استولى عليهم الشوف الى ما يحتاجون اليه بحسب
فيقدرون على تحمل الشريعة لذلك واذا كان لهم رجا وخوف يحولهم على الطاعة وترك المعصية
كان الانظام بذاتهم من الانظام بدون شفاوت غير قليل ولا يقع الرجاء والخوف المذكوران الا اذا
عرفهم الله علم عاصده وما يحفونه من قولهم واصفاهم وانما قد علم على مجازتهم ومكافاتهم على
على ما علمه منهم وانه يفرق بين يستحق العقوبة ولا ينفع من شئ الا شقام فهذا هو فارق استيادهم
الا لفظ الاربع اذ لا شك انها مشهورة على تلك الفاعلة السادسة هي المراد بذكره بعد ذلك
قوله في كتابه مع النبوة الاسلاف والمضافات والودود والفاظه في ظاهر الفاعلة الشائنة
فصل ومكرر عليهم العبادات للحكم والايستون فيهم بلون يبدانه لولا ان سألوا بكونه
لوقع النسيان والامال مع لا تفر من الغريب الذي يلي النبي فيجب ان يكون هذا التكرار في مدته
حتى يكون الذي معاه مطلقا مضافا لبعضه فيه ففقد به التكرار من سأل فيستقيم التذكير بالتكرار
واذ ثبتت هذه القواعد انه لا يمكن تظلم عموم الناس الا بالشيء فيجب حكم العبادات انه يدخل في ذلك
فان لم يوجد لغات المصالح المذكورة ومن المعلوم ان الحجة اليه الشد من الحاجة الى اثبات الشريعة
الاشعار وعلى الحاجب من تقير الاخص من الفدين واما اخرى من المنافع التي لا ضرورة اليها
في الغالب هي اذاعة فيه نفعها وانما يمكن وجود هذا الانسان الصالح لان دينه يعدل فلا يجوز ان
يكون العناية الالهية يقتضي تلك المنافع ولا يقتضي هذه التي هي اهم منها وانفع على ما عرف من طريقة
الامكان الا شرف فان قيل كيف يدل المعجزات التي هي حوارق العادات على صدق النبي وهي محالة
بغير كالتسحر فالتعجيز من حوارق العادة مقرون بالتحدي مع عدم المعارضة في العادة وما
حصل على هذا التسحر لكنه لا يحصل هذه القيود فلا يكون معجزا والامر يدخل فيه فيما المعجزات
الاسان بغير المعناد وللنوع من المعناد ومحرق العادة امنا من الامر الذي يفعل غير ذلك للنبوة
وفيد لا فرق بالتحدي ليلاد الكادب مجرم من مضي من الانبياء حجة لنفسه فالتلما استدلوا ان
اظهاره الامور الحارقة للعادة مقرون بالتحدي لا يمكن الكاذبان يحل معجزة الانبياء الماضين
حجة له لكونها غير مقرون اظهارها بالتحدي ولما راضع الامور التي تظهر على الانبياء قبل المعجزة
وليكون صير ان الكرامات التي تظهر على الاوليا وفيد عدم المعارضة لخراج الشرح والتعبد

فان كل واحد منهما امر خارج للعادة مفروق بالحدى لكن وجد له معارضة وبالقيود المذكورة
صار ما ذكره من التعريف منطبقا على المعجم ومنها سوال آخر هو انما نجد جاعل من اصناف الناس
سطم امورهم مع كونهم لا يتولون بالنبوة ولا يعرفونها كسكان اطراف العادة ويحفظون اجتماعهم
سوى ما من الناس لا يعرفون ذلك انما ادعينا ان النبوة والشرعية ضرورية لبيان في بقاها
بل ادعينا ان لا يتحمل نظام الاجتماع في المعاشق للعاد الايمان وهذا لا يشك فيه وهو كاف في اثبات
وجودها بالنظر في الذي مر واعلم انه قد ذكر في بعضه لا نبيا عده فوايد لم يذكرها صاحب الكتاب لما اذكر
منها اربعا اولها ان الاشياء الظاهرة في الارض منها عدا ومنها ما هو اسمها في التجربة لان في بعضها الاله
الاد والاعظمية ومع ذلك فظهر على الاكثر وفي البقية فاق مع فطريتها ومنها ما هو من غير ذلك
وثانيها ان احكام الخسوف لا يمكن الوقوف عليها بالتجربة لان التجربة يعبر فيها التكرار والاعمال البتة
لان في ما دار الكواكب المثابة صروف من طرفي النبوة وثالثها ان الذي فعله الانسان من مفضوع عقله
يكون كالفعل المصادم والعادة لا يكون عناه واما الذي امر به من كان معظما في قلبه ولا يكون
واضا على ان يشي بان يات به لمحض العبادة وكذلك قد ذكر في الشرايع باضال عيسى لا يندى
الى فائدها وارجعها الهداية الى الصناعات الناضية فان توفيقها على الشكر اجابا التجربة في صغر عظيم
فواجب بعينه لا نبيا لتقليدها وقد ذكرنا فوايدا آخر ان التطويل بذكرها وقد شبه النبي بالطلب للعالم
وخطفه بالدمع وكما ان القوى المدركة انما يفيض من الدماغ الى الاعضاء فكذلك قوة البيان والتعليم
انما يفيض من اسطوخة على جميع اهل العلم **فقال التلويح** **الثاني** في سبب اتصال خارفر للفتا
الى قوله وكذا نحوه **افق** **العرض** من هذا الكلام بيان ان كان وعديا نر وهو كيفية طاعة هيو
عالم الكون الفاسد للانبيا والاوليا والافعال التي ذكرها انما هي خارفر للعادة بالقياس الى من يعرف
المعدل المرجح لها واما المطلاع على علمها فيلست عنده خارفر للعادة وقد بينى سان ذلك على شئ
مقدم اشارت ودها على وجه التذكير للمقدمة الاولى ان النفس المناطقة غير متطبعة في البدن ومع
قابله خضع لها وهي متصرف فيه على حسب اختيارها واداءها بالخير والشر فالتسكين وغيرهما
للمقدمة الثانية ان همة الاعتقاد ان النفس ما يتبعها كالظنون والاهام بل كالخوف
والفرح فدينا في منها الى البدن ما سر مع ان النفس ماسرة بالجواهر والهيئات الحاصلة فيه
وهذا مع كونه قد يتبعه فيلست اسند عليه ههنا بامر من احدهما ما ذكره من تأثير الوهم والخوف
في لا زلا من الحائط الشديد الارتفاع وثانيهما ما اشار اليه من تأثير المزاج البدني عن الادوية
كما بعض مزاج الروح وابسطها لجرار اللون واصفراره وكما يندم ارض والاختلاف في لافرا
منها والاهام التي لها كل على تلك اقسام اما عامه او حصل لها شئ التأثير في مدق والظنون
او بالاكساب الفطرية **الثالث** ان النفس العنصرية باث وجميع الاجرام مطيعة للجزوات **المقدمة**
الرابعة ان اذ ياد قوة النفس في التأثير بحسب ما تشبهها بالمبادئ للمعارضة في البرد
وغيره وان شدة التأثير وضعفه على نسبة كاللوتر ونقصه كان النور الذي هو من النور ولا
اشد ومن الاضعف اضعف **المقدمة الخامسة** ان المزاج والكيفيات هي مبادئ احوال هذا
عالم الكون والفساد اذ هي معدة للعد للقول ما قبله الجسم من المبادئ العالية **المقدمة السادسة**
ان ليس من شرط ما يقتضي شيئا ان يكون ذلك الشيء موجودا فيكون كل مسخر لا وكل

مجرد ساد فاق الشعاع والحركة تقتضيان التحويلة وليس احاد من والعودة للناس يقتضي العودة
وليس سياردة وانما يلزم ذلك في العلل التي هي مقيت الوجود كما علمت ان هذا فلا بد ان يكون
بعض النفوس الانسانية قوة الهية اما حاصلة في اصل الفطرة او اكتسبت من النفوس بالنعوذ للندرج
والتي ياضات النفسانية واذا كانت هذه القوة حاصلة للنفس جاز ان يتعدى تاثيرها بما فيها في
الاجسام العنصرية كما يوشح في بدنها فصورها كما انها نفس مدبرة لكل العالم العنصري **المقدمة**
العنصرية في انفعال عنها كما يطعمها بها في ذلك وكما يوشح في بدنها مع انطباعها في كيفية مرتبة مبادي
الذات لها كذا في يوشح ايضا في اجسام عالم الكون والفساد بكيفيات هي مبادئ لجميع ماعده من الخواص
وما يجري مجراها ولا بد لثاثيرها في بعض الاجسام دون بعض من محض جاز ان يتفرق في بدن غيرها
كالشهوة والغضب كما يظهر في بدن نفسها وبما يتجلى في جوار النفس قريب من جوار المبادئ العالية
البدن هي من عصور العالم وكما يوشح في البدن المبادئ المحركة في العالم كذا في يوشح النفس التي تفرق في جوار
بدنها فيكون كانه محدث في بدنها بما يشبه من صورة المشوق في الخيال من حيث يحدث في جوار المادة العنصرية
في البدن ويحدث في العضو الذي هو الاله الفصل الشهواني فيستعبد له ذلك الشيطان كذا في كذا
في العنصر من حركته وتكوينه وكيف ويحتمل بيع ذلك فيجرب ورياح وصوله في ذلك وفيه
مياه وعيون وما اشبه ذلك وعلى هذا فاس تاثيرها في القوى الجسمانية التي نفوس اخرى الذي هي
ان النفس المناطقة لا يصدق منها من الافعال الطن ان العلة لا يقتضي شيئا لا يكون موجودا فيها
الاخيرة من قوله **فقال** **الثاني** وايضا قد يكون اجساما الى قوله **المقدمة** **الاول**
هذا ايضا من جملة الخوارق التي تظهر للانبيا والاوليا والسبب في ان الروح الذي هو حامل القوى
اذا ابطت في ظاهرها البدن احدثا بساطه ذلك زيادة القوة واذا انقبض الى داخل البدن احدث
القياس ضعف القوة والحالة الاولى محدثا الفرج والغضب للطرب والانشاء للسند كالحالة الثانية
محدثا الخوف والحرن وكل هذا مما دل عليه التجارب الظنية ونحن اذا كنا على حال من المنه فها يصرف
فيه ويجر كذا من انفسنا هينة لا يقي معها بقدر على عشرها كما يفرد عليه ترسلين كافي الحزن والخوف
المفرطين وكذلك قد عرض لها صفة ضاعف بها فوطها كما عرض في الغضب الشديد والطرب من العلم
ان زيادة المسبب بزيادة السبب لا شئت ان فرج العار في لوطه بالحق اعظم من فرج غيره بغيره فلا يجز
اذا اذ اوت حرة بزيادة لا يحصل من ليس حاله كماله فتمت بها كذا في بعضه النوع البشري والحزة
في البساط والاشياح والامه المذكورة ذكرها في جوار على علم على ما هو الاصح عند اكثرهم ولا
بالملك فليس في سبب ان يوجب القوة العظيمة والطرب الشديد في على الخير الذي على ضاعف من **فقال**
فصل وامسكهم عن الطعام مرة الى قوله فاطمها وسفاها **افق** **الاول** اسسالك الانبيا والمجربين عن
الغوث مرة غير عادية هو من جملة الخوارق ايضا **صاحب الكتاب** في الاشياء عادية فلا نجد الامتثال
عن القوة مدة طويلة حاصلة نادرة مع عارض من غير بدني ونادرة مع عارض من غير نفساني ما انفسا
البدني فالمرض الحاد فان صاحب هذا المرض قد يتيقن ايا ما عديت من غير شئ او الغدا فيسبب ان القوة
الطبيعية يكون حينئذ مشتتة فيضم للواد الرقية للولد لذلك المرض عن تحريك المحودة فينقطع
المواد المحفوفة لقله كحلها المقتضى عن البدن فيعيش المريض زمانا دون مدد عدا من خارج واذا
عطل هذا حال وهو الاخلال بالفساد مع عدم وجودها لذلك في صورة اخرى لا يفتح في مكان

ثوب

هذا في جارة المرض فمعدل مثله في
حق العارض وجان الطبيعة
لا يبعدى للبدن في توج

ففي امثالهم انما لا يعرفون في فروع ذلك انه لو صح دوام شئ جسي من المواد لكانت ثقلته اعني الجاذبية واللب
والحيوان لتكرامثاله في الادوار التي لا يتناهي مع دوامه وكان يحصل انواع عجيبة غير متناهية من
الدوام والتكرار وبرهان ساهي الابعاد يحقق استحالة ثبات المادة مخالفة عن صورة من الصور
قائمتها تلك الصورة فلا بد وان يعود للمادة الى حلوها عنها بالضرورة لوجوب عود الاشياء الى شيئا ما
وبهذا نصح كل كائن فاسد وكل فاسد كائن وعندنا مثل ما انتهت لمرحلات كثيرة وانكشفت لك
اسرار كثيرة لا ينبغي ان ساج بها الى غير ههنا **قال** والمميز للطبع في المادة الى قوله انما هو
الروح عن الظاهر في الباطن **اقول** هذا هو بيان الامر الثاني وهو ان النفوس البشرية ان يرسم
بما هو مرسوم في المبادئ العالية بحيث والى الحاصل وحصول الاستعداد والاحتياج النفس الناطقة عن
تلك المبادئ انما هو لا شغلها بالحواس الظاهرة والباطنة وليس من جهة المبادئ بحاج بل الى
بما مبدون منهما والفاعل الشام اذا تمت قابلية القابل بفعله وجب صدور الفعل عنه لا محالة و
الضيق في مطالبها عايد الى النفوس في النفوس العالية والاستعداد في فروع في عالم النفس انما هم
بان لنا سبيلا الى ان لا نغوي النفس عن الانشغال في المبادئ العالية بل حكم بان لنا الى تخفيف تلك
الغوايق سبيلا لان العاين هو اشتغال النفس بالبدن فلا يمكن ان لا هذا العاين بالكلية وللنفس
صلو بل الذي يمكن هو تخفيف العاين كما تعلم لان الله ولا شك ان مراده هو التخفيف في حال
البدن **قول** وقد عرفنا مناهات فاعلم ان الكافور فوا ذلك بالجزئية انما هي من انفسهم
وانما يصعدون من غيرهم ومن فاعلم حال المناهات والامور التي يقع للنفس عليها اطلاع بعلم فاعلم
ان ذلك الاطلاع ليس الا فلة شواغل النفس اذ لا يمكن عن فكره فان الفكر في حال اليقظة التي هو
فيها امكن ففهم عن يحصل مثل ذلك فكيف في حال النوم **فقول** والنوم انما هو انجاس
الروح عن الظاهر في الباطن فاعلم ان هذا من انما اطلاع على الانسان من المعينات حاله نوم ماخذ
بعد ذلك في ثبين ماهية النوم والروح فنعرف في العلم الطبيعي وهو مشير الى ظاهر البدن بوا
الشرايين وبما يضرب الى الحواس الظاهرة حالة الانسداد يحصل الادراك بها وهي البعثة والنجس الى
الباطن وجع الحواس بعد انضباطها اليها فاعلمت من الحواس وهو النوم وبمعطها يخف بعد سؤلغل
النفس عن الاضلال بالمبادئ العالية ولا تعاش بعض ما فيها وانجاس الروح قد يكون طبعيا وقد لا
يكون والانجاس الطبيعي قد يكون على سبيل البعثة لغيره او لاعلى هذا السبيل والذي على طريق الطبيعة
وذلك هو ان يعود الروح الحيواني الى الباطن لا يصاح الفداء بغير الروح النفساني ايضا كما يقع في
حركات الاجسام الناطقة للثمانه والذي الاعلى البعثة فذلك عند التحلل في الروح عند الخطف في
في الباطن طلبا للبدن ذلك التحلل هذا انما يتعلق بالعود لطبيعته واما عدم برون الروح الى الظاهر
فلهذا سبب طبيعي احدها قلة الروح بحيث لا يفي ما سفي قسطه في البدن فطفي الحاجة في عند
خطو لا يشتر وثانها الامتلاء الدماغ من الرطوبة الموافقة السادة لجارية الماف من النفوس وثالثها
يرطب جوهر الروح فلا ينفوي على البروز ولما انجاس الروح انما يمكن طبعيا فاجابة ثمانية الاول
اقبال الطبيعة على طبع مادة المرض فينجسها الروح النفساني الثاني التحلل الغير الطبيعي كالاسترخاء والنعيب
وهو يشبه من الطبيعي ما لا يكون بنوعا الثالث حصول اذ يصبغ الحواس من الرطوبة كقوة الان في نفقته
للروح السادس الرطوبة الخاصة عن الامر الطبيعي ليعلمها الروح وسرها المتأخرة في انما الاعضا

الموجب للذنب في الجاري السابع كثر ولا تكرار المنفعة للدماغ لاجل كثرة الحركات النفسانية
تخرب الرطوبة الباردة من شأن الشهوة انها يفعل لك الثامن من شدة الخوف لما يحصل من
انقباض الروح كادلت الحار بالطبيعة عليه هذا مجموع ما ذكره من اسباب النوم الطبيعية وغير
الطبيعية على وجه الاستقراء الاعلى وجه التقييم الحاضر وانما ذكرتها في هذا الموضع مع كون المصنف
لم يذكرها لان النوم احد الامور المحققة العاين للانعاش في المبادئ فاستحالة التكرار بطريقا
من جهة طريق تحقيقه ولا سبيل الى استحالة لا يحصل احد اسبابه وكان معرفة تلك الاسباب من
هذا الموضع ومن المباحث النافذة **قال** فصل القول في البدن من حيث هو في قوله
منعطفه عن ادراكها **اقول** شرع لان في بيان تفصيل الكلام في فيمكن النفوس الناطقة من
الاتصال بالمبادئ العالية بعد ان كان قد ذكره في المقدم في السالف اذ لا يصح ذلك الى عن قولنا
هذا الكلام من جهة ما هو في قوله سار عن محاده برمد ان اشتغال النفس ببعض افعاليها عن
الاشتغال بغير تلك الافعال وما ذكره بعد ذلك هو تفصيل هذا المحل ومعناه ظاهر
قال والحل في شئ الى قوله على ما يجري من المبادئ المتقابلة **اقول** هذا تفرقة عن اخرى تنفع
بها في المطلوب وهي ان نفوس في علم النفس من الطبيعي ان صور الامور التي يحس بالحواس الحس
يحصل في الحس المشترك وانما هي حصلت في صاوت محسوسات واحدة وارتسام هن
هذه الصورة في الحس المشترك على وجهين احدهما ان يكون ذلك الارشاد بسبب خارج
وثانها ان بسبب من داخل والذي من خارج هو كما يشاهد الفطر النازل لخطا مستقيما
وقد دل هذا المثال على ان المثال المذكور قد يقع في حال حدوث السبب الخارجي قد يقع
يقام وقد يقع بعد ذلك لا يتم مشاهد الفطر خطا الابدان الثلاثة والذي من داخل كجسما
الصورة التي تراها المرضي المرورون وهم الذين علت المره السود اعلى مراتبهم لاصلي
هن الصور لا تحلو اما ان معدره او موجودة لاحار ان يكون معدونه والامشاهدة
اذ للعلوم الصرفة يمنع مشاهد في وجوده فاما ان وجودها في الاعيان الخارجية
اولا فيهما والاول باطل اذ لو كانت في الخارج لرها كل سلم الحس لما كانوا اذا شاهدت
ما لا ينبغي له وضع خارجي ولوجب انهم اذا غصوا بعينهم لا شاهدونها والتوالي المتلازمة
فحينئذ انما ليست في الحاجة فيكون اسفاشها اذن من سبب باطن واذا مت هذا
الحس المشترك بنفس الصور المتعلقة به لا تتركها ان يرسم الصور في الحس المشترك
ثم سفل الى خرابه الحال فكذلك جاز ان سفل الصور الموجودة في خرابه الحيات الى
والصور التي مركها المخيلة الى الحس المشترك لان حال في هن القوى في من الحيات
يجري بين المبادئ المتقابلة التي يرى ما في كل واحد منها في الآخر وذكر صاحب الكتاب في
حكمه الاشراق ما معناه ان جميع ما يرى من الحيل والصور يحيا في المنه الصادق والكاذب
منع ان يكون في موضع من الدماغ كما تمنع ان يطبع العين وان الخلق في صور
ان يظهرها الحيل كما ان المرأة مظهره لصورها من غير ان يكون منطبقه فيها بل هي مثل
لا في محل ولا في مكان فالحس المشترك والحيل تجري مجراهما من القوى لينا الانظام
مقابل الصور وبهذا تبين ان مراده في التلوينات بانطباع الصور وارتسامها واستقا

هذا المعنى لا مبدل على ظاهره من الألفاظ وهذا هو سر انطباع الذي اشار اليه ادراك النفس من
الطبيقات والى من تلك الكلام طويل قد ذكرت بعد هذا **قال** من فم لا تقوم الى فخره في
مشاهد **القول** نوجب هذا السؤال ولانه لو كان الحس المشترك يشترط الصور التي لا توجد خارج
عن سبب باطن كالحس والنوم وغيرها لوجب ان يكون ذلك الانعاش اعاد بولم الراس تلك القوة
وهذا السبب الباطن للرسم به هو الحس المشترك لكن السبب الباطن في المقدم مثله والحس الباطن انما كان يلزم
دول انشغال تلك الصور بدوام الراس والرسم ولم يوجد ما يمنع من الانعاش المذكور لكن قد وجد
ما يمنع من ذلك من غير وهو شيان احدهما منع الفاعل عن الفعل والاخر منع الماثل من الفعل
الذي يمنع الفاعل من الفعل والوهم في الانسان والوهم في الحيوان فانهما يحران الفكر والتحريك
المحرك فاما طلبه فيشتغل عن التصرف في الحس المشترك ونصبطان عن التثبيح فيهما الذي يمنع الفاعل من
الحس الظاهر فان الحس المشترك اذا كان مشغولا بالصورة الواحدة على من الحواس الظاهر لم يمنع الانعاش من
لان الانعاش النفس احد الجانبين عنهما من الانعاش الى الجانب الاخر كما منع ان يرسم في الصور الجبرية
في الحال وهذا المانع اذا فر احداهما فبما يمنع المانع من الضبط فوجب الحيلة الى الصلابة والوجوب
في الحس المشترك اما هو المانع للفاعل وهو العقل والوهم فقدمه بقوله كما اذا استولى على بعض الاعضاء
من صور النفس شديد الى جهة اللون اما هو المانع للماثل وهو الحس الظاهر فقدمه على كافي النوم وذكر ان
ابن علي كان يشار الى ان النوم قد سفلت في الاصل ايضا بحسب عده الجانب الطبيعية المشغولة
للعقل في الظاهر بل لا بد من الحركات الاخرى احداهما قد سفلت على ما اذا استبدت باعمال نفسها
شغلت الطبيعة عن اعمالها اشغلتها على ما سفلت عليه فيكون من الصواب الطبيعية ان يكون للنفس
ما الى ظاهر الطبيعة مشاغلا واصلح الكتاب مع كونه قد سفلت على ما سفلت على ما في الاشارة
لمذكور هذا الوجه لكون ما ذكره كافيا في بيان غلبة سلطة المصلحة على الحس المشترك ونفسه بالمثل
في حال المرض المذكور والنوم **قال** وكلما كانت النفس اضعف الى قولها ما يمنع عن الغلب **القول** من
قاعت سفلت في سبب اطلاع نفوس الانسا والاولياء على المعينات في حال الصور والنقطة معا والنفوس
ان النفس كما كانت قوية لم تمنعها اشغالاتها بافعال بعض قواها عن افعال اخرى فاعلم انما لا تمنعها
عن الغضب ولا الغضب عن الشهوة وكذا غيرها وكلما كانت اضعف كان الامر بالعكس من حيث القوة
بحسب شدة القوة وضعفها كقوة وقد نفوس النفس قوة لاشغال الحواس لا تولى عليها كقوتها
ومنها من شغلها بل يسمع نفوسها بالنظر الجاني العلوي وجانب السفلت جميعا كما نفوس بعض
النفوس في جميع في حاله واخره بين الكاوية والكلام والسمع وافعال اخرى غيرهن والاكثر من ذلك
عن الجميع بين من الاشياء وما لها **قال** فضل والمقتضى الامر بنوع القول لها من عظم **القول**
قد بحث ان النفس اللطيفة عليها يقتضى في افعالها اي عالم المجرى وان اشغالاتها بشدة اليد
والنفس فيه هو العائق لها عن ذلك الاتصال ومن المعلوم ان الاتصال والاشغال المذكورين
نوعان احدهما عائق عن الآخر والمقتضى الامر بنوع كاشغال النفس بالبدن العائق لها عن افعالها
الذي هو مقتضاها ثم يوجد الشخص من اشغال تلك النفس فيمكن من ذلك الامر الذي كان
عن كماله بعض الناس مما كان الاتصال المذكور فذلك التمكن لا بد وان يكون اسباب ضعف
العائق او بسبب قوة في النفس فيفصلها ما فاعله كقوة ودان جمع فيمكن بعض النفوس من افعالها

بما لها يكون لا محالة اما لقوتها او لضعف عاقلها والاول اما لقوتها اصلها ولقوتها مكتسبة والثاني
اما من روى النوع او غير ضروري له وغير الضروري اما في اصل فطره الشخص ولا في اصل
وما ليس في اصل فطره واما ان لا يكون حاصله بالاشباب او يكون حاصله بالاشباب
او طامها هو القوة الاصله كما للاسما فانهم لقوتهم نفوسهم لا تمنعهم اشغالهم بالبدن عن افعالها
بالعالم العلوي والاشباب العلم العيني من في حال النقطة والصحة بل يحعون بين الامر من كاعرف
وثانيها ما هو القوة المكتسبة كلكه الاراد والاوليا وهن المكتسبة يحصل لهم بالرياضات
المختصة بهم وسبب الاشارة الى اصولها ايضا انهم فيما بعد وثالثها هو لضعف ضروري في
العائق كالنوم الذي هو من ضروريات نوع الانسان فان الحواس الظاهر سفلت معه والنفس
يخرج عن تصرفها الى معاونته القوى الطبيعية كاسبق ورابعها هو لضعف فطري في العائق كما
لكثر من الائمة التي يستعملها النفس في تدبير البدن ضعيفة في اصل فطره ذلك الشخص فيكون
اشغال نفسه بدس منها اشغالا اوليا وقد سفلت ما تنقص من الثغرات الى جهة البدن فيوفر
الثغرات الى الجينات الاعلى وخامسها ما هو لضعفها في العائق فطري ولا مكتسبة كاللحم والدم
والعروق وعين فانه كثير ما سفلت احارهم بالغيث هم عند احوال كالصبر والغضب فيفسد حرما
قوام الحسنة وقد عرض ان كل قوتهم المحسلة كقوتهم كقوتها للضطره وكقوتهم عن الحسنة
مصرفه فيكثر رفضهم الحسنة وذلك موجب لتلقين شيئا من الغيث سادسها ما هو لضعف
عندهم كتب لحد الوجوه المذكورة في الكتاب او غيرها مما ذكره في الكتاب اللهم هو الحال
التي يكون عند الاعياء والشعب يقال لهم الكتاب الى الخرج لسان من الغيب والعطش وكذلك
الرجل اذا اعوى او عشرة الى اعداءه والخرجة لا تضرب في الدهش الجبر وتفرق في تدالا
ولمع والسفاه الذي يرعى البصر من حرجه هو كاللوب المصلع او الرحلة للصليعة اذا اورد
خيال شعاع الشمس والدهش في حقيقة هو كاللوب الصافي للسندير والطبخ من سواد ذي
هو كالطخ الا بهاء بالدهن وبالسواد للبت بالقد ينجى بصير اسودا قافا ويقابل به الشيء
للصق كالسراج فانه يحرق الناظر البصر والاشياء المتفرقة هي كالرجاحة للدورة الملوحة ما التو
بحال الشمس او الشعلة وما ذكر الموجود المكتسبة للضعف المعنى على اتصال بالمبادى
العالم والى بعض المعينات منها ذكر بعد ذلك السبب الذي من اعطه تخصيص اطلاع النفس على
معين مخصوص دون غيره وفيه لا غلب لا تطبع في النفس مما في تلك المبادى الامانيا سببها
ويكون ههنا ما في ما في الفصل ظاهر غنى عن التفسير **قال** فضل وقد دريت ان القوة
المصلحة الى قولها كمنك الحكما **القول** ان المدركات التي يدركها النوم في حال النوم
وما جرى من احوال التي هي علمها اما ان يكون سبب اتصال النفس بعالم الغيب
عند ما يحصل لها فاع ما من سفلت البدن ولا يكون ادراكها لذلك لذلك فان كان لا
قد ذلك الادراك اما ان يكون عند كون الانسان نائما او عند كونه سلطانا وما الذي عند
النوم فيسببه كود الحواس بسبب الروح الحاملة لقوة الحس عنها لان النفس لا تزل سفلت
بالفكر ما تورد الحواس عليها فاذا وجدت قوتها الفراع وادفع عنها المانع استعدت لافعالها
بالحواس الروحانية فانطبع في تلك الحواس من صور الاشياء لاشغالها هو التي تلك

النفس من اجزائها واحوالها ما يقرب منها من الالهي والولدي والبلدي ويكون انطباع تلك الصور
 في النفس منها عند الانشغال كانطباع صورة امرأة اخرى فغالط عند انطباع الحجار منها
 ثم ان تلك الصور اما ان يكون كليته او جزئية فان كانت كلية فاما ان سطوى سرورها
 يثبت فان شئت فالمحملة الي من طبعها المحاكات كما في تلك المعاني الكلية للطبعة في
 النفس الصور جزئية ثم ينطبع تلك الصور في الخيال ويسهل الى المحس المشترك فنفس شاهد
 فان كان للشاهد شديد للناسب لما ادركته النفس من المعنى الكلي حتى لا تتفاوت بينهما
 الابا الكلية والجزئية كانت الرواية عن النفس وان لم يكن كذلك فان كان هناك انما
 يمكن الوقوف عليها والتدبر لها كما اذا صور المعنى بصورة لاهل او صحت احب حسدا الى
 وفان العبير هو المحس بالعكس اي يرجع من الصور الى المعاني النفسانية
 لم يكن مناسبة على الوجه المذكور فتلك الرواية بما بعد في اصناف الاحلام وان كانت الصور
 الى ادراكها النفس من تلك المبادئ من صفات تلك الصور وقد لا تدرك بالذات والذات وان خطها
 المحاط على وجهها وان لم يصفى الهواء المتخيلة المحاكاة للاشياء فتدرك من الرواية
 فلا يحتاج الى معرفة وان كانت المتخيلة عالما وادراك النفس للصور وضعفا سارت المتخيلة
 طبعها الى تبدل ما دانه النفس مثال وربما تدرك ذلك المثال باخر وهكذا الى حين النطق
 فان اسهل ما يمكن ان نعاد اليه بضرب من التحليل وهو الرواية فيتنقل الى المعنى والافق واصفا
 الاحلام ايضا ما شقاه النفس من تلك المبادئ عند النوم وما سلفا عند اليقظة فكل واحد
 احدهما ان يكون النفس قوية وافضل بالجواب للحداد لا تشغلها البدن عن الاتصال باللبا
 للذكورة لا يكون المحسلة قوية بحيث تعوق على استحصال المحس المشترك عن الحواس الظاهرة
 فلا بعد ان تقع مثل هذه النفس في القطر مانع للناس من غير ما هو في نفسه ما هو في
 صريح لا تقصر الى تأويل منه واليس كذلك فيفتقر اليه او يكون شبه بالذات ما انشأ
 لعلهم يوضح امعان للتحليل في الاشغال والمحاكاة وثانها ان لا يكون النفس كذلك
 حال النطق بما تدركه الحس وبما يحال كما سبق وفي ذلك انما يكون ذلك في ضعف العقول
 ومن هو في اصل الكلمة الى الدرس والجدة ما هو وان كان الثاني وهو ان لا يكون ادراك
 النفس للبدن وكان المذكور في تدبر انفسها بذلك العالم المحصل لها من الفراغ عن البدن
 فهذا ان كان في حال النوم فهو الذي يقال له اصناف احلام على الحطمة وهو المسمى الكاذب
 وقد ذكره والاسباب بالية لا قول ان ما ذكر الانسان في حال النطق من الحواس في
 صورة في الخيال فعند النوم يسفل من الخيال الى المحس المشترك فساد ما هو بعينه ان لم
 فيه المحسلة وما ياسبه وتصرف فيه الثاني ان المفكره اذا الفت صورة اسفل تلك الصور
 منها عند النوم الى الخيال ثم من الى المحس المشترك الثالث اذا عبر مزاج الروح المحامل للقوة
 للتحليل تغيرت افعالها بحسب تلك التغيرات فمن غلب على من لجدا الصم كما في الاشياء
 صفرة وان كانت فيه الحار خالصة بالنار والجماد الحار وان غلب البرد تحاكي بالثلج والشتا
 وان غلبت السور حاكية بالاشياء السوداء والامور الهائلة للفرح وانما حصل هذه الصور
 في المحسلة عند غلبه ما هو جبالا ان الكفة التي في موضع رعا عذب الى الجوار له والناسب

كما سعى يود السم الى الاجسام بمعنى انه يكون سببا لحدوثه اذا لطفت الاشياء موجودة وجودا
 بامثال على غير والقوة المحسلة مطبوعة في الجسم للمكسب تلك الكفة وتثار به بارز ايلق
 قطعها وهي ليست بحسب حتى يقبل نفس الكفة المحسلة بالاجسام وفصل بينهما في طبعها
 هو على الوجه المذكور وان كان امثال هذه الاشياء احاصل في حال النطق وتما سمي
 شطانية كادنه واذا عرفت هذا سنك ان هذا الفصل يشمل على سائر جميع هذه الاقسام
 ولكن من غير كل قسم منها عن الباقي وقوله قد دبرنا ان القوة المحسلة محاكاة لها ذلك
 وملاحظة فاعلم ان محاكاة تلك الهياكل الادراكية هو محاكاة الحركات والفصل بالصور والجملة
 والشروط والردايل بالصور البسيطة ومحاكاة تلك الهياكل المزاجية محاكاة اعل الصفات بالوان
 الصفرة وعليه السود ابا لوان السود وقوله وتختلف بالمواضع والاشخاص والاولا
 والاعاد انما كان التاويل والتغير يختلف باختلاف هذه الامور لان الاسمال التي تحل
 لا تضر الى ما سبب حتى بل يكفي فيه التناسب الطلي والوهي وهذا ما يختلف في الشخص
 الواحد بحسب موضوعه او عاداته من فصلا عن احلاف بحسب هذه الامور في الشخص
 فصاعدا ولهذا ما يختلف العبير كالأديان والصناعات والولايات لكل منها انفس
 من الالف والاعاد هذا الانفس الاخر وقوله وما سرى من القول والشياطين فهو من استبا
 باطنة بخلية بما فهم ان هذه الاشياء لا يرى للمصنف ان لها وجودا في الاعيان بل هي موجودة
 في الخيال لا غير وليس الامر كذلك في لفظه ما سعى عليه وقد حكى في حكمة الاشراق انه قد شهد
 جمع من اهل الدين لا يحصى عددهم وقوم لا يعدون من اهل مدنيته حتى سماع احدهم شاهد
 هذه الصور كثيرا بحيث اكثر المدنية كانوا يرونهم دفعه في مجموع عظيم على وجه ما امكن فيهم
 وليس في ذلك مرة او مرتين بل في كل وقت مطروون ولا يصل اليهم يدى الناس هذا ما حكى
 وكلامه في مثل تحقيق وجود هذه الاشياء في الخارج على ما صرح به وكونها من اسباب باطنة
 لا شافي وجودها الخارج لان الخيال يظهرها وان لم يكن مطبوعة فيها كما علمت ومعنى اسم العين
 للتكلم ان حيوان هو اى ناطق مسما كحور من شأنه ان يشك الاشكال المختلفة والقول والظن
 نوعان وصفان منه والحيوان انكر وجودها بان اجسامها اما ان يكون لطيفه او كيف فان
 كانت لطيفه بحيث لا يرى كالهواء وجب ان لا تقوى على اتصال الشاكلة الصعبة وهو خلاف ما
 عنها ويلزم ايضا فسد اكبرها باذني عيب وليس الامر كذلك عند معتقها وان كانت كيفه
 وجب ان شاهد ما كل من كان سليم الحس ان لو جاز ان يكون محض ساكني ومحلا لمره كان ان يكون
 محض هالجال ساهقه ومحار حادته ومحل لمره من السفساد ذلك ولذا صرح هذا الباب في
 الى الشك في الضروريات والفدح في البديهيات والحيث عن بيان اللطيف بطلان على اليقين
 لو كان كما قال السما والارض انما احسان لطيفان وبطلان ايضا على دقت القوام كائنا في الجسم
 لطيف فان عي اللطيف ما هو غير ملون اخبرنا ان الحس لطيف ولا يلزم من كونه لطيفا بهذا
 المعنى ان لا يقد على الافعال السواء وانما يلزم ذلك ان لو كان لطيفا بمعنى دقة القوام وان عيها
 ما هو دقيق القوام اخبرنا ان الحس جسم بهذا المعنى كيف ولا يصيد حسدا الرزم ان اراها
 كل سليم الحس وانما صرح هذا للزام لو كان لها لون وهو منوع فانها سفاقة والسفاقة لا يرى

لا يكون ذلك بعدد رقيق الموم على الافعال الساقية وسبب المودد وحاشا حافه عنا وهذا الامور
انما سمعنا من اكلها من الفساد او بها عا داله اعوض ما يحلل او انفسد كما حال في الارواح التي
هي حامله الموي فسادا لانفسد انفسا ان كل ذي لون يجبان من اكل سلبم الحزن اذا كان حاضرا عند
محو وجود ما مع لا يطلع عليه اما قوله وليس افعال المحسلة بمحسوسات النوم بل قد يشعلك
عن مملك ما قلده فصاح الى رجوع بالمعنى وتحليل بالعكس هذا كما ان القنطان سفكر في
عند فعله العمل عنده العزيم من العزيم المحاكاة والناسا فله ثم تقبل من ذلك الغير الى الخرج
ينفي ما كان سفكر فيه او لا فيكون طريقه في الشذكر التحليل بان ما هذا حاضر ما فداى اليه
الخيال منظر اخر فخر في الخيال بالاعالي مودة مودد فذلك لا في اخرى وكذلك حتى يهدي في
تحليله الى الذي منسبه هو الذي احرى الى هذا الاخر واما لم يكن اسعالات الخيال طسوط بنوع
محسوسات اشعت وجوه التحليل وصارت لاشاك الانصرب من الحرس ومكن في انفسا
وبما انت تحليل الانسان ولم يصل الى الذي كان مشاوا لاصل هذا صا رصه ودا وعل الخرج
الافوز العسرة التي سر ديبها العا د من الناس ومع ذلك فلا تصدون في تحليلهم اعمو قد صنف
في التعبير والساويل كثيرة فسهل على ضوابط وفواعل سبيله لها وفاد في قوله للبتل بطوبها
ان الطواء لا يصير مراه الصوت للقابل الا اذا شرط طيلد كما في الحاد وفوس من قرح فانها لا تظهر
الا في هو امبتل او غير حق وقوله وكلما انفسع عنك مغموم الطبيعة اسعاده لطيف فان العزيم
كما انها محسوسات ما عرو وبالشمس والكواكب كذلك الامور الطبيعية بحسب اعز ذلك ما في
العالم العلوي من الاسرار والعجايب **ق** مرصا عرشى فصول الى قوله ما دام عليها وط
اقول للمرصاد الطريق وانما غنوبه بالعرش لان جمهور ما فخر من المباحث العلمية الكليات كما
انما فخر من المصفا اولم يسعد من كلب ولا معلم سري فاني استقرت هذا الكتاب الى آخره فيها
وجدت فخر من المباحث التي عومها بذكر ما هو موجود في غير كتبها على طي ان مرادة بالعرش
ما حصله سطره وباللوح ما استفاده من الكتب وغيرها وهذا اسم الكتاب بالنسبة الى الوجه
والعرشية وفقد ذكر الوجه لانها هي اكثر والاغلب من مباحث الكتاب فان قيل لو كان كذلك
كل ما عند العرشى لوجها لم عنون بعض المباحث بان عرشى وبعضها بان لوجى اهل الباقى لم
بالد ما ملتب الذي عومون العرشى اما اللوح فلم يعنون به الا ضابطا في اواخر المظن هو من
حمله عن ضوابط ذكران بعضها عرشى وبعضها لوجى لم يدر العرشى منها عن اللوح واكون ذلك
الضابط عرشى ساقية سمانه عرشى احتاج ان يذكر ان لوجى ليدل على ان من جملة الضوابط العرشية
التي لم يدرها عن اللوح وهذا هو غالب الطريق عندى ولعل مراده من اللقطن المذكور من غير هذا
سبل الى الاطلاع على ذلك الا بالفضل وعن الفضول التي تشمل علمها هذا المراد سعة فضلا
ومعصومة في هذا الفضل الاول منها ان يحسن الانسان على الحد والاجهاد في اكتاب العلوم
الحصيلة للوصل الى أقصى مراتب الكمال الانسانية وتخدمه من امرين هما الداعيان الى ذلك
الذات في تحصيل هذه العلوم احدهما ما في الطبع البشري من حب الرصد والميل الى الشهوات
البديهة واليه اشار بقوله بان على سبيل الطبع راضيا رعد عيشة في هذه الحيرة القديرة
واستعداد للراحة التي يدعو اليها الطبع لا كما على سبيل راد ما كبر العدة عالم الكون والفساد

وهي حيوئنا سدة وثانها ان اكثر المستعجلين بالعلوم اعماطلون بها الرياسة ومفاخرة لا فوات
ومبهااتهم والاستعلاء عليهم واطهار الهمم عنهم وما يجري مجرى ذلك فاذا حصلوا من العلوم
سليم هذا الغرض لم ارب في الامداد ولا لذلك من طلب العلم الجمعي لان كماله في نفسه اولان
مقبل الانسان في الاخر الى سعادة لا بد وسياد بالسرد فان مثل هذا الشخص كاصل العلم
الحقيقي الحداطل من موهو افضل واعلى بطالس نفسه بالاربعاء اليه ولا ان كذلك حتى يصل
منها الى اروع ما في فخر ان يبلغه وقوله وعمد حطك كتابه عن الراحة انصا وشطر الشريعة
وقوله ما افلح من ادم عليها واطا بما يرضى من خطر ان يذل في الدوام لان المبتدئين قبل ان
يطلبوا العلم لا يعرفون ذلك فاذا اعموا في العلوم المحسوسة فمغموم الامور المستخرجات
احوال الدنيا بالنسبة اليها واول ذلك انما انهم يدار البقاء عليهم بان الاجهات الماسية اولى من الاجهات
لما حصل سرقا ونفى ومن هو لا من بعد حب الدنيا عليهم بعد معاشهم في هذه العلوم بحيث تعلم
عن الانفس الى جهة الاخر وطلب الاذياء في العلم واليك من جملة الذين اشار اليهم هذا
للموضع وحذر من الوقوع فيها وصوابه **ق** فصل كل من العلوم الى قوله لعلك يجرى
وبك بالمصاد **اقول** سريده من العلوم العلوم التي يحصل العلم والنظر في العلوم الخفية
الانصا اليه والسفر هو الرسول والمصلح بين القومين واداد عملك ما سفلق بالبدن من العزيم
والغضب اذ ليس اليها انفسا هو الغاية من خلق الانسان بل هو صا د وما نفع عن النلوع التي
الغاية كعرف والرصد من انفسا مع اهل الله وعدم المسالات به واعلا التدقيق يريد بها القو
البديهة ويقال ان الطلسن هم اهل البيت وهذا الياسين وكان اراد بهم من اكل من وصل الى
الكمال الاعلى وطس وهو سداسوه الفل ولا اعلم ما الذي قصد بحصن هذه السودة بالذكر
وقد علمت ان المرصاد هو الطريق والمعنى المقصود من هذا الفضل هو انك ان عمت من العلو
لما هو الغاية من الكمال الانساني وقد قطعت بالرياسة حب الدنيا والميل الى الشهوات البديهة
صومع ركبها مرفضة عندك وجعلت حل الفانيك الى الحاد الاعلى مما ادى بك السلوك في
هذه الطريق من معرفتك الى مقام لا يحصل لك بجزء العلم البطري وهو مقام الرونة والمشاغرة
لشرا ليس بقوله لعلك ترى ذلك بالمصاد وهذا المقام لاشك انه اعلى من المقام الذي يحصل به
في العلم وهو في نفسه متفاوت الدرجات والمراتب فمن قلصمكن ان يعمها الحديث ولا
شجرها العبادة ولا سبل الى معرفتها الا بالوصول اليها كما ان للمعقولات لا بد لك بالحواس
الظاهرة والا فله كذلك من شأنه ان يعان بعض اليقين لا يمكن ان تترك العلم اليقيني
ق فصل السمع من ادى لى قوله بانك سلبك **اقول** اذا حصل للانسان بصر
ما ن وصوله الى السعادة التي هي عالم الكمال الانسانية هو الاعراض عابسي للتعالي والقر
اليسر وكان ذلك المصدق في مقنا مستفاد من قياس رها في ان كان عقلي لمن اعتقد
المهدي الى بحر من نى او غيره فان مصدق ذلك كانه من ادينا ديون قبل الله تعاد اعياله
الى الاعراض والنسوة المذكورين وبعد من الحاد فان الناس على اقسام ستة اول من وجب
لشده وميله الى الشهوات البديهة وكثرة العناية الى الاحوال الدنيوية ان معصام عن سماع الي
النداستقر اعلى ما هو عليه من الاعراض الدنيا والاهمال في محصل لذاتها الغاشية والثاني من

المذكورة من اول المصاد الى هنا انما هو من طريق الخدس والخبث والآخر بالمناسبات والاحتمال
من غير جرم وقطع ان ذلك هو مراد المصنف مما تقي من الفاظها منها ما اشرحه فان ذلك لعدم
الطواعي على وجه مناسب كمن جعلها عليها ولو ان كان في شرح باقية غير موافق للعرض السادة فالمشتر
لما كتب لما اشرحه على ان ما ذكرته وان لم يحصوا ما صاحب الكتاب من بعضه هو غير مفيد من
قواعد وديت كان مطرفا لبعض المتفكرين فيما الى الوقوف على حقيقته العرض المقصود منها او
بعضها ان لم يكن ما او دلت في شرحها هو حقيقة ذلك العرض وكذلك الحال في شرح حظه
الكتاب وما يجري مجراها من الالفاظ الموردة في كتابها من الترتيب وجميع هذه الفصول جارية
على قانون الخطاب ليس فيها بحث برهاني وعرضها بمباني الترتيب في العلم والتحذير من عوائق
واقفها والمحصلة على هذه هيها والتشويق الى العالم لا على المسئلة على الطرف الموصل اليه كيفية
قطع العلاقات للمنافعة والاشارة الى بعض مقامات التواصلين في البهيم والقرب من معد
الكمال وغير ذلك مما هو من هذا الاسلوب ومن يحسن الاصول السالفة من في الحديث
القوي للمالين الحيات لا على طوره واكتسابا صارت هذه الخطايات او بعضها في طبعها
مجري البرهانيات للوقوف للنسب وهذا هو فائدته ذكرها للجوامع من مجرد النظر والامعان هو فائدته
للعوام **قال** فصل اعلم اكل الله الى قلوبها منها طاهر **اقول** معنى هذا الفصل بانه اشكا
منه عند من انفق على ما سلف ومثال هو الاقوام من ويجوز انهم ملوكا للمصنف في كتابه
وهو ان قد جرى في كلامهم ان النفس لها حظا ومطعمه فادخل من غضب الله مع علم ان في علم القدر
لا تصور ليس حظه او امر او معصية لا بطرق المحدثات اما ان كانت في او لحظها بحسبها
عن بداها فاصفة وجودها هو طها باعرا من اعراضها عن الفارق بالعلاقة البديسة فادخل من
اشوقها الى ندر البديسة ولعل عنها البعض ومن يوزعها يحكي عن بعض المسويين ان الطلوعا
النور من وجبه امر الملك كفاستظهر على امر من الذي هو الظلم الظلمه الا انهم لها
الى اجل مضروب وان الظلم حصلت عن النور المفكره وندروا وان اصل هذا الخد
كان عن النفس فانها جوهر رائق والظلمه القوى البديسة والحصار والحسن سلما للكون
عليها وجد بها النفس الى العالم السفلي ومد الملك كوصافه فوق القدر باعداد النفس
لاشراق علوي وخرج الى الفعل والامال الى اجل مضروب بقا القوى الى الموت والفكر الزو
مثل النفس المور والمادس وما يحكي عنهم مثل ان النفس بار او شرار او هسا وجر من المخرجات واللبا
عندها اذ الاصل من واحد والجميع الى واحد والارض قبل السما والسما خاها ونحار وحضه
او مركب من العناصر وهذا غير ذلك مما جرى مجراه وكله من فيل الرموز ولا مما مل محله
والمرتب توجه في علمها او افاو علم الاعلى فاصدهم ولا رده على الرمن **قال** فصل الصوفيه
والجردون الى آخر **اقول** الصوفيه هي التي اجتمع للملكات الشريفه التي تذكر في الفصل
الذي يلي هذا وسوء النور هو البديس الاول الحق كما يعلم واذا كان هو مع الانوار كلها فمحا
ان يفعل كل من رشح في قلبه الايمان بالانوار من بوده ولا هداية الا من هو
مفتر الا المذكورة **قال** فصل وكانوا قد شغلون المودين بالذكر الدائم الى قوله مع
الدين المشهور **اقول** قد جمع في هذا الفصل بين ذكر الطرق الموصله الى العالم القدر

وبين فخر درجات الوصله اليه وهم العارفون وادد بالمريد من الحاصلين في اول درجات
العرفان اذا لا دوات هي اول درجات حركات العارفين وهي مباد حركات السر الى العالم
القدر سبق طلبنا السبل بوح الاتصال به ومن المعلوم ان هذه الحالة لا تغري الا بعد الاستبصار
اما ما يليقن البرهاني او بالعقد التقليدي ان سعاد الانسان التي هي غاية كماله لا تحصل الا
بذلك الاتصال وطالب الشئ لا بد وان يعرض عما يعلم انه معد عنه وان يصيب عما يعلم انه غير
البه فطال هذا الاتصال لانه من هذين الامرين واذا عرفت هذا فاوله قد شغلون المودين
بالذكر الدائم فاعلم ان الذكر الدائم من اعمال المغيره الى الاتصال وطال ذلك مرانها
اللسان حفظه ثنائها ذكر القلب اذ كان القلب محتاج الى المراهجه حتى يحضر مع الذكر ولو ترك
وطبعا لا سره سكت او ربه الا فكاره ثنائها ان يمكن الذكر من القلب يستولى عليه بحيث
محتاج الى مكلف في صفة عنه الى غير مكان كان محتاجا الى مكلف في فوائده معه ودار عليه رايها
ان يمكن المذكر على القلب ويستولى عليه ويحيي الذكر ويحيي ما ذكره بعد ذلك الى قوله
وهكذا الى ان يحصل لهم الامور بشريه الى الاعراض غاشعه من الحسه العالميه وقد سبوت
للبعد عنها هو الاشتغال بالبدن وان الاشتغال بهما ان يكون اذراكا واما ان يكون
محركا والادراك اما بالبحس الظاهر او بالبحس الباطن فيجب على طالب الاتصال المذكر
سلك هذه الثلاثة وقد تضمن كلامه لاشارة الى جميعها اما اشارته الى غير الاشتغال
بالحواس الظاهره والحواس كانت ظاهرا واما اشارته الى غير الاشتغال بالحواس الباطنه
فلان قطع كل بحر الى هذا العالم لانهم لا ينزلوا استعملها والحواس مطلقا هو ما رده على النفس
من السواخ المداخيه امر ما كان متعلقا بالحواس العالميه والسافله ولما اشار الى ترك ما رده
عن المطلوب عاد الى ذكر جملة من المغيرات اليه للعصه على ترك السعادات عنه والفصده عن
المذكوره للبريد هو ما ضمه بهم وقوى نفسه الخاله والوجه لبرها بالعود عن السبل الى
العالم الجسماني والاشتغال الى العالم العقلي مبنية اما عند وجبه الى ذلك وليصير تلك التو
معونه لذلك التمسع فلا سارع الفعل ولا راجح السجانه المشاهده العلويه وكما سجد
من معارف النفس اما الى الخواص انوار الى النفس وهذا هو فائدته الصلوة وشرها واما
المصوم فهو كسر جميع الشهوات التي هي آلة الشيطان ولها عن فوائده ليس هذا موضع ذكرها
والافكار اللطيفه هي المعين في الحكمة والكشفه الكاشفه لا وفات التي يكون الامور
البدينيه شاعله النفس على الادراك العقلي وملك الامور هي كالاتلا والاسعراج للفر
وغيرها ولطف السر هو يحصل الاستعداد لسلك الكمال فان مناسبه السر مع السبب اللطيف
لا يمكن الاساطير ولطف السر عبادته عن سوء لان يدرك الصور والعلم بسره
ولا يمكن عن الامور الا بغيره وسوله والعلمه اللطيفه هي المعينه وقد ذكر في حكمه لا شر
ان من قد على حركته هي غير مجبئه نفسه على الاشيا بحسب كل فوه فيما يناسبها
لا غير وقد ذكر في المطارحات انه ان كان الغالب على جوهر النفس على الامر المهيمن فيقع السر
على وجه يوجب فيه حصه الامور المهيمنه من السمايات وادباب طلسمها فيكون النفس
الذي سمته العها وجرى مما ماني في الشبهات النورانية في الفهم فقص صاحبها عجا

على ما فهمنا ان كان الشوق الذي ياتي في الشهية الغدسية من الاقوال والروايات يجب ان يستعد
النفس من جهة عشقه ومحبته فيكون الحركه الباردة باب مطلحات سعده ومطلحه
معتقوه وان اعتدل وكثر فيه حصه هبات النور وتوسطه السد الذليل العظيم مكمولا كما
معطيا صاحب سر علم وفصله وامال وحسن سمي كتاب حربه وادانته هذا كان اسرها الاقفا
ما في من الاعتدال البويوي ولعله اشار بالعلمه ههنا الى ما ذكره في الحكاياين المذكورين
والاعتدال يكون لفظه العلية غلطا وقع من الشياخ فاني احببنا سبيلها للرياضات المذكورة
في هذا الموضع بعيدة والنعمة الاحمدية هي الرخصة اللينة بعال كلام رجم اي رجم وفان ذلك
هو ان لم يسمع الصوت بكسب النفس ههنا بعد ما نحو للمساخ في القبول وشدة مكسبها ههنا
بعد ما نحو الامتناع عنه وللنفحات باسراف مختلفة في النفس وهذا استعمالها الخطأ
في الاتقاء الاقفايات المطلوبة بحسب تلك المناشبات والاطبايا معالجها لأمراض
النفسية ان كان كل ضعف منها مناسب من صفات النفسانية وسيدل على ذلك الخبر
والاعتبار وانما الشنطة في الوعظان يكون عن وابل في لا نزلوا يكن ذلكا كان فعله
يكذب وعظه اذ يفتل في الطن انه لو كان معتقدا الصديق كلام نفسه لكان اولي بان يخط
بر من العسر وهذا فلما سمع وعظه من لا يكون منعظا وكون الواعظ ذكالا لا است ان يكون
واضا فان الركي بقصد وعظه مع المسعورين واما ان اشار له ذلك سببا للحصول على
الذي عرفه بخلاف ما ليس بركي فانه في الاكثر انما يقصد بالوعظ حط نفسه من الامور الدنية
وليس لنفسه من لا يفتل الى جهة القدس ما يقتضي لها ان يكون مؤثرا في غير هذا النشأ
وهذا اخر ما ذكر من الطريف الموصلة الى جلاب الحق وايجاد درجات الواصلين اليه كنهية
برهنتهم مداح سعادتهم وما ليس لهم في درجاتهم صدى كهم في من ههنا الى آخر الفصل وقد
درست درجات الرخدان والاصفال على سبع مرات ولا تحصى عليك بعدا ههنا عند السامع
وقوله مادام النفس ممتدة بالذات من حيث هي الذات في بعد تميزه واصلة بمرادان النفس
فرجت مما ناله من اثر الحق كان لها نظر ان نظر الى الحق الذي اسلمت به ونظر الى انها المتبججه
بالحق فليست ممتدة بكيفية الحق فان يكون قد حصل لها اليه وصولا وحصى وقوله
وادعاشت عن شعورها بانها قد ذلك الذي يسمي الضا فاعلم ان هذا الانساني ما سلك
النفس لا تفعل عن ذاتها وان حصى بها انها مدركة لذاتها وان كان ظاهرا للفظ بدل على ما
فان المراد بالغبية المذكورة انها لا يخط ذاتها الامن حيث هي لخطه والملاحة من حيث هو
ان الخط كونه لخطا بعد خطه والملاحة المسمه هي الملاحظة النفس لذاتها الامن حيث هي
الحيثية كالمخط ذاتها من حيث هي ممتدة ومتممجه فان ذلك وان كان بسبب الحق فيو انما
وشه ويصح في حاله الحق بغيرها العار فون بالفناء ان لا يحسن شمس طاهر خوارجه ولا من
الاشأ الخا جرحه ولا من العوارض الباطنية فيه بل بعين عن جميع ذلك وغيب عن جميع
ذلك ماها الى بر او لا ثم اها في آخر فان خطر في انشا ذلك انه قد حصل له الفناء المذكور
فذلك بئس وكعد قبل كمال الفناء ان يغني عن الفناء وقد عرض من كل حال بالاضافة الى
محوها هذا العالم كجاء او مال او عشوق شري وقد صر الانسان مستغرقا لشدة الغضب

بالفكر في عدوه وقتدسه وبالفكر في محبوبه حتى لا يفي به متسع لشي صلا فحاطت فليست
بديع بحار فلامراه وهو في هذا الاستغراق عاقل عن كل شيء وعن الاستغراق ايضا ولو انفت
الى الاسعرا وان كان مع صاعن المسفر في ههنا من الامور التي يحرمها الانسان من نفسه
والعارف مادام لا يزل عن النظر الى العرفان ثم وبعد توسط حتى ينش العرفان في جلال العرف
وقوله وقد سبقت الاشارة الى الاتحاد بمراد ذلك الى انفس سبقت الاشارة اليه في الحكايا
للنام التي في مودد الخريد وكما ان شدة العلاقة بين النفس والبدن مع كون النفس ليست
في البدن موجب الاشارة اليه بان لا يفي ان اكثر النفوس نسبت انفسها ووطنوا هو بانها في
فلذلك لا مانع عن ان يحصل ان مع البادي للنفس على شوقه عشقه يتوهمها الانفات
الى شمس تحت مشر الى بيدها بانا اشارة ومما يشك في ذلك عن بعض العارفين ومفاصل
احوال الواصلين لاسبيل الى حصه ههنا فمما وكذا تلك انواع وياضا انهم والفكر الذي
منه هذا الفضل هو حمله واصولها ونفاصيدها وفروعها **قال** وضل صاحب السيرة
الى قوله وللعول على البرهان **اقول** سيد التوحيد في هذا الموضع ما هو على صرح الصوفية
وهو افراد النفس عن علائق الاجرام بحسب ما كان على وجه سطوي ملاحظة المادي والترتيب
في العقل القسوة وهو مفكر عظيم وفيه مراتب وكلام في هذا الفصل مع انبساط نفسه
ببعض بندق على سبب صاحب في من اشرف ما في هذا الحكايا في فرع عليها من المسائل التي
الحث الاولى ان ماهية النفس في الوجود لا امر زائد عليه وبه هاته ان الانسان عند ما
بنائه وشرا في ان لا يجد في ذاته الا امر يدرك ذاته وسائر الاشياء من الجمية والسودية
والنفار والخصوصات وغير ذلك من الامور السلبية الاضافه كسلب موضوع او محمل
او اضافه بل كل لا محدها صيرورية في ادراكه لذاته بل الذي لا يمكن المدرك لذاته
ان يسل في غير هو كونه امر امم ذلكا لذاته لا غير فجميع من خارجة عن دابة او لو كان
من لا دركها عند ادراك ذاته فان الكل لا تفعل ولا نوع الشعور به الا باحراره فلو كان
شي من هو النفس وحر ههنا امكن ادراكها وادراكها وادراكها وادراكها الشئ لذاته
صوره بل لمجرد عدم غيبية عن ذاته كاشين قل وكيف يصح ان يحفى عن شيء منه فان ادراك
لذاته لا تفصل على انه وكل ما عرض فصل للنفس محمول هو بالنسبة اليها الاستغراق
سعودها بذاتها مع شيئا فلا يكون فصل لها وفرض انه كذلك هذا خلف وادراك
الاشأ سواء كان بالاستعداد او بالفعل خارجي والشبهة ونحوها من الاوصاف الاعشارية
وكذا ادراكها لذاتها اذا لم يزل رادضا الى الذات وما واد الحيقه من الامور الوجودية
والسلبية لا محدها صيرورية في ادراكها انما هي النفس فالحق هو ماهيةها واد اقل
لشي ان جرح فلا يمنع ذلك عن كون ماهية حقة ادا الاطلاقا ان العرف لا اعتبارها
في الحماوي واد اقلنا السطح لا يمنع ذلك ان يكون هو مجرد العرض والجوهرية او الحسوس
ليس صفت في اسكن في الشئ ههنا او جوهر فان كانت في الذهن ما حقة كصفا
بل الجوهرية ان كانت في الاعيان قائمه وحدها او لم يكن في موضع في نفهم لجوهرها
كانت صفة راد في نفس الموضوع او محمل في خارجة عن حاملها الاستعداد ان يكون الشئ

حاصل الجوه في احواله اذ هو جوهه بانه دون ما يحمله اذ انصب الجوهه بمخارجها عن الجوهر
وهي عرض فلا حيلته الى عرض في كون الجوهر جوهه فليس الا ان هذه في الذهن اعتبارات
يرجع حاصلها الى كونها شيئا جوهرا اجساميا وهذا الكون بسبب عطفه بالمحوولية لا غير
الحياة صفة جسم وهي في الحقيقة من الحيوة ومثالها وليس من شرط المثال للماهية من جميع
الوجوه فان من المدرك ان ارض يحصل للخارجيات الجوهرية وكان سلبا لحدوثه عن
الحيوان لا من حيوانه لانفسه فهو كذلك سلبا للمادة لا من المدرك لثباته وبهذا السمع
سواء من عارض ما است بالبرهان من كون النفس الانسانية جوهر اجسامي ليس بجسم ولا
فاما مدركه واداءه ما ولا يحيط بها لثباته من النفس التي هي من الصفات فذلك ان ذاتنا ليست
كما ذكرتم فان جوابه ان مدركه لا شيء مع عدم ادراك لوازمه كالحركة او بعضها وان كانت
من المعارض بل من ان لو كان كون النفس جوهر اولوها ليس بجسم هو نفس ماهيتها اما اذا
لان ما خارجا فلا والحج هو الموجود عند نفسه والظاهر لنفسه فلهذا ان يقال انه هو الوجود
وانه هو النور والظاهر اذا النور هو الظهور والنور الجرمي هو مشقة الجرم في ظهوره ولا غير ونور
لغيره لو كان فاعلم بنفسه لكان نور لذاته وظاهره لذاته فكان حيا وكل شيء بذاته نور مجرد
وكل نور مجرد حيا بذاته موجود عند ذاته والشيء ينقسم الى نور وضوء في حقيقته فلهذا
ما ليس كذلك وكل ما ينقسم الى هويته بعينه والى ما ليس بعينه لغيره فالانقسام اربعة
نور عارض ونور مجرد وجوه ظلماتي وهن ظلماتي والاجسام والغير شريك الاجسام
الغير من النور في الجسمية وفارقتها بالنور والرائد عليها العارض لها وادراك كل نور
مشارك لثباته هو نور عارض فالنور الجبر لا مشار ولا محل جسمي ولا يكون له جهة وكذا
ذاته فليس جوهه ظلماتي لظهور ذاته عند ولا هوية نورية اذ ليس هو لذاته بل لغيرها ولا هوية
ظلماتي من طرفي الاولى فهو نور محض مجرد لا مشار اليه فالمدرك لذاته هو النور في المجرى وتكون
سلب الظلمات لغيرها فان نور الاجسام وجودها لغيرها فليس ظهورها لنفسها بل هي
ظهور غيرها والنور الجرمي مثال النور الظاهري وظل له وكذا الحياء للكلمة اثر الحياء بالغاثة
وظلماتي الحياء والحيوة هي النفس النورية المحركة والوجود الحي الذي هو وجود نفسه لا غير
وليس النفس شيئا بل هو الظهور فيكون حصة في ذاتها ظاهرة لغيرها بل هي الظهور ونفسه في
وكونها صفة او ماهية من الصفات للذات وكونها غير غائبة عن ذاتها هو امر سلب فليس
ماهية شيئا من ذلك ولا شيء من حرم ما هيته العينية من هذا الوجه ايضا والجوهر
الظلماتي لا يظهر له شيء اذ لا شيء بغيره من لا شيء بذاته ولا يلزم من ظهور النور العارض
لغيره ظهوره لذاته ولا يجوز ان يصير الشيء الغير الظاهر لذاته ظاهرا لذاته
شيء آخر لان حقاؤه على اثر لنفسه اشته فلا يظهر عند ذاته شيء كيف وشيئا على اظهر ما هيته
نفسه لنفسه ان يكون نفس ظاهر عند نفسه قبل ذلك وهو محال ولذا كان الجسم في حقيقته
ذاته جوهه ظلماتي فلا يظهر عند نفسه شيئا ولو كان النور يحصل بظهوره الظهور ولذا كان
نور في حقيقته فليس اصنافا لظهوره للنور الشمس كقدر نورهم بغيره كل ذات الجسم
نورية ما اذا الطيفت به وتاملت من الفوائد ما لا شافية الصع لك وصوحا

يتبين ان النفس هي الوجود وهي النورية وهي المدركة وصفت بذلك تصديقا بغيرها فانها
هنا فلا يخفى عليك معنى ما ذكره الى **قوله** اذا ادركت ما هو انا فاذ ادركت ما هو انا فاذ ادركت ما هو انا
عليك معنى ما ذكره من الجوهه انفسه لا يكون جوهرا اجساميا الا انك ينبغي ان تفهم من المدرك في هذا
الموضع وجود الشيء عند نفسه الذي من خاصية الجوهه لا يميز بين شيئا كان نفسا او غير ذلك ولا الجوهه
مفهوم الجوهه عند نفسه وقد مر ذلك في بعض كتبها بل الوجود عند نفسه هو معنى الجوهه وهذا الوجود
العيني اما الوجود العام الذي لا يميز بين ما عرف وبقي ان تفهم ايضا من ادراكك لنفسك فيها
الذي لا تقوم به بكونه بعد نفسها اذ رآها ذاتها للمصور ما واما ذلك لا يكون اذ رآها على مفهوم انا
بل على مفهوم فلا يكون ماهية النفس انه وجود ماهيةها وتكون هذا البرهان هو انا لا يجوز في رايه
ادراكنا الا الحية التي هي وجود الشيء عند نفسه فكانت هي مفهوم انا دون ما وادراكها وجوديا كانت
او عدميا لانها النفس او غايتها وهذا من الادلة التي تبيته ومن لا يكون له ذلك في تسليمه فلهذا لا يتفق به
الباب الثاني في ان النفس وان شريك الواجب لذاته كجوهه اجسامي لا يتفق به
انها من جهة الكمال والنفس هو نقاوت عظيم جدا وتقر به ان الوجود الواجب لا يتصور ما هو اعلى منه في
مرتبة العام ووجود النفس نفس انه معلول له بعدد شايطة كثيرة ومرتبته الصلة في الكمال فوق مرتبة العلو
كان النور الشمسي اشده من النور الشعاعي الذي هو معلول له وهذا يشبه المثل في العلو ان النفس من العلة
والا في نقاوت بين الباري تعالى وكمال النفس لا عاين هذا وقد مر في الفصل السابق ان نقاوت
الكمال والنفس لا يتفرق الى المير وصل الى المير من ذلك تركب الوجود الواجب لذاته وجميع ذلك نفس بعد
احدهما الطول من الآخر على التفرق بل المذكور هناك وامكان النفس هو نفس وجودها وكما امكان غيرها
من المحركات ومراتب النفس نقاوت نقاوتها لا تسيل لنا الى حصره وحصله واما الوجود الواجب في وجوده
هو كمال وجوده الذي لا اكل منه بل لا يجوز ان يساوي وجوده وتكون مرتبة الكمال الماعلة من اسطالة وجوده
واجب فان قيل الاشياء القابلة بانفسها لا يجوز ان يكون بعضها اشده من بعض اذ لا اشد ولا اضعف
فيما تقوم بنفسه والواجب النفس كل منهما قائم بنفسه لا يكون في رايه اضعف من كماله ليس له على حجة
واما السؤال الذي ذكره في هذا الموضع فتقر به ان الوجود الواجب انما كان واجبا لكونه غير مفارق لذاته
اذ لو كان مفارقا لما هيته لكان محكما اذ كان كمالا فكل الوجود لا يشار من ماهية فهو واجب ظهوره
لنفسه ما هيته انما هي نفس الوجود لكانت واجبة وهو محال لما مر جوابه من وجوب
الاول انا لا نسلم ان كان واجبا مجرد عدم مفارق لما هيته بل وجوبه لانه وجوده لا يمتد ومن لوازم
كونه لا يمتد ان لا يكون مفارقا لما هيته فلو لا نقاوت فيما تقوم بنفسه بالتامير والناقضة لكان
هذا الامر اذ متوجها لكونه في التام والناقض انما يقع هذا موصفا فيما يقال بالتواهي لا بالشيء كما اذا
يقال بالتواهي لا انفسه لا انفسه الا لم يكن متوليا من طرفي محل **واما الوجود المتكامل** من
الجواب فهو من طرفي المعارضين اعرف بان وجود الواجب لذاته غير مفارق لما هيته بل يتفرق بان وجود
شيء من المحركات كذلك وتقر بذلك المعارض ان مفهوم الوجود من حيث هو وجوده يختلف في الراجح
والمكن كما فان كان الوجود من حيث هو وجوده يقتضي التفرق عن الماهية فكل وجودي يجب ان يكون كذلك
وجوده لم يكن كذا وهو يختلف ما نعلم وان كان يقتضي التفرق عنها فالوجود الواجب يجب ان لا يفردها
وهو يختلف ما اعرفه بان مقتضى احد من الابن وجب ان يكون مجرد وجوده الواجب لعله فيفتقر

قادر غير الجوه

فكيف جرت ان يكون بينهما في
الشد والضعف ما ذكرتموه من
النقاوت قلنا ان دعواكم ان
يقوم بنفسه

بالتواهي لا انفسه
بالتواهي لا انفسه
بالتواهي لا انفسه

الى غيره فلا يكون واجبا هذا خلف فان لم يلزم هذا الايراد هذا لم يلزم ايرادكم هناك وان لم يلزم
 انهم من عدم الفارق في التوزم والاسيل الى دفع الايراد من الايمان المفهوم المشترك ليس مفكوكا بل
 بل هو مفكوك بالتشكيك لدخول الاعم والانعص فيه ومن المعارضه معنى **فصل** ثم ان هذا
 يلزمكم ايضا في الوجود الواسع والممكن اذ من حيث مفهومه لم يختلف معناه زيادة امتناع في ان
 الواجب لذاته هو المحصل لا يتيسر بنفسه بل مراده انظم شرفه وان لم يذكر في التلويحات وهما
 النفس قد ثبتا انها موجودة واثباتها بمكان الوجود يكون محتاجا الى الغير وحياجهما لا يكون
 الا بوجودهما الظلاني اذ لا يوجد الشيء ما هو شرف منه ولم ولا يوجد الظلاني ثوبا اذ لا يحصل
 الثوب الا من الثوب فان كان الجوهرا الظلاني مشورا للشيء فثبوته في ذلك الجوهرا المتيقن ممكن لا يكون
 الا ثباتا الى وجوده ليس وراه ثوبه وورثه لا ثوبه والواجب لذاته لا يتسلخه التلويحات
 احادها الى غير النهاية والاثوار كلها لا يختلف حقايقها الا بالكمال والنقصان وبما هو راجع
 عن ذاتها ولو اختلفت بالحقايق مع استراحتها في الحقيقة التوحيده كانت مركبة متمايزة لا تشارك
 ومتمايزة الا في ان كل واحد من جبرها ثوبا فلا اختلاف بينهما بالحقايق بل كان كل واحد منهما
 غير ثوبه في نفسه كان جوهرا ظلاليا بل يمكن الجمع في ثوبه وان كان احدهما ثوبا والآخر
 غير ثوبه فلا يدخل الغير التوحيده في الحقيقة التوحيده اذ كان ذلك الثوب المجرى اقل ذلك الغير ماهية
 في الثوب المجرى والوجود المجرى هبة فيه او كل واحد منهما قائم بذاته فان كان هبة في الثوب المجرى فهو
 خارج عن حقيقته اذ هبة الشيء لا يحصل الا بعد حقيقة ماهية مستقلة في العقل فالحقيقة لا تختلف
 برون كان الثوب المجرى هبة فيه فليس يورثه بل جوهرا ظلاليا في هبة ثوبه وان كل واحد منهما
 قائم بذاته فليس احدهما محل الاخر وليست بينهما في اتصال فلا تعلق بينهما فالاثوار المجرى
 لا تختلف بالحقايق فيجب ان يكون كل منهما مدركا لذاته اذ ما يجب على شيء على شراكتي الحقيقة
 فالواجب حقيقة انه مدرك لنفسه فيكون موجودا عند نفسه وذلك هو معنى كونه وجودا محققا
 اذ ليس وجوده لغز بل وجوده لنفسه فيكون وجودا عينيا مجردا قائما بذاته وساني ذلك من هذا
 وحدانية في ان على تقدير الاقضية يلزم لاثباته في ماهية الادراك التي ليست باعتبارية وعلم البرهان
 على الثاقون الذي سبق ومنه سائر ايضا امتناع ان يفرق بذاته هبة فانها ان كانت ظلاليا يلزم ان
 يكون في ذاته جهة ظلالية فوجهها صفران كانت ثوبه فيكون الاثوار اذها ثوبا فثبوته يكون
 ذاته الغائية مستثناة بكونه متفرقا هو الموجب له في نفسه اذ ليس فوقه ما يوجبه ولو كان كذا كان ذا
 انور من ذاته فان المستبرأ من المستبرأ من جهة اعطاء ذلك الثوب لو فعل وفيل لا يذو
 الى جهتين في ذاته كما على الجحش ان امان يكون كل واحد منهما ثوبا ولا يكون فان كان قائما ان
 يكونا اثنين او فغيره في الجحش واما لا يكون غيا وهو محال ايضا وان كان احدهما ثوبا وغيا والآخر
 ثوبا فغيره فان لم يفرق هبة فيه هو مستقل وليس جهة في ذاته وقد فرض حصره هذا خلف وان
 هبة فيه عاد الكلام اليه وان لم يكونا كل واحد من الجحش ثوبا فان كانا جوهرا في قائمين بذاتهما
 فلا تعلق لكل منهما بذاته الا في ان يكونا في ذات الواجب ان كانا هبة في واحد هبة في الكلام
 على هبة في ثوبين بهذا ايضا ان جوهرا وعمله لا يفرق على الله وكذا كل ثوب مجرد وبالحكمة اذ عرف
 ان النفس لا يتكبد بل ماهية بسيطة ذاك فاعلم ان يكون اصل منهما في ذلك لكونه

في الجحش

كل واحد من جبرها ثوبا
 في حقيقة التوحيده
 في الجحش انما هي التلويحات

او احدهما غيا والآخر فقير فان
 كانا اثنين فقد وجدوا جانبا
 لذاتهما وهو محال وان كانا فقيرين

ابعد عن المعلولية وكذا لا يخفى انما هي الصوابها وهو المعنى المطلق لثوبه **البحث الثالث**
 في ان العقول المجردة بالكلية هي ايضا انوار مجردة وما هي انما هي نفس الوجود المحض المجرد وقد افترضنا في
 على **فصل** واذا كان ذاك على من البساطة فالعقول اولى وتحتوي ذلك ان العقول على النفوس على
 ما علمت وهي اقرب في مرتبة المعلولية الى الواجب لذاته فان العقول هو اول صادر عن علمه واذ كانت
 النفوس انوار مجردة فعلمها لا بد وان يكون انوارا اذا العلة لا بد وان يكون اشرف من العلول واقرى
 هو اقرب الى الواجب فلا بد وان يكون افضل من الابعاد منه واكمل وفوقه فان كل ثوب مجرد فهو ذلك
 لذاته وان مدركه تلك هي ماهية ولا معنى للوجود المجرد الا الوجود الذي لا يكون وجودا غير بل
 لقائه فان معنى مجرد عدم مقارنته لما هيته يكون وجودا لها ولا تشك ان كل ماهية نفس الوجود
 بهذا المعنى فهو بسيط لا تركيب فيه اذ لو كان مركبا لما كانت ماهية نفس المدرك بل كانت المدركية
 اما خارج عنها او داخل فيها وعلى التقديرين كونها ماهية محمولة اميكية او باحد جزئيهما
 فلا يكون موجوده نفسها ولا مدرك لذاتها هذا خلف **البحث الرابع** في ان انواع العقول
 واحد وليست مختلفة بالحقايق وفي المشهور انها ليست من نوع واحد واجتواها بانها لو كانت من نوع
 واحد مع ان بعضها علة للبعض لما كان كون هذا علة وذلك معلولا او الى من العكس بل تخصص
 احدهما بالعلية والاخر بالمعلولية تخصصا من غير محض وهو محال وهذا الحجة انما كان ثبوته
 لوان العقول مع انما في النوع متفق في مرتبة الوجود اما مع التفاوت في مرتبة الوجود يكون
 هذا اكل هذا النفس فليس التخصص بالمخصص بل كالمية هذا الى جعله اولى بالعلية ونفكر
 الاخر هو الذي جعله اولى بالمعلولية كما في الثوب والنام والنافر فان النام هو علة وجود النافر
 ولا يكون بالعكس لعلمه من ذهب الى اختلافها بالنوع اذ ان الاختلاف بالكمال والنقصان
 نفس الماهية لكونه ليس اختلافها خارج عن الماهية هو اختلاف في نفس الحقيقة ونوعها وقد
 سبق الكلام في ذلك والذي سن بران الاثوار كلها لا يختلف حقايقها الا بالكمال والنقصان وهو المميز
 لانواع العقول في النوع ولا يعبدان يكون النوع في هذا الموضع لفظيا واذا تحقق المراد فلا يضر
 فيتم في ذلك اختلافها بالنوع او لا بالنوع **البحث الخامس** في ان اختلاف اثار العقول انما
 هو بسبب اختلاف مراتبها في الوجود وبسبب عوارض اخرى من لوازمها بيان ذلك ان اختلاف
 اما لاختلاف في القابل ولاختلاف في الفاعل واذا كان الاثر لا قابل له فهو لاختلاف الفاعل لا لاختلاف
 واختلاف الفاعل اما باخر خارج عن حقيقة عارض لها او بما ليس كذلك والذي ليس قائما ان يكون
 اختلافها نوعيا او غير نوعي الذي ليس بخارج هو الذي بالشد والضعف واختلاف اثار العقول اما
 لاختلاف القوابل والعوارض والنوع والتمامية او التافئية وليس للقوابل اذ القوابل واستعدا
 من جملة معلولاتها المختلفة مع ان القوابل للقوابل ولا لاختلاف الانواع لانه قد بين انهما من نوع واحد
 مع انها اما لاختلاف مراتب وجودها في الكمال والنقصان واما لاجل ما يقرب بهما من العوارض
 المختلفة اما الاول فلان ثوب الاثوار لا يحصل منه ثوبه واما ثوبه لان اقتضا الثوب غير اقتضا
 الظلمة فغيره اذ لا يتقضى غير الثوب ولو حصل منه ظلمة فقط لا يجد غيرهما من الاثوار
 ولو حصل ثوبان لامضى الركنية ايضا فاول ما يحصل منه ثوبه مجرد واحد بغير حصر عن ثوب الاثوار
 الذي له الكمال المطلق لا تشوبه نقص هو من المبدأ القويم ونقصه هو هبة ظلالية فيه من ذاك

والنقص

وكل من يجلي من هذه الامور فيباعها بغير قصد ولا رغبة في ان ينفق في السعة
ولا يحصل منه ثروة وباعتبار ما فيه من الهدى الظلمانية التي هي مقصود وفقر وعقله لها صيد
من جهر ظلماني وهه ظلمانية وهه كذا يصور اختلاف اثار العقول باختلاف مراتبها في الغر في البعد
من المبدأ الموجود لها جل جلاله واما الثاني وهو اختلاف اثارها بسبب العوارض الخارجة عنها
النور الصادق عن نور الانوار لا محاب بينه وبينه اذا تجلي انما هي من خواص الابداد وشواغل الآم
واذا لم يكن بينهما محاب فشرق على النور الاقرب من شعاع نور الانوار وكذا من كل نور مجرد
ما هو اشرف من نور الانوار من كثر حجة نور الانوار باعطاء الوجود والاشراق وليس مما لم يرد ذاته
هذا الوجود **والتا** الاشتراك فليعلم الحجاب بصلوح القابل وعشقه لبعده وفي سحر النور العا
عشق النور العالي في سحر النور العالي وهو النور السافل والنقص الذي في الجوهري يمكن ان يجاهد
بالنور العارض المستعار وباعتبار من لا يقدار العارضة للعقول وما لها من جبري المحب والفر
يختلف اثارها باختلاف اجساد **الكبر** في ان سبب حصول الانواع المركبة والذ
الوصفية في عالمنا وعالم الافلاك هو السبب بين العقول وهما النورانية على الوجه المذكور في
الكتاب وكلامه فيه واضح وكذا الاعداد هي مبادئ الوجود وهو ما ينقل عن فيثاغورس المثناة
وذكر صاحب في المطارحات انه لا يفي بهذا المبدأ العدد دام قائم بذاته فقال بل معنى ان في المكون
ذوات نورانية قائمة لا في جهات هي اثبات قدسية فضالة لا يزيد وحدانها على وانما هي اسبغ ما
لوجودات واشرفها وبيدها من التباين يحصل منها في الاجسام عجائب فكانت عوالم
في اثبات ذلك على فاعلة الامكان الاشرف فانه لا شك في عجائب الترتيب الواقعة في عالم ال
والظلمات والنسب بين النور والظلمة فيكون في عالم النور والظلمة السلم تشهد بانها عجائب
يكون الظم منها عجيب ومن اراد زيادة التوضيح والتفصيل فليجمل بكتاب حكيم لا يشترط على
العالم السقلي بعينه علينا الاطرافها فكيف عجائب العالم العلوي واذا امتنع علينا ذلك من طريق
القياس والاستنباط فامشاعه علينا ونحن في عالم الظلمات من طريق المشاهدة والاكشاف هو
اخرى **فالتا** فصل في المقام عندهم الى آخر **افق** فمن هذا الفصل الذي ختم به الكتاب
خمس وثلاثين وصية لا تحصى شرفها وعظم فوائدها على من فاضل من اسلف من الاصول حتى فاضلها
وجميع ما فيه من الالفاظ التي يفهمها الى بيان قد سبق فينبغي ان يقرأها فينبغي ان يقرأها
هنا وهي التوكل والشكر والرضا اما التوكل فهو عبارة عن اظهار العجز والاعتماد على الغير فخصر
بما يكون فيه اعتماد على الله سبحانه وتعالى وهو على اصطلاح الصوفية عبارة عن دوام حسن
ملاحظة القضا والقدر في جميع الحوادث دون اقتضا النظر على الاسباب الطبيعية ولا
التوكل الحقيقي الا لمن لا يرى فاعلا سوى الله جل جلاله ولا يكتفي في ذلك ما ينضم اليه الايمان بالآلة
والجود والحكمة فان تحقيق التوكل والاعتماد على الله جل جلاله وهو مقرر به وان وجوده
وحكمته ورحمته يوارى به ما يحجب وجوده انك كل جليل بالضرورة على انقطع نظره عنه وان قطع
فلا يكون ذلك الا لظرف في شك او يحجب فظري بوجوب كون النفس مطيعة للادام التي لا
في بطلانها وليس من شرط التوكل ترك الكسب والتداعي والاستئصال للملكات كمن لا يجد
اليد الى الطعام وهو جاع او كمن لا يشبع في داء عند سفره في البواد للصفرة فان هذا جمل بل

شعقال

التوكل في امثال من هو بان لا يعتمد عليها بقلبه بل على خالقها وعلم ان البدن والطعام وقدرة
مشاكلهما من قدرة الله تعالى وكيف يتوكل على المبدع عز وجل بما افصح في الحال او يملك الطعام
امن منها وليس من يوقى الى الهلاك او تسلط على بلوا سفره ارق ومغصه ما شاكل ذلك من الافان في
ان يعتمد على فضل الله سبحانه في دفع جميع هذه الاشياء من غير حصول نفسه على ضمير الذي يلج
في التوكل هو شدة الاستقصاء في جيل المعيشة وما يحري عجزها واستنباط دقايق الامور فيها
فان ذلك من ثمرات الخوص الذي هو في مقابلة الاستمارة يحصل الكفاية ويصير بالاحتلال والوسط
بينها هو الفسادة واما الشكر فهو ملاحظة النفس لما نال من نعم الله تعالى من انعم الله بها من اعطاه ما لا يدعيها
او دفع ما لا ينبغي كان من كالات النفس البدن وتحريك الآلة المعنوية لاختلاف النوع بذلك وحقيقه
شكر الله تعالى لا يخصصها للعباد الا اذا علم انه لا نعم سوى الباري عز وجل وعلم تفصيل نعمه
عليه مما علم ذلك فلا بد ان ينظر في قلبه فرح بالله سبحانه وبغيره وكان ذلك رغبة الى شكره و
الرضا فهو في مصطلح ملكه تلقى النفس لما نال من القدر من الحوادث بحسب ما ينبغي على وجه لا يلام بوقوعه
بل مع الشجاعة لطيف نظر الى العلة السابعة العجيبة وقد ينوهم ان لا يفسدوا الرضا بالمؤذيات وما يحالف
الحوى وانما ينصور الصبر فقط وليس لك بحرف ان ذلك قد ينصور من العبد في حق احوال احد
عند استغفار في محبة الله سبحانه فان ذلك لا يشترط عن الاحساس بالمؤذيات وذلك شاهد في حب
المخوفين وكيف في حب من له الكمال الا في حق ثابتهما عند ما يحضر بالجزالة ثواب البلاء ما يحسبه من لطائف
ضيع الله التي تخفى عنها مفاصلها وان علمها جلة وهن كالحمار يرضى المريض بالم الفصد وشرب الدواء المر
بادبسياس الشفاء والشفقة وكما يرضى العارف بالافات المتطوية على مصالح لا يعلمها باعيانها ولكن
يومن بها على سبيل الاحمال وثالثها عند ما ينظر ان كل ما ينظر من تفاصيل القضا ليس في الامكان وجود
ما هو اتم منه واحسن فان في حال ينقش لذلك لا ينطوي ضميره الاعلى الرضا ونزلة لا غرض ورايتها عند
ملاحظة الشيء باعيا يكون بفضاء الله تعالى ومشيته وكونه منسب الى العبد فيكون رضاء له بالا
الاول ومكرها بالاعيان والاشق ولا منافق في ذلك لعدم ثوار والرضى الكره عليه من وجود احد
وبهذا يظهر ان الرضا في بين الرضا القضا وبين الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يمنع ان يفسد من العبد
ذلك في حاله واحوال اخرى غير هذه الاربعة ولكن لا نلحظ في غير هذا اذا انا ملك وصايا هذا
لم نجد ما خالف من الشاغل المستلزم للذكر **فالتا** فان قوله احفظ انما هو من لحفظك وكذا قوله وحصل
لنفسك الملكات الفاضلة السامد دخل بحسب عن منها ومثل هذا في الخطايات غير مشكوك **فالتا**
من زيادة قايين على انهم مع كونهما جاريين على قانون الخطايات هي مشتملة على لطائف كثيرة عليه ولو
لا على بل لا ينبغي على من القن السالفه **فالتا** كذا في قوله على كل واحد منها وليس في هذه الوصايا ما هو
عن اداب الشرايع المحمودة واجبهها ومنهوبها وبالمجمل يجب على طالب السعادة الابدية اللواظبة
عليها **فالتا** والنفس بها فاقن الزم امتثال اوامرها ونهياتها فواهبها كان لسيارة السوء حان ان تقا
الابد فايتا **فالتا** وهذا آخر شرح التلويحات على الوجه المناسب لغرض السادة المفترحين وان كان
قد لا ياسبغ غرض غيرهم من بعض الطالبين **فالتا** والمستشرقين **فالتا** وانا افترج على من ينظر في
نظم عذري **فالتا** فيما طغى فيه العلم او ذلت به الغم **فالتا** فان استكثاف اسرار الدقايق اللطيفة وانما
انوار الحقائق الشريفة مما يغدو مع العوايق الدنيوية **فالتا** ويعتبر مع العلل الدنيوية لاسيما اذا انشئت

او يحدش

عنا تفصيلها

العليه

كثيرة الشواغل الى حد ما من معاودة التيقن والتمنيب **١** واستغفرت الوقت فلم سأتأني في اختيار
الالفاظ وجود الترتيب **٢** هذا على تقدير حسن الخطر وعزلة العلم **٣** فكيف اذا كانت الفكرة مكللة
والبصائر قليلة على ان من يحكم بالخطبة لا لاجل الحد والاعتدال **٤** ولا عن هوى بعيد عن ركن الرضا
لقد تجد مخرجاً صالحاً لورقة النظر ومنها **٥** لولا حظ المقصد المعتبر مع انه كثير اما في الالفاظ
من قبل الناسخين فيطعن من المصنفين **٦** فاني قد وفو وجدت من اغاليهم حتى في غير كلمة او حرفها
بالمعنى وعند وشاهدت وقوع ذلك في هذا الشرح قبل اتمامه **٧** فكيف اذا طالى به الامد ولهذا
ان لا يهمل المفاصلة الثامنة **٨** للكتاب بالفتح للعقول **٩** عليها اللووق في الصفة **١٠** ايها ولا تكلان **١١**
الواحد القوي الهادي الى الصراط السوي **١٢** هو بيت العزة والجلال **١٣** وله المن ومنه لا فضل **١٤** عليك
ان يفتهم به **١٥** اذ هو موجودك وان شغرض لروح نظامه **١٦** اذ هو هاديك **١٧** ومرشدك **١٨** ومن لم يفتهم
ببنائه ووجوه **١٩** قل **٢٠** ومن لم يفتهم بهذا مرشدك **٢١** فاسلك يا من لا تحب فاصد ولا يضل
مرشدك **٢٢** ان تفتدق بادراك عنايتك **٢٣** وترشدك بانوار هدايتك **٢٤** وان تجلني بالبرام **٢٥** انك
بطيخ ادايتك **٢٦** من التفتحين **٢٧** وبعلوم التفرج الكرم جنابك من المنهجين **٢٨** وان تحشرني مع الذين
زيتت قلوبهم بالقوى **٢٩** فتكوا بالاسباب لا قوى **٣٠** فانفعوا عن خصص الشفاوة والنجوى **٣١** فا
نصلو المحل السعادة المقصوى **٣٢** برحمتك يا ارحم الراحمين واكرمهم **٣٣**

والحمد لله رب العالمين وصلواته على سيدنا
ومولانا محمد وآله
اجمعين

